R.P.F. BARTHOLOMAEI MASTRIJ DE MELDULA ORDINIS MINORUM CONUENTUALIUM S. FRANCISCI THEOLOGI...

Bartolomeo Mastri, Josè Maria Fonseca de Evora

Digitized by Google

BIBLIOTECA NAZIONALE VITT. EMANUELE ROMA
8
14 — M
11
C. 27. b
7. 0
Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

R· P· F.

BARTHOLOMÆVS

MASTRIVS

DE MELDVLA

In Quatuor Libros

SENTENTIARVM.

Digitized by Google

Digitized by Google

R. P. F. BARTHOLOMÆI

MASTRII

DE MELDVLA

Ordinis Minorum Conuentualium S. Franciſci Theologi

DISPVTATIONES THEOLOGICÆ.

In Primum Librum SENTENTIARVM

Quibus ab aduerſantibus, tùm Veterum, tùm Recentiorum iaculis;

SCOTI THEOLOGIA VINDICATVR.

EDITIO NOVISSIMA, A' MENDIS EXPVRGATA,
Et Indicibus Neceſſarijs locupletata.



VENETIIS, Apud Paulum Balleonium. M.DC.LXXXIV.

SVPERIORVM PERMISSV, ET PRIVILEGIO.

Digitized by Google

Digitized by Google

AD
LECTOREM.

CARMELITANI SCALZI DI S. MARIA DELLA SCALA

POST inuulgatam naturalem Philoſophiam, atque Metaphiſicam, Sacram, ecce, Theologiam tibi paro; iamque primum ſententiarum librum exhibeo, ſecundum propè diem daturus; ſingulos Theologicos tractatus, eorumque ſingulas quæſtiones adamuſſim, vt in Philoſophia factum eſt, non contexi; Tùm quia plurimæ ſunt, de quibus nulla, vel modica extat in Scholis controuerſia; tum quia, in noſtra, non ea erat neceſſitas Theologiam conſcribendi, omnibus, & ſingulis tractatibus, quæſtionibuſque contextam, vt de Philoſophia fuit; quandoquidem ex noſtris plures, & Veteres, & Iuniores, Theologica quæque ſigillatim tractauerint ad quatuor ſententiarum libros ſpectantia, non ſic Philoſophica. Solas igitur principales cuiuſcunque præcipui Theologici tractatus controuerſias Selegi, ac plurimas ſucceſſu temporis quæſtiones de nouo exortas, quæ proindè hac tempeſtate vberiorem poſcebant tractationem. Ordinem quoque, & connexionem diſputationum, ac quæſtionum adinuicem, nec penitus dimiſi, nec inuiolatè ſeruaui, ſed quantum ad confuſionem vitandam ſatisfuit. Philoſophicos tractatus, non inſero, verùm ad ſua loca me refero in Philoſophia iam edita, niſi interdum occurrat occaſio reſpondendi Auctoribus, qui mea Philoſophica impugnarunt, vel metaphiſica. Qua de rè, cum Pater Poncius in ſuo Curſu Philoſophico, denuò Pariſijs recuſo, plures inſeruerit additiones, quibus, vel plura mea oppugnat, vel plura ſua propugnat, à me iam pridem in Metaphiſica reiecta, ego quoque pro vt occaſio poſtulat, replicare cogor, non ſanè contentionis æſtu, vel libidine motus propria tuendi, ſed ſolius veritatis gratia aperiendæ.

At nedum ex noſtris, qui typis ſua peruulgarunt, Ferchius, Poncius, Gallus, & alij, ſed nonnulli etiam in manuſcriptis calamum in me ſtrinxerunt; Etenim cum Patauij in noſtro D. Antonij Collegio Regentis munus obirem, P. Vacarius, olim illius Vniuerſitatis Metaphyſicus, dùm Iunioribus quibuſdam Logicæ, & Phyſicæ initia legeret, quædam mea ad eas fa-

cultates

Digitized by Google

cultates ſpectantia, tunc temporis edita, impugnauit, vt minùs Scoticè dicta, quibus, eſtò non ſemel in publicis diſputationibus Patauij habitis, vocètenus ſatisfecerim, numquam tamen in operum meorum recuſione reſpondere curaui, quandoquidem, nec maiori reflexione dignas, illas obiectiones cenſui, nec meæ intentionis vnquam fuit, contrà me manuſcriptis occurrere, ſed in lucem emiſſis. Caſus tamen tulit, vt quidam præfati Patris Metaphyſici diſcipuli, coetanei mei, poſt eius obitum, ſcripta illa proprio nomine typis tradiderint, ſub titulo *Diſputationum Philoſophicarum, in quibus cum Scotiſtis, & alijs Auctoribus, quos Meldulenſis, & Catanenſis ſequuntur, præcipuè diſputatur &c.* paucis ex proprio penu additis, friuolis omninò, & ludicris, quæ proindè penitus neglexi, & reſponſione prorſus indigna ſtatui; quandoquidem, qualis, & quanta ſit eorum literatura, facilè conijci poſſit; Tùm ex ipſius opuſculi titulo, in quo diſputationem indicunt Scotiſtis, & alijs Auctoribus, quos ego ſequor, cùm tamen in toto Diſputationum decurſu, præter Meld: & Cat: nullus alter Scotiſta, vel Auctor citetur, niſi ſemel, vel bis; non quòd eos viderint, ſed quia à me citatos repererunt; Tùm ex ipſo ridiculo themate inſulſæ illorum elegiacæ Epiſtolæ ad Lectorem, in qua, ſpecie quidem tuendæ genuinæ Scoticæ doctrinæ, re autem ipſa liuore ducti, meam, vt nouitatis amantem aſpernantes, prima pariter Grammatices rudimenta aſpernantur, hoc ipſum deponens verbum cum actiuo confundentes; nouas, & barbaras voces pro Latinis comminiſcentes, v g. *plagat* pro *vulnera inferre*, quemadmodum Laurentius Lucenſis in ſua Amalthea Onomaſtica aduertit agens de vocibus verè Latinis, & Latinobarbaris &c. *facellas*, pro *faculas*, & ſimiles; Hic planè cadit illud Horat. *Spectatum admiſſi riſum teneatis amici?* Apagè; in quo Dictionario inuenitur, quod *facella* tedam ſignificet? planè vox hæc Latinè prolata, aut nullam ſignificationem habet, aut ſolùm indicat vas acetarium, quemadmodum apud Paſſeratium videri poteſt. Quare, ſi nos Scoti, nominetenus ſequaces (vt Vitiligatores illi criminantur) in noſtra Philoſophia facellas paramus, hoc vtique factum erit, non pro Scoticis exequijs, verùm ad nares eorum, & tempora aceto reſpergenda, vt emortui ipſorum ſpiritus, in Scoti intelligentia paululùm reuiuiſcant. Itaque ſi iuxta Ariſt: præſcriptum contra Philoſophiæ principia negantes diſputandum non eſt, quo pacto cum negantibus, ſeu potiùs prima Grammaticæ rudimenta neſcientibus, Viro graui, & cordato diſputare licebit? planè illos indignos cenſeo, vt ab eo, nè quidem per modum acceptæ iniuriæ propulſandæ, vnum verbum amarulentum extorqueant; quandoquidem eorum nugis, & dicterijs, honorari potiùs, quàm onerari, Vir grauis cenſendus eſt: ſed potiùs hortandi ſunt, vt Grammaticis Inſtitutionibus, & Logicis, ſedulò incumbant, ac Pontem longum, & arctum Aſinorum, à Dialecticis pro tardioribus ingenijs erudiendis inſtitutum, tuto pede traijcere diſcant, vt Barbariſmos in loquendo, ac Solæciſmos in diſcurrendo euitent.

Immò quod magis mireris; quidam etiam ex ipſis diſcipulis meis (adeò vnuſquiſque in proprio abundat ſenſu,) diſſimulata omninò Magiſtri, ac diſcipuli relatione, me prouocare tentarunt, vt fortè, vel ex hoc ſolo auſu gloriam captarent, quod contra Euangelicum Conſilium, ſupra Magiſtrum adhuc viuentem, & ſcribentem ſapere voluerint; Ediderunt tamen hi, & illi, Li-

ii, Libellulos adeò graciles, & exiguos, vt ſi ab eis demas, quæ ex me referunt, non elidenda, ſed eludenda, in nihilum ferè redigantur, & iure dubitare queas, an ſint minores quantitate molis, vel virtutis; Et quamuis, id feciſſe proteſtentur ad prolixitudinem vitandam, quã in meis ſcriptis abhorrent, ſuſpicantur tamen alij breuitatem hanc, ex neceſſitate potiùs ortum duxiſſe, quàm ex delectu; Libellullos, inquam, qui neque apud noſtros gratiam inuenire potuerunt, vt potè factiones, rixaſque fraternas ægrè ferentes, neque apud exteros, vt potè tricas noſtras circa Scoti intelligentiam parùm curantes. Priores itaque omninò negligo, vt potè qui ſe Picos exiſtimantes, Picę ſunt alienis vocibus crocitantes; & cum poſterioribus ex inſtituto non congredior, niſi quantum fas eſt Magiſtro diſſerere cum diſcipulo, qui vtinam mecum diſputando viciſſent, nam *gloria Patris eſt Filius Sapiens*; ſed quantùm aberrauerint terminis vtentes, quos à me non didicerunt, ſuis conſtabit locis. Quadrat appoſitè in rem noſtram hiſtoria, quæ legitur Machab. 1. cap. 5. de Ioſepho, & Azaria, qui cùm res benè geſtas audiſſent, & prælia ſtrenuorum militiæ Ducum Iudæ, & Ionathæ, dixerunt *faciamus, & ipſi nobis nomen, & eamus pugnare aduerſus gentes, quæ in circuito noſtro ſunt*; ſed ſtatim ac cum hoſte ſigna contulerunt, ait ſcriptura, quòd *fugati ſunt Ioſephus, & Azarias, quia non audierunt Iudam, & Fratres eius, exiſtimantes fortiter ſe facturos, ipſi autem non erant de ſemine virorum illorum, per quos ſalus facta eſt in Iſrael*. Prælium, & prælum, ſola diſſident litera, quare ſicut plures potiùs temeritate ducti in prælium ruunt, quàm fortitudine, ità & in prælum, exiſtimantes fortiter ſe facturos, etiamſi non ſint de ſemine virorum, fortè, ſe, Alexandros arbitrantes.

Quod autem ad prolixitudinem attinet, quæ mihi ab his laconicis Scriptoribus obijcitur, laceſſitus, ſic eos alloquor: Vt quid de breuitate gloriamini? breuitas hæc veſtra, non ex delectu, vel induſtria, ſed ex neceſſitate vobis obuenit, (vt aiebam,) ſiquidem, non cum denſo Aduerſariorum agmine manum conſeritis, at in Caſtris, Ciuiles rixas ſuſcitantes, cum vno, vel altero Scotiſta commilitone garritis, nulla prorſus ratione ſuffulti, ſed pura noſtri Doctoris auctoritate perperam intellecti: deficientibus ergo diſputandi materia, & aduerſario, ex penuria, non ex penu breues eſtis, & conciſi, mecum ex inuidentia potiùs contendentes, quàm ex æmulatione, quæ eſt inter pares; quòd ſi ex æmulatione contenditis, iuxtà Apoſtolicum Conſilium *Æmulamini chariſmata meliora*. Cur ſi vires ſuppetunt; ſi cor animis ineſt; ſi gloriæ cupidi eſtis, adhuc in Caſtris moramini deſides, ac otio torpentes, ſolis ciuilibus iurgijs contenti? Egredimini tandem, faciem Aduerſarijs oſtendite, noſtroſque progenitores imitamini, domeſticis dimiſſis contentionibus confertas hoſtium phalanges ſtrenuè adorimini; tuncque non amplius ſteriles, & conciſi, ſed vberes eritis, fœcundi, & facundi, ſi frequentibus eorum incurſibus occurrere volueritis, atque ſolutiones rationum noſtrarum infringere, quando quidem id leui brachio fieri nequeat, nec vno, vel altero verbo. Profectò in ea ſemper fui ſententia, vt *melius ſit dicere fuſè, quàm confuſè*; ſi ergo breuitas, & ſterilitas confuſionem parit, & obſcuritatem, iuxtà illud Poetæ: *Dum breuis eſſe volo, obſcurus fio*, vbertas vtiquè ſterilitati, prolixitudo breuitati præferenda eſt; Quamquam, vt verum fatear, non omnes prolixitudinem à breuitate diſcernere norunt; non enim ex ſola verborum ſtructura vna, vel altera penſanda eſt, ſed ex materiarum difficultate, vel facilitate, circa quas diſputatio vertit, & ex Auctorum nu-

mero,

Digitized by Google

mero, vel pondere, cum quibus diſſeritur. Hinc Auguſtinus in expoſitione Pſalmi 18. locum obſcurum enucleaturus, inquit: *Itaque ſi hoc planum eſſet, vnum aliquid audiretis; quia verò obſcurè dictum eſt, multa audituri eſtis,* etiamſi ab initio dixerit; *Pſalmi textum breuiter percurramus*, quo palam innuit, cum verborum pluralitate, etiam interdum breuitatem conſiſtere poſſe.

Ego planè eundem ſcribendi modum proſequor, quem in Philoſophia cœpi, eſtò profuſior, quia materia amplior, & vberior; non enim cum vno, vel altero Aduerſario congredior, ſed cum præcipuis, & Veteribus, & Recentioribus; neque vnam, vel alteram eorum, aut obiectionem ſoluere, aut reſponſionem infringere profiteor: ſed ferè ſingulas ſingulorum, tum Thomiſtarum, tum Nominalium, ac Neutralium; Neque hanc diſſerendi copiam, ac vbertatem, Critici prolixitudinis, verboſitatis, aut farraginis nota dehoneſtare deberent; etenim ſi plures exterorum reſponſiones, quæ in vnam coinciderent, & eodem argumento propulſari valent, aut plures obiectiones, quæ vnica ſolutione dilui poſſunt, referrem, vtique pro verboſo, ſeu multiloquo, iure accuſari poſſem; at ſi vna reſponſio cum alia non coincidit immò eſt prorſus diuerſa, neque vna obiectio cum altera, ſanè omnes, & ſingulæ referendæ erant, ac refellendæ, & diſſoluendæ abſque prolixitudinis nota; Siquidem, qui ſingulas non viderit, in arenam deſcendens diſputaturus, euidenti exponitur periculo, gliſcente conflictu, in pugna deficiendi, & ſuccumbendi, ſi nempè fuerit ab Aduerſario aliqua non præuiſa, aut reſponſione, aut obiectione præuentus. Quapropter, omnia, & ſingula alicuius momenti hìc congerere volui, vt hinc Noſtrates, veluti ex communi Scotico armamentario, arma defenſiua, vel offenſiua, prout occaſio tulerit, ſtatim depromere queant, & ad manum habeant; tali enim labore, præſertim hac tempeſtate, indigebat Subtilium Schola, non Epitomatarijs, & Compendiarijs, quorum extant innumeri, tum Veteres, tum Recentes; Sed quod magis demireris, in hac quoque ipſa rerum copia, breuitas in ſuo genere elucet; ſi namque experimentum feceris, non ſemel in Vnica quæſtione, tribus, vel quatuor Articulis compacta, contractam, & concinnatam videbis fuſiſſimam aliorum diſputationem per plures quæſtiones diſtributam; & in vnius argumenti ſolutione, integram ſæpè inuenies quæſtionem reſolutam; idque opportuniùs viſum eſt, quàm tot multiplicare titulos Diſputationum, Quæſtionum, & Articulorum. Accipe igitur, qua ſoles hilari fronte, amice lector, hunc Primum ſententiarum librum ità compactum, mox Secundum accepturus, & alios ſucceſſiuè, ſi Domino placuerit, vitam, & qualemcunque ſanitatem mihi, ætate pluſquam matura prouecto, & perenni ſtudio non modicè confracto, prorogare, pro qua rogare nè ceſſes, inceſſanter exoro.

I N-

Digitized by Google

INDEX
DISPVTATIONVM, QVÆSTIONVM, ET ARTICVLORVM.

Quæ in hoc Primo Sent. Libro continentur.

DISPVTATIO PRIMA.

De Natiuitate Theologiæ.

QVÆSTIO PRIMA.

AN Theologia noſtra ſit verè, & propriè ſcientia ac Theologiæ Dei, & Beatorum ſubalternata.

Art.1. *Reſolutio Quæſtionis quoad primam partem.*

Art.2. *Soluuntur Obiectiones.*

3. *Deciditur Quæſtio quoad alteram partem de Subalternatione.*

DISPVTATIO SECVNDA.

De Diuinis Attributis.

QVÆSTIO PRIMA.

AN exiſtentia ſit prædicatum Dei quidditatiuum, vel attributale.

Quæſtio Secunda.

An, & quomodo attributa, ac relationes originis ab eſſentia diſtinguantur.

Art.1. *Status Controuerſiæ proponitur.*

2. *Deciditur Quæſtio.*

3. *Satisfit Obiectionibus.*

Quæſtio Tertia.

De ordine naturæ, & originis in diuinis.

Quæ prioritas, & poſterioritas in diuinis dignè admitti poſſit.

Art.1. *Explicatur ordo originis in diuinis.*

2. *Declaratur ordo naturæ in diuinis.*

Quæſtio Quarta.

De Immutabilitate Dei.

An Deus ſit immutabilis, tam phyſicè, quam moraliter, & quomodo cum tali immutabilitate cohæreat diuina libertas ad extrà.

Art.1. *Status Controuerſiæ declaratur.*

2. *Diſcutitur Quæſtio de Immutabilitate phyſica.*

3. *Proponitur aptior dicendi modus, & obiectiones ſoluuntur.*

4. *Reſolutio Quæſtionis de Immutabilitate morali, vbi de immutabilitate diuini decreti.*

5. *Obiectiones enodantur.*

Quæſtio Quinta.

De Immenſitate Dei.

Quomodo Deus ſit immenſus, & an ex eius omnipotentia formaliter inferatur immenſitas.

Art.1. *Reſoluitur prima pars quæſtionis.*

2. *Altera pars quæſtionis diſcutitur.*

3. *Obiectiones ſolutæ.*

Quæſtio Sexta.

De Æternitate Dei.

Quid ſit æternitas, & an creaturæ communicari poſſit.

Art.1. *Prima pars Quæſtionis diſcutitur.*

2. *Satisfit Arriagæ argumentis.*

3. *Altera pars quæſtionis examinatur.*

4. *Occurritur argumentis Amici.*

Quæſtio Septima.

An res temporales verè, & realiter coexiſtant præſentialiter æternitati.

Art.1. *Statuitur ſententia negans.*

2. *Thomiſtarum argumenta diluuntur.*

Quæſtio Octaua.

De Diuina Simplicitate.

An diuina ſimplicitas cohæreat cum pluralitate formalitatum in Deo, vbi examinatur ſententia Ponci recentioris Scotiſtæ.

Art.1. *Cur admiſſa pluralitate formalitatum in Deo non lædatur ſumma eius ſimplicitas.*

Art.2. *An ſine præiudicio diuinæ ſimplicitatis poſſit in Deo admitti metaphyſica cõpoſitio ex genere, & differentia.*

DISPVTATIO TERTIA.

De Diuino Intellectu.

QVÆSTIO PRIMA.

Art.1 *AN et quomodo Deus cognoſcat creaturas poſſibiles & quomodo Deus cuncta poſſibilia videat in eſſentia ſua.*

Art.2. *Argumentis contrariis occurritur.*

3. *An Deus aliquo modo creaturas cognoſcat in ſeipſis.*

Quæſtio Secunda.

De Diuinis Ideis.

An diuina eſſentia, vel potius ipſæ creaturæ cognitæ habeant in Deo rationem Ideæ.

Art.1. *Quæſtionis reſolutio.*

2. *Replica contra eſſe diminutum medium inter ens reale, & rationis, quod Poncius tribuit creaturis ab æterno independens à Deo.*

3. *Obiectiones ſolutæ.*

a Quæſtio

Quæſtio Tertia.
De futuris contingentibus abſolutis.
An Deus cognoſcat futura contingentia abſoluta, & quomodo.
Art.1. Tres modi, quibus ponitur Deus futura præſcire, refelluntur.
2. Quartus modus examinatur, & quomodo ſcientia Dei ſit cauſa futurorum.
3. Quintus modus, quod futura in ſeipſis videantur expenditur.
4. An ſcientia media Neutralium ſit ſufficiens, & prima ratio ad habendam certam notitiam euentus liberi.
Art.5. Occurritur Obiectionibus pro ſcientia media.
6. An præfinitio, ſeu decretum antecedens Thomiſtarum ſit ſufficiens, & prima ratio cognoſcendi liberos euentus.
7. Argumentis Thomiſtarum occurritur pro præfinitionibus.
8. An decretum concomitans Scotiſtarum ſit ſufficiens, & prima ratio præſcientiæ futurorum contingentium.
9. Soluuntur rationes aduerſæ.
10. In quo declaratur modus, quo Deus certò cognoſcit liberos euentus pro decreto ſuæ voluntatis abſq; læſione libertatis noſtræ.
Quæſtio Quarta.
De Scientia futurorum conditionatorum.
Art.1. An Deus certò, & infallibiliter cognoſcat futura conditionata libera.
2. Obiectionibus occurritur.
3. An futura libera conditionata cognoſcat Deus prius ratione, quam quidquam decernat de conditione, vel de euentu rei ſub conditione.
4. In quo Neutralium occurritur argumentis.
5. An ſcientia conditionata ſit ſcientia media.

DISPVTATIO QVARTA.

De Diuina Voluntate.

QVÆSTIO PRIMA.

AN, & quomodo Deus velit creaturas poſſibiles, & actuales.
Art.1. Reſolutio Quæſiti.
2. Obiectiones diluuntur.
Quæſtio Secunda.
An Deus decreto ſuo abſoluto, & efficaci prædefiniat omnes actiones noſtras liberas diſtincte, & in particulari.
Art.1. Reſolutio Quæſiti.
2. Obiectiones ſolutæ.
Quæſtio Tertia.
An actus noſtri mali ſint a Deo prædefiniti.
Art.1. Deciditur quæſtio.
2. Aduerſis occurritur argumentis.
Quæſtio Quarta.
An ad conciliandam efficaciam diuini decreti cum libertate noſtra opus ſit illud concipere, vt manat egrediens à diuina voluntate.
Art.1. Cuiuſdam recentioris Scotiſtæ placitum examinatur.
2. Proponitur ratio dubitandi, & quæſitum reſoluitur.
3. Satisfit Obiectionibus.
Quæſtio Quinta.
Variæ diuinæ Voluntatis diuiſiones explicantur.
Quæſtio Sexta.
An voluntas efficax ſit immediatum principium, quo Deus extrà ſe phyſicè operatur, vel præter eam neceſſaria ſit potentia executiua.
Art.1. Reſolutio Quæſiti.
2. Occurritur Obiectionibus.

DISPVTATIO QVINTA.

De Diuina Prædeſtinatione, & Reprobatione.

QVÆSTIO PRIMA.

AN in Deo ſit vera, & propria voluntas ſaluandi omnes etiam non prædeſtinatos.
Art.1. Status quæſtionis exponitur.
2. Reſolutio quæſiti affirmatiua.
3. Obiectionum ſolutio contra primam concluſionem.
4. Obiectiones contrà alias concluſiones diluuntur.
Quæſtio Secunda.
An electio efficax ad gloriam ſit antè, vel poſt meritorum præuiſionem.
Art.1. Status, & origo controuerſiæ proponitur.
2. Electionem abſolutam, & efficacem ad gloriam antè merita præuiſa factam eſſe ſtatuitur, & ex Sacra Scriptura probatur.
3. Probatur eadem ſententia Patrum teſtimoniis, præſertim Auguſtini.
4. Eadem ſententia etiam rationibus ſtabilitur.
5. Quomodo ordo intentionis, & executionis in diuina voluntate ſit aſſignandus.
6. Satisfit Obiectionibus ex auctoritate ductis Sacræ Scripturæ.
7. Exponuntur Patres in contrarium adducti, præſertim Auguſtinus.
8. Occurritur obiectionibus à ratione ductis.
9. Obiectio ex abſurdis retunditur.
10. Obiectio ex libertate expenditur.
Quæſtio Tertia.
De Reprobatione.
An detur cauſa Reprobationis meritoria ex parte reprobi.
Art.1. Diſcutitur, & reſoluitur quæſtio de reprobatione poſitiua.
2. Obiectionum ſolutio.
3. In quo agitur de Reprobatione negatiua.
4. An reprobationis negatiuæ detur aliqua cauſa ex parte hominis.
Quæſtio Quarta.
An reprobus poſſit ſaluari, & prædeſtinatus damnari.

DISPVTATIO SEXTA.

De Viſione Beata.

QVÆSTIO PRIMA.

AN ſit poſſibilis ſpecies impreſſa intellectu creato clarè, & diſtinctè diuinam eſſentiam repræſentans.
Art.1. Poſſibilis eſt ſpecies impreſſa diuinæ eſſentiæ.
2. Soluuntur obiectiones in oppoſitum.
3. Aliæ Obiectiones enodantur.
4. Species poſſibilis diuinæ eſſentiæ melius ponitur abſtractiua, quam intuitiua, ita ut ad viſionem beatam neque de facto concurrat, neque concurrere poſſit.
5. Obiectiones contra præcedentem doctrinam diluuntur.
Quæſtio Secunda.
An Viſio Beata ſit ſupernaturalis ſecundum ſubſtantiam.
Art.1. Reſolutio quæſiti de ſupernaturalitate Viſionis.
Art.2. Obiectiones diluuntur aduerſæ.
3. Obiectiones ſpeciales contrà ſupernaturalitatem viſionis.
4. Peculiare argumentum Scotiſtæ cuiuſdam contra ſupernaturalitatem viſionis examinatur.
5. An

Digitized by Google

5. An visio Dei sit [illegible] altissimo connaturalis intellectui eleua-
[illegible]

Quæstio Tertia.
[illegible]
Dignificato [illegible]
[illegible] Scotus de lumine gloriæ.
Art.1. [illegible] Resolutio.
2. [illegible] Rationibus.
3. Satisfit Obiectionibus.

Quæstio Quarta.
Ad quid lumen gloriæ beatis deseruiat, vbi de munere [illegible]
Art.1. Tres modi dicendi reiecti.
2. An lumen sit species impressa, vbi alij duo modi dicendi refelluntur.
3. Communis opinio Thomistarum expenditur.
4. Verior, & communior dicendi modus proponitur.

Quæstio Quinta.
An intellectus creatus possit diuinitus eleuari ad beatam visionem producendum absque lumine gloriæ.
Art.1. Sententia affirmans probabilior.
2. Explicantur implicantiæ à Thomistis obiectæ.

Quæstio Sexta.
An intellectus creatus ad visionem concurrat per potentiam naturalem, vel potius obedientialem, & vt causa principalis, vel instrumentalis.
Art.1. Resoluitur quæstio quoad primam partem.
2. Resolutio quæstionis quoad alteram partem.

Quæstio Septima.
[illegible] intellectus cum æquali lumine gloriæ
An perfectius [illegible] eliciat visionem.
perfectiorem [illegible]
Art.1. Decisio [illegible]
2. Soluuntur Obiectiones.

Quæstio Octaua.
[illegible] esse præcisione, itaut possit per ad [illegible]
[illegible]
Art.1. [illegible]
2. Thomistarum [illegible]

Quæstio Nona.
[illegible] videre in Deo [illegible]
An repugnet Deo [illegible] possibilis [illegible]
tam futura [illegible] Thomistarum expenduntur.
Art.1. Implicantiæ [illegible] examinantur.
2. Aliæ implicantiæ [illegible]

Quæstio Decima.
An Deus possit ab aliqua creatura intellectuali possibili, naturali virtute videri.
Art.1. Sententia negans præfertur.
2. Soluuntur Obiectiones.

Quæstio Vndecima.
An Beata visio sit similitudo formalis expressa Dei, & Verbum mentis, vel in ea includatur.

Quæstio Duodecima.
An Beatitudo in sola visione consistat essentialiter, vel saltem magis principaliter, quàm in fruitione.
Art.1. Quæstionis Resolutio.
2. Obiectionum solutio.

DISPVTATIO SEPTIMA.

De Sanctissima Trinitate.

QVÆSTIO PRIMA.

An relationes originis, seu personales dicant perfectionem simpliciter formaliter inspectæ.
Art.1. Sententia negatiua præfertur.
2. Soluuntur obiectiones aduersæ ex Metaphysica.
3. Cuiusdam Scotistæ impugnatio refellitur.
4. Diluuntur Obiectiones Theologicæ.

Quæstio Secunda.
An Verbum ex omnium cognitione, & Spiritus Sanctus pariter ex omnium amore procedant, itaut huiusmodi actus amborum processioni supponantur.
Art.1. Cognitio diuinæ essentiæ attributorum, & personarum productioni Verbi præsupponitur, quod & de amore dicendum est respectu Spiritus Sancti.
2. Obiectionum solutio.
3. Nec cognitionem, nec amorem creaturarum, tam actualium, quàm possibilium, diuinas præcedere processiones: vbi aliorum rationes expenduntur.
4. Vera assertionis posita fundamenta pro exclusione cognitionis possibilium.
5. Alterum sententiæ nostræ fundamentum.
6. Nec cognitionem, nec amorem creaturarum [illegible]
[illegible]
7. [illegible] argumentis.

Quæstio Tertia.
Cur processio Spiritus Sancti non sit generatio, nec Spiritus Sancti Filius.
Art.1. Varij modi dicendi [illegible]
[illegible]
[illegible] probabilius [illegible]
[illegible] Spiritus
Sancti [illegible]
4. Obiectiones diluuntur.

Quæstio Quarta.
An si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, adhuc realiter personaliter distingueretur ab eo.
Art.1. Status quæstionis declaratur.
2. Si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, adhuc realiter personaliter distingueretur ab eo, & probatur ex Concilijs.
3. D. Anselmi testimonia producuntur ad idem.
4. Discutitur axioma, omnia sunt vnum in diuinis, vbi non obuiat relationis oppositio.
5. Eadem sententia rationibus stabilitur.
6. Aliæ Rationes Doctoris vrgentur.
7. Thomistarum argumenta diluuntur.
8. Obiectio Tertia ex compossibilitate relationum disparatarum.
[illegible] obiectiones expenduntur.

INDEX
RERVM NOTABILIVM

Numerus prior Diſputationem, poſterior verò marginalem numerum deſignat.

A

ABſtractio duplex præciſiua, & diuiſiua, 2.9.

Accidens duplex, 2.83.

Actio dari poteſt in diſtans, 2.228. quomodo agens, & paſſum debeant eſſe ſimul, 2.238.

Actum ſumit ſuam vnitatem ex obiecto primario, non ſecundario, 6.232. quilibet vitalis actus eſt ſeipſo virtualiter reflexus 6.256. actus rectus a reflexo realiter diſtinguitur, 6.267. alter naturalis, alter ſupernaturalis, 6.54. ſupernaturalis alius ſecundum ſubſtantiam, alius ſecundũ modum, ibid. ſupernaturalitas actus attenditur in ordine ad agens, 6.55. ad actum ſupernaturale ſufficit vnum principium ſupernaturale, 6.140.145.

Actus humani omnes moraliter boni, aut indifferentes sũt ab æterno abſolutè præfiniti a Deo, 4.26. eorum præfinitio neceſt omninò antecedens vſum libertatis noſtræ, nec omninò conſequens, ſed concomitans, 4.30. eſt neceſſaria ad diuinam prouidentiam, & ſubordinationem eſſentialem cauſæ ſecundæ ad primam, 4.27. & 35.

Actus mali non prædeterminantur a Deo efficaciter, & abſolutè, ac antecedenter omninò ad noſtrum cõſenſum liberum, 4.43. illos tamen decernit futuros decreto concomitanti, 4.47. nec ſufficit ad illos ſola permiſſiua præfinitio, ſed requiritur etiam poſitiua, 4.48. & ſequent. quo ſenſu dicatur *Deus cauſa tantùm permiſſiua actus mali*, 4.50.

Æternitas quid ſit, 2.246. dicit quid poſitiuum, licet per negationem explicetur, 2.247. dicit etiam perfectionem abſolutam, eſtò explicetur per reſpectum coexiſtentiæ infinito tempori poſſibili, 2.248. duratio non eſt accidens ſuperadditum rei duranti, 2.252. eſt coexiſtentia rei durãtis ad tempus fluens, 2.254. talis coexiſtentia non eſt noua duratio, ſed nouum connotatum antiquæ durationis permanentis, 2.256. quo ſenſu æternitas poſſit dici hodie maior, quam heri, 2.258. æternitas propriè dicta creaturæ eſt incommunicabilis, 2.259. minus propriè dicta communicari poteſt, 2.260. non quia creatura produceretur ab æterno diceretur indefectibilis, 2.261. poteſt ab æterno creaturas condi cum exigentia æternæ creationis, 2.262. & adhuc eius æternitas non eſſet imparticipata, 2.264. adhuc gratis, & liberaliter crearetur, 2.266. æternitati futura non coexiſtunt ſecundum eſſe reale, 2.271. æternitas ratione ſuæ infinitatis non actu ſimul complectitur omnes durationes, 2.276. ſed tantùm habet, quod poſſit coexiſtere, cum res extiterit, 2.283. æternitas in actu primo, & in actu ſecundo quomodo differant. ibi. admiſſa coexiſtẽtia futurorum in æternitate adhuc nequit eſſe prima ratio illa cognoſcendi, 2.278. in æternitate poteſt dari ſucceſſio extrinſeca, 2.285. paritas æternitatis cũ immenſitate, 2.291. non continet actu, niſi præſentem durationem fluentem, 2.299. dicitur ambire omne tempus ſolùm virtualiter, & in actu primo, ibid.

Amor viæ, & amor patriæ ſpecie differunt, 6.326. amor amicitiæ quomodo diſtinguatur ab amore concupiſcentiæ, 6.332.

Attributũ quid ſignificet, 2.1. attributa identificantur realiter ſummè cũ eſſentia, 2.6. opinio Scoti de diſtinctione relationum, & attributorum ab eſſentia quam longè diſtet ab errore Gilberti, 2.7. & ſeq. inter eſſentiam ex vna parte relationes, & attributa ex altera non ſufficit diſtinctio rationis, nec virtualis, ſed neceſſaria eſt formalis ex natura rei, 2.19. deducitur ex contradictoriis, quæ a parte rei verificantur de illis, 2.20. ad componenda non ſufficit diſtinctio per connotata extrinſeca, 2.24. neq; diſtinctio virtualis, 2.29. difficilior eſt hæc in diuinis, quã formalis 2.36. quia ſufficeret etiam ad diſtinctionem perſonarum 2.37. eandem continet difficultatem, ac ipſum Trinitatis myſterium, 2.39. & nihil omninò ſaluat, 2.40. cur in diuinis ratione formalis diſtinctionis nonnulla contradictoria componi poſſint, quæ nequeunt in creatis ſine diſtinctione reali, 2.42. deducitur etiam ex eo, quod vnum non includitur in conceptu alterius, 2.43. & ſeq. nec etiã vnum attributum includit aliud, 2.48. attributa habent propriam infinitatem formalem, non radicalem, 2.53. & 94. nec explicitè, nec implicitè vnum continetur in conceptu alterius, aut eſſentiæ, 2.56. diſtinctio formalis non æquiualet reali ſimpliciter dictæ, 2.75. diſtinctio non infert compoſitionem, niſi ſit realis, 2.74. 81. diſtinctio formalis ſtat cum ſumma ſimplicitate, 2.82. ſumma vnitas realis eſt in Deo, non formalis, 2.83. quomodò attributa, & relationes eſſentiam denominent, & ab ea pullulent, 2.90. quo ſenſu dici poſſit intrà genus formalis diſtinctionis maiorem eſſe diſtinctionem eſſentiæ a relationibus, quã ab attributis, 2.70. quo pacto intelligenda propoſitio quæ ſunt diſperſa in inferioribus sũt vnita in ſuperioribus 2.84. & 88. quomodo attributa dici poſſit infinita in omni genere, & in certo genere tantùm, 2.332. nõ eſt eadem ratio quoad diſtinctionem de prædicatis quidditatiuis, & attributalibus, 2.106. quodnam ſit diſcrimen inter infinitatem eſſentiæ, & attributorum, 7.16.

Auctoris inſtitutum in hoc opere, 7.307.

Auxilia ſufficientia ad ſalutem Deus tribuit omnibus hominibus, 5.27.32.

Auxilium diuinum vndè dicatur efficax, & inefficax, 5.112. 214.216.

Auxiliorum materia omittitur ab Auctore ob prohibitionem Sedis Apoſtolicæ, 3.132. & 251. & 5.23. & 216.

B

BEata viſio non per ſpeciem impreſſam, ſed ab ipſomet Deo immediatè efficitur in ratione obiecti, 6.35. viribus naturalibus attingi nequit, 6.53. quia Deus eſt obiectum voluntarium, & ſupernaturale, ibid. eſt actus ſupernaturalis ſecundum ſubſtantiam, 6.55. an detur an nobis appetitus innatus ad eam, eſt quæſtio de nomine, 6.56. & pars affirmatiua eſt probabilior, 6.57. non repugnat eſſe naturalem quoad noſtram inclinationem, & ſupernaturalem quoad attingentiam, 6.58. non benè explicatur ſupernaturalitas per ordinem præcisè ad exigentiam ſubiecti, aut eius inclinationem, 6.59. ſed debet attendi penes principium actiuum, 6.60. quo ſenſu exigentię ſubiecti dici poſſit concurrere ad ſupernaturalitatem formę, ibid. alter ſpecialis modus ſupernaturalitatis viſionis explicatur, 6.61. cur dari nequeat ſubſtantia ſupernaturalis, ſicut datur accidens ſupernaturale, 6.62.70. & 286. 295. non eſt eadem paritas de actibus viæ, & patriæ quoad ſupernaturalitatem ſecundum ſubſtantiam, 6.63. quomodo exigentia propriè dicta diſtinguatur ab inclinatione naturali, 6.66. potentia paſſiua obedientialis dicitur talis per ordinem ad agens intellectuale, 6.67. naturalis inclinatio mediat inter exigentiam naturæ, & puram eius capacitatem, ibid. ſola exigentia naturæ proxima debitum inducit naturale,

non

Digitized by Google

… 6.71. non eſt de ratione entis ſuperna-
… ſubſtantiam, quod fit à ſolo Deo, 6.76.
… actus ſupernaturalis, quod fit à ſolo
… de ratione naturali, 6.78. probabile eſt formas omnes
ſupernaturales etiam habitus ipſos de potentia animæ
… 6.83. quomodo adhuc benè conſiſtat diſcrimen ac-
… ſupernaturalis à naturali etiamſi vtrumque edu-
… de potentia ſubiecti, 6.87. & 92.
Beata Viſio quo ſenſu ſit connaturalis intellectui lumine glo-
… informato, 6.93. quo ſenſu intellectus in tali ſtatu ſit de-
… viſio, 6.94. ex duplici capite viſio beata modò dicitur
ſupernaturalis, 6.100. tota viſio eſt ab intellectu, & tota ab
eſſentia, ſed à neutræ totaliter, 6.131. à lumine attingitur
etiam quoad ſubſtantiam, 6.137. ſupernaturalitas viſionis
nò neceſſariò petit omne principium, à quo procedit, eſſe
ſupernaturale, 6.145. quarè viſio tota dicatur ſupernatura-
lis etiã ſi partialiter ſit à principio naturali eleuato, 6.79.
146. quicquid eſt in viſione eſt ſupernaturale, & ab eiſdẽ
principijs, 6.147. actiuitas intellectus ad viſionem non eſt
proxima, & completa, ſed remota, & incompleta, 6.148.
quomodo ſit connaturalis intellectui lumine informato,
6.151. ex duplici capite dici poteſt ſupernaturalis, 6.152.
ad eã intellectus creatus actiuè concurrit, 6.170. & per po-
tentiam ſuam naturalem, 6.175. non tamen nudè ſumptã,
ſed vt eleuatam, 6.176. dici etiam poteſt concurrere per
obedientialem, quatenus hæc coincidit cum naturali, vt
eleuata, 6.177. concurrit vt cauſa principalis, & non in-
ſtrumentalis tantùm, 6.182. & vt cauſa partialis ſimul
cum lumine, 6.183. diuerſa ratione dici poteſt cauſa ma-
gis principalis, & minus principalis, 6.186. potentia
obedientialis actiua non extrahit cauſam à ratione cauſæ
principalis, 6.188. non ſolùm de poſſibili, ſed etiam de fa-
cto perfectior intellectus cum æquali lumine perfectio-
rem eliciet viſionem, 6.194. quo ſenſu potentia dicatur nõ
agere, niſi vt eleuata, ad actus ſupernaturales, 6.195. quo
ſenſu viſio dicatur merces meritis correſpondens, 6.202.
non ob id datur aliquis gradus perfectioni naturæ, vt ſic,
præcisè correſpondẽs, 6.203. habitus, & ſpecies cum per-
fectiori potentia perfectiorem attingit actum, 6.204. in
diuina viſio ſit reflexa, vel tantum recta, 2.266. eſt ſimili-
tudo formalis, & expreſſa diuinæ eſſentiæ, 6.297. adhuc
tamen dici nequit Verbum propriè ſumptum, 6.300.
Beati vident de facto omnia, quæ ſunt in Deo ex natura rei,
6.216. de potẽtia Dei abſoluta poteſt videri eſſẽtia nõ vi-
ſis perſonis, & vnũ attributum ſine alio, 6.218. ad hoc non
ſufficit ſola diſtinctio rationis, vel virtualis inter illa, 6.
219. ſed requiritur ſaltem formalis diſtinctio ex natura
rei, 6.220. talia obiectiua ſeparatio nequit impediri ab
idẽtitate reali illorũ, 6.221. & ſeq. neq; à conditionib; no-
titiæ intuitiuæ, 6.224. poteſt etiã vna perſona videri ſine
alia non correlatiua, 6.225. poteſt etiam vna perſona rela-
tiua cognoſci intuitiuè ſine alia correlatiua item intuiti-
uè cognita, 6.228. quo ſenſu ad diſtinctã notitiam relatio-
nis ſit neceſſaria cognitio termini, ibid. non eſt repugnã-
tia ex parte obiecti beatifici, quatenus tale, 6.229. neq; ex
ratione beatæ viſionis, vt ſic, 6.230. eſſet eadem viſio qua
videretur eſſẽtia ſine perſonis cum ea, qua modò videtur
cum perſonis, 6.238. & eſſet cum omni proprietate intui-
tiua, 6.239. ac etiam aliquo modo adequata, 6.240. eſſet
idem actus eſſentialiter, & ſolum accidentaliter variatus,
6.243. Beatus videt in Deo quicquid pertinet ad ſtatum
eius beatificum, 6.247. an eodem actu valeat cõnecti pra-
marium, & creaturas poſſibiles, vel pluribus, vtrumq; eſt
probabile, ibid. non ex hoc, quod cognoſcit Dei omni-
potentiam diſtinctè, diſtinctè cognoſcit omnes creaturas
poſſibiles, 6.250. ſi in Deo omnes creaturas poſſibiles co-
gnoſceret, non adhuc Deum cõprehenderet, 6.251. neq;
talis viſio eſſet infinita cognitio, 6.254. & ſeq. neq; infini-
tè accenſionis, 6.262. adhuc haberet certum perfectionis
gradum, 6.266. non eſt reflexa beata viſio ſupra ſeipſam
formaliter, 6.267. ſed tantum cõfuſè, & virtualiter, 6.268.
eſt etiam ſui perceptiua, vt quo, 6.269. non poteſt creari
intellectus tantæ virtutis, qui naturaliter Deum videat, 6.
271. beatorum impeccabilitas vndè oriatur, 6.277. ratio
Scoti talis impoſſibilitatis, 6.278. quo ſenſu intelligat
Scotus Deum non eſſe obiectum naturaliter motiuum
intellectus noſtri, 6.280. 281. Vide, Lumen Gloriæ.
Beatitudo cõſiſtit in operatione vitali mẽtis noſtræ, 6.304.
duplex ſolet aſſignari extenſiua, & intenſiua, ibid. cõſiſtit
eſſentialiter in actu intellectus, & voluntatis, 6.305. ratio
beatitudinis in aſſecutione obiecti beatifici ſita eſt, 6.309.
& hæc aſſecutio non aliter explicari poteſt, quam per ra-
tionem attingentiæ Dei in ſe, ibid. talia conſecutio ſit per
vtrumq; actũ, 6.310. in beatitudine duplex eſt diſtinguẽda
delectatio, 6.313. 328. principaliùs conſiſtit in fruitione,
quam in viſione, 6.314. amor magis vnit Deo, quam co-
gnitio, 6.316. & hic eſt amor amicitiæ, 6.317. beatitudo
adequatè ſumpta non eſt quid per ſe vnũ, niſi vnitate or-
dinis, 6.319. Deitas eſt formalis ratio, qua Deus beatitatem
intellectum, quam voluntatem, 6.320. Deus non tantùm
poſſidetur per actum viſionis, ſed etiam amoris, 6.322. ex-
plicatur modus, quo Deus intentionaliter poſſidetur per
actum intellectus, & voluntatis, 6.324. de conceptu felí-
citatis non eſt voluptas, & delectatio, ſed eam conſequi-
tur, 6.328. & hæc non immediatè conſequitur viſionem,
ſed fruitionem, ibid. quo ſenſu fruitio immediatius con-
iungat vltimo fini, quam viſio, 6.331. amor amicitiæ quo-
modo diſtinguatur ab amore concupiſcentiæ, 6.332.

C

CAuſa libera quantumuis proximè diſpoſita ad operan-
dum ſemper eſt indifferẽs, 3.74. non prædeterminatur
ad agẽdum à prima cauſa per præuiam motionem phyſi-
cam, ſed tantùm concomitantem, 3.75. cauſa etiam in ipſo
cauſationis inſtanti prior eſt natura ipſo effectu, 2.157.
quid ſit de conceptu libertatis ſimpliciter, vt à creata, &
increata præſcindit, 3.160. concurſus cauſæ primæ nõ de-
terminatur à cauſa ſecunda, 3.270. cauſa naturalis, & li-
bera quoad concurſum exhibitum non diſtinguuntur,
ſed tantum quoad paratum, ibid. cauſæ quandò ſunt par-
tiales partialitate cauſæ, & totales totalitate effectus, nulla
formalitas in effectu aſſignari poteſt, quæ reſpondeat vni,
& non alteri, 6.131. principalis quomodo ab inſtrumen-
tali diſcernatur, 6.182. cauſa propriè, & per ſe alicuius effe-
ctus quænam dicatur, 4.44.
Cognitio abſtractiua, & intuitiua quomodo inter ſe diffe-
rant, 6.2. & 35. non differunt penes formalitates repreſen-
tatas, ſed penes modum repræſentandi, 6.40. & 51. quid ad
notitiam intuitiuã requiratur, 6.41. dari poteſt cognitio
terminata ad exiſtentiam, & immenſitatem Dei, quæ non
ſit intuitiua, 6.40. & 41. & 256. cognitio comprẽſiua quid
ſit, 7.65. vana eſt diſtinctio comprehẽſionis extenſiuæ, &
intenſiuæ ibid. ad comprehenſionem opus non eſt attin-
gere, quæ in obiecto continentur virtualiter, & eminẽter,
ſed quæ formaliter ſunt in eo, & ex natura rei, 6.251. 7.
100. quæ ſit infinitas cognitionis obiecti ad comprehen-
ſionem requiſita, 6.262. qualis proportio potentiæ ad ob-
iectum requiratur in comprehenſione, 6.253. cognitio ad
diuinam eſſentiam terminata cum attributis, & relatio-
nibus eſt perfectiſſima intenſiuè præciſa etiam creaturis,
7.101. cum ad creaturas extenditur poſſibiles, vel futuras,
non addit nouam perfectionem intenſiuam, ib. quo ſen-
ſu cognitio poſſibilium in Deo dicat perfectionem, 7.
103. prius natura tendit diuina cognitio in obiectum
primarium, quam in ſecundarium, 7.59. & 106. & 129.
neque ob id contingit in ea diſcurſus, 7.130.
Compoſitio metaphyſica quid requirat, 2.302. 329.
Conſequentia alia formalis, & per locum intrinſecum, alia
materialis, & per locum extrinſecum, 2.224.
Continentia virtualis, & eminentialis ſunt alterius ratio-
nis, 3.4. duplex eſt continentia eminentialis rerum in
Deo, 3.6.
Contingentis futuri ratio in quo conſiſtat, 3.105. Vide fu-
turum contingens.
Contradictio infert ſemper diſtinctionem ſibi proportio-
natam, 2.21. quo pacto inter contradictoria poſſit dari
medium, 2.91. contradictoria æquè mutuem repugnant
quoad veritatem, non tamen quoad inferendam diſtin-
ctionem, 6.235.
Creaturæ quale eſſe habuerint ab æterno, & quid Scotus
intelligat per eſſe cognitum earum, 3.52. habuerunt eſſe
poſſibile ex ſeipſis formaliter, principiatiuè verò ab in-
tellectu diuino, 3.57. creaturæ ipſæ à Deo præconceptæ,
vt factibiles ad extrà ſunt ideæ in diuina mente, 3.49. Cur
neceſſariò amentur à Deo quoad eſſe poſſibile, 4.17. ha-
buerunt eſſe poſſibile ab æterno ex ſeipſis, non autem à
ſeipſis, 3.57.

D

Decretum diuinum non conſtituitur per reſpectum rationis, 3.137. neque per ſolam denominationem extrinſecam deſumptam ex creaturis ipſis in tempore exiſtentibus, 2.139. velle, & efficere non ſunt omninò idem in Deo, 2.143 neq; dicit aliquid reale entitati neceſſariæ diuinæ volitionis ſuperadditum, 2.147. hoc enim eſſet ab ea realiter diſtinctum, 2.148. nec dici poteſt Deo identificari eo ipſo, quod ei adiungitur, 2.149. neque ad hoc ſufficit virtualis diſtinctio Recentiorum, 2.150. nam vt ab eis explicatur eſt chimerica, 2.152. neque eſt actus neceſſarius diuinæ voluntatis, vt liberè connotans extrinſecam productionem effectus liberè à ſe dependentis, 2.155. quid ſe vera importet, 2.162. terminatio diuinæ volitionis ad obiectum, per quam eius libertas explicatur, concipi debet per modum cuiuſdam cauſalitatis vel in eſſe ſimpliciter, vel ſaltim ſecundum quid, 2.168. totum, quod dicit libera Dei volitio, eſt reale, ſed non totum eſt Deo intrinſecū, 2.169. hic dicendi modus quomodo adhuc differat ab eo de cōnotatis, 2.170. mutatio neceſſaria ex parte creaturæ ad concipiendum diuinum decretum non neceſſariò eſt realis ſimpliciter, ſed ſufficit obiectiua, 2.171. terminatio, aut tendentia diuinæ volitionis ad extrà non exercetur in genere formalis cauſæ, ſed efficientis, 2.177. mutatio extrinſeca obiecti cointelligitur cū decreto Dei libero, non vt aliquid illud antecedens, ſed conſequens, 2.178. actualis terminatio licet exigatur ad explicandam libertatem diuinæ volitionis in actu ſecundo, non tamē in actu primo, 2.181. eius libertas præciſè conſiſtit in intrinſeca indifferētia actiua diuinæ volitionis ad tendendum, & non tendendum, ibid. & 189. volitio diuina, quatenus libera dicit denominationem intrinſecam, quia vitalem; ſed quatenus terminata ad hoc obiectum, dicit extrinſecam à creatura ſumptam, 2. 190. per decretum liberum in æternitate ſequitur mutatio obiectiua in creatura, 2.192.
Decretum diuinum duplex aliud indifferens, aliud determinatum, 3.113.
Decretum concomitans etiam ab extraneis in Scoto agnitum, 3.140.
Decreta antecedentia, ſeu prædeterminationes extrinſecæ æternæ apud Scotum non dantur, 3. 145. 146. tale decretum antecedēs non eſt medium idoneum ad cognoſcendum euentus liberos futuros, 3.148. quia deſtruit vſum noſtræ libertatis, 3. 149. notabile diſcrimen inter decretum antecedens, & concomitans, 3.163. decretum concomitans eſt idoneum medium ad cognoſcēdum effectus liberos, 3.168. aliud eſt abſolutum, aliud conditionatum, 3.231. decreta cōditionata eſſe in Deo admittēda, 3.245. qualis mutatio reſultet in creatura ex decreto cōditionato, 2.184. 3.262. decreta conditionata non ſunt otioſa, & ſuperflua, 3.243. & 264. neque ſunt ſimplices velleitates, ſed voluntates abſolutæ, & actuales ex parte ſubiecti, & tantùm conditionatæ ex parte obiecti, 3.267. decreta Dei ſunt immutabilia, 4.81. 83. poſtquam decreuit aliquid fore, remanet adhuc in Deo potentia realis, & phyſica, vt illud non ſit, 3. 214. quo ſenſu diuina decreta de noſtris actionibus futuris, & earum præſcientia dici poſſint in poteſtate noſtra, 3. 204.
Definitio data per conceptus adæquatos rem exprimit, vt eſt à parte rei, 2.43. & 49.
Dei neceſſitas maior eſt neceſſitate creaturæ etiā ſub ſtatu poſſibilitatis conſideratæ, 3.7. 8. 7. 91. eius omnipotētia, & omniſcientia non ſunt perfectiones relatiuæ ſecundum eſſe, ſed tantùm ſecundum dici, 3.9. implicantibus creaturis adhuc diceretur omnipotēs quoad intrinſecam perfectionem abſolutam, quam importat omnipotentia, 3.10. Dei ſimplicitas, immenſitas, æternitas, cæteraque attributa ſub propriis titulis videantur.
Diſtinctio virtualis quæ apud Thomiſtas, 2. 15. formalis quæ apud Scotiſtas, 2. 17. quomodo virtualis explicetur à Recentioribus, 2.34. quid importent res, & realitas, 2. 35. & 37. difficilior captu eſt diſtinctio virtualis in diſtantiis, quam formalis, ibid. non quæcunque diſtinctio ſufficit ad ſaluanda quæcunque contradictoria, 2.41. quomodo ex variis rerum definitionibus colligatur diſtinctio formalis, 2.43.
Diſtinctio, vt ſic, non opponitur ſimplicitati, ſed identitati, 2.81.
Duratio non eſt accidens ſuperadditum rei duranti, 2. 251. Vide, Æternitas.

E

Ens quomodo diuidatur in quantum, & non quantum, 7.19.
Eſſe poſſibile creaturarum ab æterno quid ſit, 3.54. quid ſit earum eſſe cognitum, 3.52. Vide Idea.
Eſſentia diuina quo ſenſu dicatur pelagus omnium perfectionum, 2. 87. & 53. quomodo diſtinguatur à relationibus, & attributis, 2.19. non dicit aliquam relationem, vel habitudinem ad attributa, & relationes eò quod ſit radix, & fundamentum illorum, 6.242.
Exiſtentia eſt de quidditate Dei, 2. 1. non debet confundi cum ſingularitate Dei, 2.3.

F

Finis voluntas eſt cauſa electionis mediorum, 5.118. & electio mediorū intentioni finis proportionatur, ibid. finis in mente artificis duplicem habet ſtatum, vnum in ordine intentionis, ſecundum quem eſt cauſa mediorū; alterum in ordine executionis, ſecundum quem eſt effectus ipſorum, 5.127. quo ſenſu dicatur Deus res efficere in tempore, ſicut diſpoſuit ab æterno, 5.199.
Futurum contingens quid ſit, & quotuplex, 3.72. futura non coexiſtunt æternitati, 2.271. & 3.73. data tali coexiſtentia non eſſet ratio ſufficiens ea cognoſcendi, 2.278. non præſciuntur à Deo per realem coexiſtentiā in æternitate, ſed obiectiuam, 2.288. & 3.73. futurorum ſcientia in Deo quo ſenſu à Patribus negetur eſſe præſcientia, 2.281. eorum cognitio in diuina mente quomodo ſit intuitiua, 2. 292. non ea certò cognoſcit in diſpoſitione proxima cauſæ, 3. 74. neq; in diuinis ideis, 3.84. neq; in ſola efficacitate ſuæ præſcientiæ, 3.87. non ideò res futuræ ſunt, quia Deus ita præſciuit, ſed è contrà, 3.90. nō cognoſcit futura in ſeipſis ex infinitate, & altitudine ſuæ ſcientiæ, 3.79. & 101. quo ſenſu concedi poſſit ea cognoſcere in ſeipſis poſt decreta diuinæ voluntatis, ibid. quarè abſolutè concedi nequeat, 3.103. & ſeq. non habent determinatam veritatem in ſeipſis antè decretum diuinæ voluntatis, 3.111. ſcientiam mediam Recentiorum eſſe neque ſufficiens, & prima ratio ea cognoſcendi, 3.114. hanc ſcientiam mediam Scotus non admittit, 3.113. ratio cur non ſit admittenda, 3.120. & ſeq. ſicut futura abſoluta in ſua veritate pendent à decreto abſoluto, ità conditionata à conditionato, 3. 122. non præcognoſcit Deus ſuam determinationem, vt futuram, 3. 123. quarè futura præſertim conditionata nequeat dici in ſeipſis intuitiuè à Deo cognoſci, 3.132. diſtinguenda eſt ratio cognoſcendi futura ex parte cognoſcentis, & ex parte obiecti cogniti, 3. 135. propoſitiones contingentes non habent ex ſeipſis determinatam veritatem, vel falſitatem antè diuinum decretum, 3. 136. diſcrimen inter propoſitiones de præterito, & futuro, 4. 85.
Futura contingētia nouit Deus in determinatione ſuæ voluntatis non tanquam in obiecto, ſed tanquam in medio determinante futura ad alteram contradictionis partem, 3.197. cognoſcit etiam illa in ſeipſis per modum obiecti ſecundarii, 3. 200. quarè ſcientia Dei de futuris dicatur certa, & infallibilis, 3.203. quarè libertatem noſtram non tollat, 3.204. quo ſenſu decretum diuinum, & præſcientia dici poſſint in poteſtate noſtra, ibid.
Futurum conditionatū quotuplex, 3.207. datur in Deo formaliter ſcientia futurorum conditionatorum, 3.211. non tantùm ordinatorum, ſed etiam diſparatorum, 3.217. eorum eſſe medium inter purè poſſibile, & abſolutè futurum, 3.225. ſolum conditionata dicuntur ex parte obiecti, 3.101. non cognoſcuntur à Deo, niſi poſt decreta item conditionata diuinæ voluntatis, 3.231. nec opus eſt, quod talis cognitio ſupponat decreta abſoluta, 3.250. futuritio conditionata eſt quædam determinatio ſuperaddita puræ poſſibilitati effectiua, quæ nequit intelligi, niſi dependenter ab aliquo actu diuinæ voluntatis, 3.256. aliud eſt decretū conditionis, aliud eſt decretum ex ea conditione

futura,

ſeri.3.ibid. fut eorum conditionatorum verè mediat inter
puram poſſibile, & abſolutè futurum.3.287. vetum diſ.
crimen inter futurum abſolutum, & conditionatum.3.
ad futurum conditionatum dicitur tale, prout conditio
ſcienet præcisè ex parte obiecti, non actus diuinæ volun-
tatis.3.207.& 242.

G

Generatio viuentium quid ſit. 133. quid ſignificetur nomine naturæ in eius definitione 7.138. amplius exponitur.7.169.
Genus,& differentia infinita repugnant.2.326.
Gradum prædicamentalium coordinatio.7.37.& 40.
Gratia quæ dicatur congrua,& quę incongrua.5.164. ſuam congruitatem, ſufficientiam, ac infallibilitatem habet ex Deo, incongruitatem verò,& inſufficientiam a ſolo libero arbitrio noſtro ibid. quomodo gratia dicatur vitæ æternæ, ac etiam merces.5.181. gratiam habitualem educi de potentia animæ ſatis eſt probabile.6.83.

H

Habitus ſupernaturalis non tantùm datur ad ſic agendum, ſed etiam ad ſimplicitet agendum ſupernaturaliter.6.137. habitus infuſus non eſt tota ratio agendi potentius.6.143.144. habitus cum potentia poteſt producere actus ſeipſo intenſiores.6.244. habitus ſupernaturali non repugnat eductio de potentia ſubiecti.6.92.
Habitus luminis gloriæ de potentia Dei abſoluta non eſt neceſſarius ad viſionem beatam eliciendam.6.154. Vide lumen gloriæ.

I

Idea quid ſit 3.43. propriè loquendo ratio ideæ cōceptui formali applicari non poteſt.3.44. poteſt tamen minus propriè.3.45. neque eſſentia diuina verè, & propriè dici poteſt creaturarum idea.3.46. inter ideam,& ideatum nō intercedit neceſſariò ſimilitudo in natura.3.48. quę repręſentatio idem conſtituat.ibid. ideæ in diuina mente ſunt creaturæ ipſæ à Deo prǽconceptę, vt facti vſileſ ad extra.3.49. quomodò, vt ſic ſint æternæ, & incommunicabiles ideæ. cauſalitas idealis nō eſt phyſica, ſed moralis.3.50. idęgdivinæ nō ſunt practicæ, ſed ſpeculatiuæ.3.51. quid ſit nus intelligat per eſſe cognitū creaturarum ab æterno.3.52. quomodo idea in diuina mẽte dignè cōſtituit poſſit realiter a Deo diſtincta.ib. eſſe poſſibile creaturarū ab eterno potius dici debet eſſe reale, quā medium inter ens reale,& rationis.3.54. non poteſt poni mediū nec per participationem extremorum, neque per abnegationem.3.55. aliud eſt dicere creaturas habere poſſibilitatem ex ſeipſis & aliud a ſeipſis, primum conceditur, non ſecundū.3.57. creaturæ dependet a Deo ſecundum totum ſuum eſſe tam eſſentiæ, quam exiſtentiæ.ibid. nullum eſſe reale creaturæ eſt impartecipatum.3.58. eſſentiam independenté concomitatur exiſtentia independẽs.3.59. poſſibilitas proxima creaturæ, ſeu phyſica, & obiectiua attenditur penes diuinam voluntatem, non autem intellectum.3.60. quo ſenſu creaturæ peculiari ratione dicantur obiectum ſecundariū diuini intellectus.3.61. poſſibilitas Logica eſt modus quidam compoſitionis factæ ab intellectu inter terminos non repugnantes.3.62. inter ideam,& ideatum nō neceſſariò intercedit diſtinctio realis.3.65. ſecundū eſſe reale poſſibile creaturæ dicuntur ideæ, non idea.3.68. ideæ ſunt in Deo rationes cognoſcendi non motiuè, ſed terminatiuè,& ſecundariò.3.70. quomodo ratio ideæ accommodari poſſit conceptui formali. 3.71. ars ponitur in Deo præcisè, vt eſt notitia ſolum oſtẽſiua rei operabilis.3.94.
Infinitas habet vim identificādi plura realiter, nō formaliter.1.53.& 95. infinitas eſſentiæ eſt radicalis,& primaria in tota entis latitudine, attributorū verò formalis, & ſecundaria.2.94. infinitum nequit eſſe pars cōponēs aliud. 2.333. infinitas alia ſimpliciter in tota entis latitudine, alia in certo genere.7.16. nequeunt dari plura formaliter infinita abinuicem realiter diſtincta.7.15.& ſeq. infinitas probatur in Deo ex independentia.2.328.
Intellectio quare dicitur actio immanens.6.298. intelligere nō eſt formaliter agere, nec pati, ſed operari.6.125. intellectio non eſt de eſſentia Dei, vt eius formale conſtitutiuum.7.141.
Intentionis,& executionis ordo in diuina voluntate eſt aſſignādus.5.121. itaut detur in ea actus executionis internæ diſtinctus ab executione externa, quæ eſt ipſa rei eff. ctio. 5.124. quomodo adhuc voluntas intentionis dicatur efficax non obſtante efficacitate æternæ executionis. 5.131. & ſeq. illa dicitur efficax radicaliter,& remotè.5.142. quare reſpectu prædeſtinatorum diſtinguenda ſit in Deo voluntas per modum intentionis a voluntate per modum executionis, non autem reſpectu reproborum.5.148. quo ſenſu voluntas per modum intentionis, & per modum executionis dici poſſint habere diuerſa obiecta.5.131. & 143. quarè talis ordo obſeruetur in prædeſtinatione ad gloriam,& non ad gratiam.5.245.& ſeq.
Immenſitas Dei, quæ,& qualis.2.219. ratione eius Dei extrà hunc mundum repertur diffuſus. 2.220. quo pacto dici poſſit eſſe in ſpatiis imaginariis.2.221. ex omnipotentia infertur immenſitas conſequentia materiali 2.224. non tamen formali.2.226.& ſeq. poteſt dari actio in diſtans.2.228. præſcire agentis, vbi fit actio, non eſt conditio ex natura rei ad agendum prærequiſita ibid. ad agēdum ſufficit contactus virtualis, nec eſt neceſſarius localis, vel mathematicus.2.233. quomodo ex operatione Dei peculiari modo deducatur eius præſentia potius, quam ex aliis attributis. 2.237. qualis contactus virtualis ſufficiat ad actionem in diſtans.2.238. quo ſenſu dicatur Deus agere immediatè immediatione ſuppoſiti. 2.237. Immenſitas quomodo diſtinguatur ab vbiquitate, & præſentia Dei in rebus.2.240. actio tranſiens non eſt ratio præſentiæ diuinæ formaliter, ſed tantum cauſaliter.2.241. quomodo præſentia per ſe, præſentia Dei in rebus per eſſentiam a diſtingua operationem.2.242. immenſitas Dei in actu primo,& ſecundo quomodo differant.2.276.
Immutabilitas Dei ex pluribus capitibus probatur.133. nō ſolum Phyſicè immutabilis eſt, ſed etiam moraliter, ità quod velle aliquid de nouo non poteſt.2.195. huius ratio aſſignatur.2.204. ex mutatione morali ſequeretur in Deo etiam phyſica mutatio mediatè tantum,& per locum extrinſecum.2.204. nequit diuina voluntas manere ſuſpēſa circa aliquod obiectū per totam æternitatem.2.206. Deo tribui debet perfectiſſima libertas ſeclula omni imperfectione.2.210. quia Deo tribuenda ſunt perfectiora ex ſuo conceptu, ſi aliundè non opponatur alieni diuinæ perfectioni. 2.214. quomodo Deus poſt pœnitentiam dicatur amare peccatorem, quem prius oderat abſque vlla mutatione.2.218. Deus nequit aliquid velle de nouo. 4.81. 82.83.

L

Libertas in nobis triplex.2.160. libertas eſſentialis primo ab accidentali ſecernitur, in quo conſiſtat,& quod nā ſit primum diſcrimen inter cauſam naturalem,& liberam.7.162.& inter agere liberè,& naturaliter, neceſſariò,& contingenter.7.263. liberum,& naturale ſunt primæ differētiæ, & adæquatè diuiſiuæ principii actiui ibid. voluntas eſt ita potentia libera, vt naturalis eſſe negetur.7.164. quomodò libertas ſtare poſſit cum neceſſitate.7.166. libertas eſſentialis fundatur in determinatione dominii, accidentalis autem in indifferentia contradictionis ibid, quomodo neceſſitas libertatem eſſentialem, ſed dominii non tollat.7.167. notabile diſcrimẽ inter Thomiſtas, & Scotiſtas in modò explicandi libertatem, vt eſt communis Deo,& creaturæ.7.175. cum Patres negant libertatem neceſſitati cohærere, loquuntur de libertate defectibili,& propria humani arbitrii ibid. quarè determinatio ad vnum in diuina voluntate ad intrà non tollit libertatem eſſentialem, benè tamen in intellectu.7.167.& 177.
Libertas voluntatis noſtræ in ſua non ſaluatur ſufficienter per æternū decretū Dei extrinſecum. libertatis vis antecedens.3.148.& ſeq. libertatis noſtræ radix extrinſeca nō eſt efficacia diuinæ voluntatis, ſed ſūma eius libertas, qua agit ad extrà.3.155. decretum antecedens efficax cū libera operatione creaturæ nō cohæret ibid. ſuppoſito ex antecedenti decreto libertatem, ſiue ſit cauſa naturaliter prædeterminante, ſiue liberè.3.156. non omnis neceſſitas conſequentiæ libertatē ſaluat ibid. radix intrinſeca libertatis noſtræ non eſt differentia iudicii, ſed ipſius potentiæ

prorſus voluntur.3.1 58.notabile diſcrimen inter decretum antecedẽs,& concomitans 3.163.anteceſſio, & concomitantia diuinorum decretorũ poteſt dupliciter intelligi.3.166.167.decretum æternum concomitans quomodo ſaluet libertatem.3.168.tale decretum concomitans agnouit Scotus 3.ibid.declaratus concomitãtia diuinorum decretorũ.3.174.hæc concomitãtia eſt virtualis.3.178. prioritas cauſalitatis eſt, quæ infert ſuppoſitionem antecedentem, non autem ſola prioritas æternitatis ad tempus.3.186.quo ſenſu concedi poſſit Deum ab æterno ideò hoc, vel illud decreuiſſe,quia ego id ſum volituru pro mea libertate.3.191.concomitantia diuini decreti ſumi non debet ex præuiſione effectus liberi ſub cõditione futuri,ſed ex continentia eminentiali voluntatis creatæ in diuina.3.167.195.non benè componitur libertas noſtra cũ efficacia diuini decreti per hoc, quod non tranſit in præteritũ ſed ſemper eſt egrediens a diuina voluntate. 4.80.neque per hoc,quod poſſit velle oppoſitũ in tempore eius,quod voluit ab æterno.4.ibid. quamuis decretum Dei ſit ſẽper præſens,adhuc tamen fixũ eſt,ac immutabile.4.83.diſcrimen inter propoſitiones de præterito,& de futuro quoad contingẽtiam.4.85.concordia libertatis noſtræ cum efficacia diuini decreti qualis ſit, ac eſſe debeat.4.90.non omnis ſenſus compoſitus ſaluat libertatem.3.151.

Locus topicus intrinſecus, & extrinſecus vario modo explicatur a Summoliſtis,& Theologis.7.248.

Lumen gloriæ de facto admiſit Scotus per modũ habitus in beatis.6.97.quomodò exponendus,vbi illud negare videtur.6.98.ex quo capite de facto aſtruat neceſſitatem luminis gloriæ.6.100.probabilius eſt lumen gloriæ eſſe habitũ intellectui beato infuſum.6.102. licet etiam ſit probabile eſſe illi datum per modum actualis auxilij tantum.6.103.negato quocunque habitu ſupernaturali in intellectu beato ſaluatur adhuc ſupernaturalitas viſionis 6.106.actuale auxilium ſpeciale dicitur cum omni proprietate eleuare potẽtias noſtras ad actiones ſupernaturales 6.108.notabile diſcrimen inter habitus naturales,& ſupernaturales ibid.quo ſenſu intellectus beatus ſine habitu ſupernaturali adhuc diceretur completus,& proportionatus in actu primo ad ſupernaturaliter operandum 6.109.potẽtia naturalis intellectus noſtri ad videndum Deum eſt remota,& fieri poteſt proxima ex ſola aſſiſtẽtia ſpecialis auxilij per modũ concurſus 6.111.diſcrimen inter habitum charitatis,& luminis 6.112.quomodo viſio elicita ſine lumine adhuc diceretur connaturalis actui primo 6.114.cur de facto ad viſionem eliciendam donatur lumen gloriæ.6.117.lumen gloriæ licet nõ det intellectui vitaliter operari,dat tamen operari ſupernaturaliter ex parte potẽtiæ 6.118.cur virtus intellectus creati ad Deũ videndum antè infuſionem luminis dicatur remota ibid. lumen gloriæ non ponitur ſolùm ad ornatum, & decorem intellectus beati 6.120.neque ad viſionem recipiendam 6.122.cur ad recipiendam formam ſupernaturalem non requiratur prauia diſpoſitio eiuſdem ordinis 6.123. neque ad vnionẽ intellectus cũ eſſentia in ratione ſpeciei intelligibilis 6.126.qualis vnio requiratur inter obiectum, & potentiã 6.127.lumen non exercet munus ſpeciei impreſſæ ſupplẽdo concurſum obiecti 6.128. quo ſenſu dicatur lumen complere actiuitatem remotam intellectus ad viſionem 6.129.caſu quo Deus ſe ſe liberè oſtenderet intellectus, nulla eſſet luminis neceſſitas 6.133.formalitas in viſione lumini correſpondens eſt ſupernaturalitas 6.134.neceſſitas luminis gloriæ non ſe tenet ex parte obiecti,ſed potentiæ 6.97.& 136.non concurrit, vt inſtrumentum morale aſſerens præſentiam Dei obiectiuam 6.136.lumen nõ eſt ſola, & tota ratio intellectui producendi viſionem 6.140.non eſt potentia vitalis 6.155.munus luminis gloriæ proprium eſt transferre intellectum ad eſſe ſupernaturalis ordinis,vt reddat virtutem intellectus proportionatam viſioni 6.149.152.

Lumen gloriæ de potentia abſoluta non eſt neceſſarium ad viſionem.6.154.quia ad viſionem non habet, niſi influxum effectiuum qui ſuppleri poteſt 6.155. non eſt cauſa formalis manifeſtationis obiecti, ſed tantum efficiens 6.158.& hoc habet nõ ex natura ſua,ſed ex ordinatione diuina 6.93.poteſt etiam oppoſitum probabiliter dici 6.95.virtus inchoata intellectus ad viſionem poteſt compleri per cõcurſum ſpecialem extrinſecũ 6.160.quomodo per eũ proportionari diceretur 6.162.quid addat hoc ſupplementum ex parte Dei 6.167. infimum gloriæ lumen ſufficiens eſt ad eleuandum intellectum quantumcumque, perfectum ſecundum omnem gradum actiuitatis ſuæ 6.196.maior,vel minor luminis actiuitatis non debet tantũ ex ipſo ſolo diiudicari, ſed etiam ex connexione, cum perfectiori, vel imperfectiori intellectu 6.205.ratio cur fieri nequeat ſubſtantia æquiualens coniuncto ex intellectu,& lumine gloriæ 6.283.nec creatura,cui ſit connaturale lumen gloriæ 6.285.nec ſubſtantia ſupernaturalis 2.186.cur nequeat fieri potentia adeò perfecta, quæ virtute contineat perfectionem habitus.6.290. Vide Beata Viſio.

Lumen fidei, & Theologicum quoad claritatem non differunt,niſi ſecundum magis,& minus 1.35.

M

Media ſcientia Neutralium eſſe nequit ſufficiens, & prima ratio, vndè diuinus intellectus certam notitiam habeat euentus liberi.3.114.cur ab eis ſcientia media vocetur.3.228.talis media admittenda non eſt 3.233.& ſeq.Vide Scientia Dei.

Modus intrinſecus quo ſenſu dici poſſit de quidditate rei, 2.10.

N

Naturale, & liberum ſunt primæ differentiæ principij actiui.7.163.naturale non omninò coincidit cum neceſſario 7.162.

Neceſſariũ non pendet in ſuo eſſe a contingenti, nec magis neceſſarium a minus neceſſario 7.83. nec habere poteſt neceſſariam connexionem cum eo 7.87. neceſſitas antecedens,quæ libertatem deſtruit,& conſequens, quæ non deſtruit.3.145.146.204.neceſſitas conſequentis,& conſequentiæ.4.72.alia immutabilitatis,alia ineuitabilitatis.4.75.neceſſitas creaturæ in eſſe poſſibili non eſt æqualis neceſſitati Dei.7.124. diſcrimen inter neceſſitatem ſimpliciter,& immutabilitatis 3.203.

Nota nobis,& nota naturæ quæ dicantur.1.28.

O

Obiectum primariò diuini intellectus eſt diuina eſſentia:relationes verò,attributa, & creaturæ ſecundariũ 9.102.& adhuc creaturæ magis habent rationem obiecti ſecundarij, quam attributa, & relationes ibid.obiectum beatificum per ſe primò eſt Deitas,vt ſic,cum ſuis prædicatis quidditatiuis 6.229. quodnã in diuinis dicatur propriè obiectum primarium,& ſecundarium.6.234.obiecta plura diſparata nequeunt eodẽ actu cognoſci.9.245.246.calculatio perfectionis cognitionis ex maiori perfectione obiecti quomodo teneat.6.13.& 154.inter obiectum, & potentiam non requiritur ſimilitudo,ſed proportio 6.273 neque debet eſſe proportio entitatiua, ſed obiectiua.6.275.qua ratione verum dicatur obiectum intellectus, & bonum voluntatis.6.320. qualis vnio requiratur obiecti ad potentiam.6.127.

Omnipotentia non eſt formaliter ipſa diuina eſſentia,vt ratio proxima agendi phyſicè.4.109. Diuina voluntas efficax eſt ſufficiens proximum,& immediatum principium phyſicè productiuum rerum ad extrà abſque alia potentia executiua ſuperaddita.4.111. voluntas non eſt tantum actiua intentionaliter,ſed etiã phyſicè, & realiter.4.114.eius infinitas in genere potentiæ excludit aliam potentiã executiuam,nedum realiter,ſed etiam formaliter,aut virtualiter diſtinctam.4.116.& ſeq. diſtingui tamen poſſunt diſtinctione rationis inadæquata,ſicut includẽs diſtinguitur ab incluſo,aut penes connotata.4.120.& 134.potentia Dei nõ conſiſtit ſimpliciter in actu libero, & efficaci diuinæ voluntatis,ſed in ipſa voluntate,vt huic actui ſubordinata.4.121.omnipotentiæ non conuenit actio tranſiens formaliter,ſed tantum virtualiter.4.126.& 134.omnipotentia formaliter,& proximè fundatur in cõtinentia virtuali creaturarum, quæ conuenit voluntati, qua ratione eſt infinita in genere cauſæ,& principij.4.120.& 136.dicit diuinã perfectionẽ potius in actu primo,quam in actu ſecundo.4.123.& 141. dicit abſolutam perfectionem in Deo ſine reſpectu reali tranſcẽdentali ad creaturas.3.8.& 9.omnia.

pœnitentia Dei diuerſo modo ſe habet ad poſſibilita-
tem logicã, phyſicam creaturarum 7.93. non dicit re-
lationem tranſcendentalem ad creaturas poſſibiles
7.94. ſublata illa poſſibilitate adhuc ſubſiſteret tota
nis perfectio abſoluta, quam modò impotentia, ibid. quo
paſſo omnipotentia, poſſit perfectè comprehendi ſine
ente poſſibili, 1.132. non habet connexionem neceſſariã
cum ipſa, ſed hoc neceſſariò conſequitur ad eam, ibid.
Ordo originis in diuinis quid ſit 2.100. quis ordo naturæ
inter diuinas perfectiones admitti poſsit 2.129. quo ſen-
ſu dignè aſſignari poſſit, ac debeat ordo prioris, ac poſte-
rioris inter diuina decreta 5.54. & 128.

P

Peccati auctor non ſit Deus 4.51. & 53. quo ſenſu di-
catur Deus cauſa tantùm permiſsiua actus peccamino-
ſi 4.53.
Perfectio ſimpliciter quid ſit, 7.1.8.11. perfectiones ſimpli-
citer formaliter continentur in Deo, 2.312. & ſeq. cæteræ
verò virtualiter, & eminenter, 2.314. an vna perfectio
ſimpliciter dici poſſit alia perfectior 2.108. regula tribu-
endi Deo perfectione, 3.12.
Perſonarum pluralitas in diuinis quo ſenſu ponat nouam
perfectionem 7.44. quomodo perſonæ, & perſonalitates
diuinæ ad obiectum primarium diuini intellectus ſpe-
ctare dicantur, & quomodo ad ſecundarium, 7.72.
Potentia ordinaria, & abſoluta, quid dicat in Deo 2.213.
potentia obedientialis actiua quomodo detur in rebus 6.
133. potentiæ vitales, vt eleuatæ influunt immediatè in
actus ſupernaturales 6.149.
Poſſibilitas rerum alia eſt logica, alia phyſica, & obiectiua
7.93. per quid vtraque explicetur 3.17. & 60. & rurſus 7.
124. quarad neutram poſſibilitatem creatura eſt æqualis
neceſſitatis cum Deo, ibid. non repugnantia logica im-
portat poſſibilitatem poſitiuam, licet per negationem
explicetur 7.126. creaturæ hanc non habent omninò in-
dependenter à Deo ibid. & 3.57. Vide Idem.
Præfinitio, vel præfinitio diuina quid ſignificet 4.24. di-
citur præfinitio, vt dicit anteceſſionem durationis, non
verò cauſalitatis in ordine ad futuram determinationem
noſtræ voluntatis. 4.40. actus omnes humani ſunt ab æ-
terno præfiniti 4.26. non tamen ſumendo præfinitionem
ſecundum quandam ſpecialem, & rigoroſam ſignifica-
tionem iuxta quam reſpicit ſolos actus ſupernaturales,
4.24. & 5.225.
Prædeſtinatio ad gloriam an ſit ante, vel poſt meritorum
præuiſionem ſenſus quæſtio eſt de præſcientia abſoluta,
non autem conditionata 5.52. & 3.259. quo ſenſu dignè
aſſignari poſſit, ac debeat, ordo prioris, ac poſterioris in-
ter decreta Dei, & dici poſſit velle vnum propter aliud 5.
24. & 128. quæſtio eſt de meritis in diuina gratia funda-
tis, & non ſolis naturæ viribus elicitis 5.55. argumenta
militantia contrà efficacem electionem ad gloriam ſine
meritis militant etiam contrà efficacem electionem ad
gratiam ſine meritis 5.58. ſententia de prædeſtinatione
ex meritis præuiſis magis timorem incutere debet, quam
ex mero Dei beneplacito 5.59. aliud eſt Deum prædeſti-
nare ex meritis ad gloriam, aliud prædeſtinare per meri-
ta, 5.61. electio abſoluta, & efficax ad gloriam facta eſt
antè præuiſa merita 5.65. & ſeq. eadem eſt difficultas de
electione gratuita ad gratiam finalem, & ad gloriam 5.
68. & 69. duplex tantùm eſt in Deo voluntas dandi glo-
riam, vna generalis, & omnibus communis, quæ dicitur
inefficax, & conditionata; altera ſpecialis reſpectu præde-
ſtinatorum, quæ eſt efficax, & abſoluta, 5.75. examinatur
quæ fuerit controuerſia Auguſtini cum Maſsilienſibus
de electione Dei gratuita, 5.80. & ſeq. ex eius mente ele-
ctio efficax ad gloriam præcedit merita noſtra etiam in
gratia fundata, 5.84.85. duplex apud Auguſtinum diſcre-
tio, alia qua iuſtus ſecernitur ab iniuſto, alia qua præde-
ſtinatus à reprobo, 5.88. efficax electio ad gloriam voca-
tur ab Auguſtino propoſitum, non autem electio ad gra-
tiam efficacem, 5.96. quomodo in ſententia noſtra de
prædeſtinatione gratuita antè præuiſa merita ſaluetur
adhuc mirabilitas, & inſcrutabilitas huius miſterii, 5.
102. electio ad maiorem gratiam non eſt primaria radix
diſcretionis electorum à non electis, ſed electio ad glo-
riam, 5.118. Sententia de prædeſtinatione ex meritis ma-
gis fauet libero arbitrio, quam gratiæ Dei, 5.119. quo
ſenſu dicatur Deus velle æqualiter omnium ſalutem, 5.
163. & velle efficaciter electorum ſalutem independẽter
à receptis actu intentionis 5.153. neque ob id dicatur per-
ſonarum acceptator 5.163.168. primum decretum abſo-
lutum ad negotium prædeſtinationis ſpectans eſt ipſa
efficax electio ad gloriam 5.171. duplex genus electionis
ad gloriam vna ex miſericordia, quæ eſt intentionis, al-
tera ex iuſtitia, quæ eſt executionis 5.174. falſum eſt,
quod electio non detur, niſi inter diſtantes, non detur
etiam inter æquales ſecundum Aug. 5.176. quid Aug. in-
telligat per propoſitum iuſtificationis 5.178. quomodo
gratia dicatur vita æterna, ac etiam merces, 5.181.
Prædeſtinatio duplex apud Aug. reperitur ad gratiã, & glo-
riã, 5.184. varii modi explicãdi Patres in hac materia 5.
192. quo ſenſu an noſtra poteſtate ſit fieri electos, ibid. ne-
dum prædeſtinatio ad gloriam abſolutè, ſed etiam in tali
gradu præcedat meritorum præuiſionẽ 5.208. quo ſenſu
electio efficax ad gloriã antè merita ſit neceſſaria, vt ho-
mines ſaluentur 5.211. prædeſtinatio hominum facta fuit
antè præuiſionem originalis culpæ 5.218. quomodo fun-
dari dicatur in meritis Chriſti, 5.219. decretum prædeſti-
nationis etiam per modum intentionis præciſè ſpectatũ
non eſt ſuppoſitio omninò antecedens, ſed quodammodò
virtualiter concomitans 5.211. & 4.90. concomitantia
huius decreti quomodò explicanda 5.222. quo ſenſu præ-
deſtinatio dicatur ſpecialis præfinitio noſtrorum actuũ
liberorum 5.225. quomodo noſtræ libertati non repu-
gnet 5.228. & quo ſenſu ſit in hominis poteſtate præde-
ſtinari, & non prædeſtinari 5.256. totus proceſſus diuinæ
prædeſtinationis, & reprobationis explicatur 5.264. quo
ſenſu poſſit prædeſtinatus damnari 5.280. & ſeq. præde-
ſtinatio ſuum effectum infallibiliter ſortitur ibid.
Præſentia Dei in rebus quomodò ex operatione peculiari-
ter deducatur potius, quam ex aliis attributis. 2.237. Vide
Immenſitas.
Prioritas, & poſterioritas originis quid ſit 2.100. datur in-
ter diuinas perſonas, 2.111. ſigna originis ſunt à quibus,
non in quibus 2.117. Pater dicitur prior origine, non
quia ſit à ſe, ſed quia alias perſonas producit 2.120. priori-
tas naturæ duplex eſſendi, & intelligẽdi 2.123. quid vtra-
que 2.124. inter diuinas perfectiones ſola prioritas natu-
ræ dignè poteſt admitti, 2.129. eſſentialia natura præce-
dunt notionalia in diuinis, & abſoluta relatiua 2.132.
quomodo detur ordo prioris, & poſterioris inter decre-
ta diuinæ prouidentiæ 2.54. & 103. prioritas naturæ intel-
ligendi ex quo propriè conſiſtat 2.130.
Productiones diuinæ ſunt inter ſe vniuocæ 7.143. terminus
primus, & formalis vtriuſque eſt diuina eſſentia 7.179. &
vtriuſque etiam eſt principium formale proximum quo in
producente cum intellectu, & voluntate 7.180.
Prouidẽtia ſua Deus vult omnes homines ſaluos fieri volũ-
tate vera, & propriè dicta, licet non ſimpliciter efficaci, &
conſequente 5.7. & ſeq. quam voluntatem habuit & antè
præuiſum Adæ peccatum, quam poſt illud 5.13. talis vo-
luntas, quæ dicitur antecedens non ſolùm terminatur ad
media ſalutis, ſed etiam ad ipſam ſalutem directè, & im-
mediatè 5.14. non eſt per modum ſimplicis complacẽtiæ,
ſed proſecutionis, & deſiderii 5.19. efficax quidẽ ex parte
Dei ſufficientia media conferentis, conditionata verò ex
parte obiecti 5.20. an dici quoque debeat voluntas bene-
placiti quæſtio eſt de nomine ibid. ſicut etiã an dici poſ-
ſit, & debeat inefficax abſolutè 5.23. quomodo Deus ſuf-
ficienter omnibus infantibus prouideat ad ſalutẽ 5.27. &
ſeq. non ex primaria Dei intentione, ſed ſecundaria tan-
tum ſequitur mors paruulorum ſine baptiſmo 5.28. non
tamen omnibus æqualiter dat media ad ſalutem ſufficien-
tia, ſed quibuſdam proxime, quibuſdam remotè tãtum 5.
31. etiam infideles, qui nunquã de Chriſto aliquid audie-
runt ſufficientem habent gratiam, qua ſaluari poſſunt, ſi
volunt 5.32. qua Methodo in eis vocandis vtatur diuina
prouidentia 5.33. etiam reprobi, vndè falſum eſt oſtẽſio-
nem diuinæ iuſtitiæ in eis eſſe intentam, & volitã inten-
tione primaria, & voluntate antecedenti, 5.35. explicatur
mens Auguſtini in hac materia 5.36.37. etiã induratis, &
obcæcatis auxilia ſufficientia non denegat 5.39. quo ſẽſu
Deus dicatur peccatores quoſdã indurare, obcæcare, ac
in reprobum ſenſum dare 5.41. quo ſẽſu dicatur eos deſe-
rere, & abiicere 5.42. nulli peccatori eſt in hac vita irre-
miſſibile 5.43. quomodo volũtas inefficax in Deo imper-
fectionem non ponat 5.20.46. quo ſenſu intelligatur hæc

volun-

voluntatem [illegible] ſaluandi omnes eſſe efficacem, quantum [illegible] ex parte Dei 5.53. diuinæ prouidentiæ ordo circa aliquos noſtros 3.247.

Q

QVæ ſunt diſperſa in inferioribus ſunt vnitâ in ſuperioribus, quomodo intelligendum 2.84.& 88.
Quæſtio ex hypoteſi impoſſibili quando, & quomodo admittenda 7.185.
Quidditatiua Dei prædicata quænam ſint, & quomodo ab eſſentia diſtinguantur 2.106. non eſt eadem ratio de iſtis, & attributalibus, quoad diſtinctionem ibid.

R

REl̄ationes originis cum eſſentia ſummè realiter identificantur 2.6. ſunt inter ſe realiter diſtinctè ibid. non includunt in ſuo formali conceptu eſſentiam 2.45. ad diſtinctam notitiam relationis non neceſſario requiritur diſtincta cognitio termini ſaltem intuitiua 6.228. relationes originis in diuinis ſunt entia non quanta 7.2. nec perfectionem, nec imperfectionem in ſuo formali conceptu includunt 7.3. non rectè dicitur vna contineri eminenter in alia 7.4. neque æquiualenter 7.5. neque per circumincelſionem formaliter loquendo 7.6. non eſt concedenda aliqua perfectio in vna perſona, quæ non ſit in alia 7.8. ſi relationes ſecundum ſe aliquam important perfectionem, tres relatiuæ perfectiones ſunt in diuinis concedendæ 7.13. non ſunt formaliter ſecundum ſe finitæ nec infinitæ 7.15. ob relationes originis diuinæ perſonæ inter ſe nec dicuntur æquales, nec inæquales 7.19. non ſunt formaliter com̄unicabiles, & in recto, ſed tantum identicè, & in obliquo 7.29. licet ſint primò diuerſa poteſt ab eis abſtrahi conceptus communis de ipſis dictus in quid 7.32. tres perfectiones relatiuæ in diuinis melius negantur, quam concedantur 7.43. pluralitas perſonarum in diuinis non ponit nouam, & maiorem perfectionem, ſed tantum extenſionem, & redundantiam eiuſdem perfectionis intenſiuæ 7.44. relationes diuinæ excluduntur à ratione adorandi, non à termino adorationis 7.48. quo ſenſu dicantur incomprehenſibiles 7.53. relatio creata ſub ente quanto continetur 7.55.
Relationes oppoſitæ, vel ſaltem diſparatæ incompoſſibiles diſtinguunt realiter perſonas in diuinis 7.267. 272. relatiua oppoſitio quomodo diſtinguatur ab oppoſitione diſparata, quæ potius dici debet repugnantia vnius relationis diſparatæ cum alia 7.218. quare oppoſitio diſparata, inter attributa realem non cauſet diſtinctionem, ſicut inter relationes 7.272. hæc oppoſitio, vel potius repugnãtia diſparata non tantum in abſolutis reperitur, ſed etiã in relatiuis 7.234. relationes diſparatæ incompoſſibiles ſunt tales, non quia diſparatæ, ſed quia perſonales, & incommunicabiles ſunt 2.276.
Reprobatio quot modis ſumatur 5.232. in ea nõ diſtinguitur ordo intẽtionis ab ordine executionis ibi. duplex eſt, alia poſitiua, alia negatiua 5.233.258. Deus non reprobat poſitiuè aliquos a gloria ex mero ſuo beneplacito antè peccatorum præuiſionem 4.240. cum voluntate denegãdi gratiam congruam ſtat voluntas ſimplex de reproborum ſalute 5.242. nõ eodem modo volita eſt a Deo oſtẽſio diuinæ miſericordiæ in prædeſtinatis, & iuſtitiæ punitiuæ in reprobis 5.246. non eſt ſimilis proceſſus prędeſtinationis, & reprobationis 5.253. reprobis non negat Deus auxilia congrua, quia velit eorum perditionem 5.254. ex vi ſolius permiſſionis non ſequitur infallibiliter peccatum, ibid. reprobatio poſitiua eſt in hominis poteſtate, non verò negatiua 5.256. quod detur negatiua reprobatio 5.258. ex reprobatione negatiua non ſunt homines ſimpliciter, & abſolutè reprobi 5.261. reprobationis negatiuæ duplex acceptio 5.263. quomodo explicãda ſit negatiua reprobatio 5.266. negatiuæ reprobationis a gloria nulla datur cauſa ex parte reprobi 5.268. ſic pariter negatiuę reprobationis a gratia cõgrua 5.269. quę cauſa aſſignetur ex parte Dei 5.270. quinã ſit finis negatiuę reprobationis, ibi. ex vi negatiuæ reprobationis nihil circa homines a Deo diſponitur 5.274. reprobationis negatiuę effectus eſt ſola peccati permiſſio, nõ verò peccatum, vel damnatio ibi. Cur Deus nõ dicatur perſonarũ acceptator 5.277. quidam ſit finis primarius negatiuæ reprobationis ibid. quo ſenſu poſſit reprobus ſaluari 5.280.& ſeq.

S

SImplicitas diuina exigit ſummam realem identitatem relationum, & attributorum cum eſſentia 2.6. quomodo cohæreat cum pluralitate formalitatum in Deo 2.79. & 302. non admittit compoſitionem metaphyſicam ex genere, & differentia 2.317. ratio proxima, & immediata a priori, vndè deducitur diuina ſimplicitas non eſt independentia, ſed infinitas 2.302.& ſeq.
Singularitas eſt de eſſentia Dei 2.3.
Scientia Dei alia eſt ſimplicis intelligentiæ, ſeu naturalis, alia viſionis, ſeu libera 3.1. quomodo diuina eſſentia ſit intellectui diuino ratio cognoſcendi omnia in ratione obiecti primarii 3.6. non cognoſcit Deus creaturas in illa, vt earum cauſa 3.16.& 17. neque tanquam in ſpeculo, aut ſpecie expreſſa 3.20. neq; tanquam in earum cauſa exemplari, vel idea 3.24. neq; tanquam per ſpeciem impreſſam 3.26. ſed tanquã in obiecto primario, ac medio prius cognito eas continente in genere cognoſcibilis 3.29. quę virtualis continentia faciat Deum proximè omniſcientẽ ibid.& 31. quo ſenſo eſſentia diuina ſit ſimilitudo omniũ creaturarum 3.35. creaturæ ſunt obiectum ſecundarium diuini intellectus 3.36. non cognoſcuntur immediatè in ſeipſis, tanquam per rationem formalem motiuam diuini intellectus 3.37. alioquin vileſceret 3.38. & cognitio creaturæ in ſeipſa finita foret, & limitata 3.40. eſſe poſſibile creaturarum ab æterno formaliter ſumptum, neque creatum, neque increatum eſt 3.42. ſcientia Dei non eſt cauſa rerum 3.88. nam ſcientia viſionis ſupponit eas futuras ex diuino decreto, naturalis verò attingit illas tantum, vt poſſibiles 3.89. eſt potius ſpeculatiua, quam practica 3.92. ars ponitur in Deo, vt eſt notitia ſolum oſtenſiua rei operabilis, non autem regulatiua 3.94. quarè ſciẽtia viſionis ſit intuitiua 3.131.
Scientia media neutralium eſſe nequit ſufficiens, & prima ratio, vndè diuinus intellectus certam notitiam habent euentus liberi à voluntate creata futuri 3.184. cur ab eis ſcientia media vocetur 3.228. talis ſcientia media admittenda non eſt 3.233. & ſeq. datur ſcientia conditionata, ſeu futurorum conditionatorum, ſed non antè omne decretum diuinæ voluntatis 3.252. hæc non ponitur media à Neutralibus per abnegationem extremorum, ſed tantũ per participationem 3.279. iuxtà acceptionem antiquorum Theologorum ſcientia libera latius patet, quam ſcientia viſionis 3.283. ſi non latius patet, ſcientia conditionata eſt libera, & viſionis, nec dici poteſt media inter naturalem, & liberam 3.284. & eſt libera tam ex parte ſubiecti, quam ex parte obiecti 3.286. ſi verò latius pateat ſcientia libera, quã viſionis poteſt dici media inter ſciẽtiam ſimplicis intelligentiæ, & viſionis 3.287. ſcientia media Neutralium à D. Bonauen. videtur admitti 4.89.
Scientia tripliciter ſumi poteſt 1.2. conditiones ſciẽtię propriè dictæ ibid. Quod ſit de obiecto neceſſario eſt conditio ſcientiæ intrinſeca, & eſſentialis 1.8. cur de ſingulari in creatis non ſit ſcientia, benè tamen in diuinis 1.6. certitudo in ſcientia præſupponitur euidentiæ 1.16. tres ſunt conditiones ſcientiæ ſubalternatæ 1.33. ad ſcientiam, *quæ* euidentia requiratur 1.32.
Species impreſſa quid ſit 6.1. eius munera 6.24. poſſibilis eſt ſpecies impreſſa diuinæ eſſẽtiæ 6.2. eamq; diſtinctè repręſentãs abſtractiuè etiam quoad exiſtentiam 6.5. non tamẽ ei adæquata in repræſentando ſed tantum ſecundũ quid 6.4. quo ſenſu diceretur naturalis, & ſupernaturalis 6.5. eius poſſibilitas probatur ex poſſibilitate ſpeciei expreſſæ 6.6.& ſeq. liberè produceretur à Deo, non naturaliter 6.8. ex perfectione obiecti creſcit perfectio ſpeciei ad proportionem, non ad æqualitatem 6.12. quomodo ſpecies dicatur obiecto cõmenſurari 6.16. proximè, & immediatè produceretur à ſola voluntate diuina 6.19. quo ſenſu diceretur per eam fieri Deus actu intelligibilis 6.23. quæ proportio requiratur inter ſpeciẽ, & obiectum 6.27.& 28. & quomodo dicatur ſimilitudo ſui obiecti 6.30. ducit in eius notitiam, vt ratio cognoſcendi, non vt medium cognitum 6.23. ſpecies poſſibilis diuinæ eſſẽtiæ melius ponitur abſtractiua, quam intuitiua 6.34. quia non eſt principium ſufficiens cognitionis intuitiuæ 6.36. cur notitia

Digitized by Google

... ſenſibiles haberi poſſit, non per in-
... ſpecies impreſſa diuinæ eſſentiæ de facto
... tudo obiecti virtualis, non formalis
... tur cum intellectu ad efficiendam
... 7.127.

... procedit ex cognitione diuinæ eſſentiæ, at-
... diuinarum perſonarum 7.60. eius proceſ-
... generatio, non quia procedat à duabus, cum
... ſuppoſitorum producentium non ſit con-
... ſimpliciter neceſſaria, & ab intrinſe-
... quia non accipit naturam fœcundam cũ
... 7.136. neque quia communicandi eam alteri 7.138. neq; quia eius
... in diuinis non eſt prima, ſed ſecunda 7.139.
... ſoli Verbo ex vi ſuæ proceſſionis cõmunicatur
... formale conſtitutiuum diuinæ naturę
... neq; quia Verbum procedit per intellectum, & Spi-
... 7.141. neq; quia Sanctus per voluntatem in ſenſu Thomiſtarum 7.
... 7.147. & ſeq. neq; quia Verbum ex vi ſuæ proceſſionis ha-
... ſimilitudinem formalem naturæ, Spiritus Sanctus au-
... virtualem 7.151. neq; quia Verbum ex vi ſuę
... proceſſionis procedit per modum imaginis in ſenſu Re-
... non autem Spiritus Sanctus 7.155. Sed quia
... productio Verbi eſt ab intellectu, & naturalis; productio
... verò Spiritus Sancti eſt à volũtate, & libera 7.159. & hęc
... debet ratio finalis, & vltima à priori 7.161. ità ta-
... eſt libera Spiritus Sancti proceſſio, vt etiam ſit ne-
... quia neceſſitas non omninò cum naturalitate
... 7.162. oſtenditur id eſſe verum diſcrimen, cur
... non ſit generatio 7.166. Spiritus Sanctus ex vi ſuæ pro-
... ductionis procedit ſimilis in natura producenti, cum ſit
... non tamen, vt ſimilis, quia nõ procedit per mo-
... natura 7.160. quo ſenſu verum ſit Spiritum Sanctũ
... non eſſe Filium, quia non eſt imago Patris, ſicut Filius 7.
... 7.171. & ſeq. ad rationem imaginis naturalis tria requirun-
... ur 7.172. quare ratio imaginis naturalis, potius accomo-
... Filio, quam Spiritui Sancto, etiamſi hic ſit ſimilis
... in natura producenti, ibid. notabile diſcrimen inter Ver-
... & amorem in aſſimilatione principio producenti
... 7.178. Filius ideò Filius eſt, quia eſt imago, non è contrà
... 7.181. ſola ſimilitudo in eſſendo principio producenti
... ſufficit ad rationem imaginis, & Filij; ſimilitudo autem
... intentionalis, & in repræſentando facit, vt Filius habeat
... rationem Verbi 7.182.

... non procederet à Filio, num diſtinguere-
... Spiritus Sanctus ſi non procederet rationabilis 7.148. quia ex ea nõ ſe-
... ur ab eo, eſt poſitio per locum intrinſecum 7.185. cũ
... contradictoria per ſe non pertineat ad formalẽ conſtitu-
... ſpiratio actiua per ſe non pertineat, falſum etiam eſt facta hac ſuppoſitio-
... nem Filij 4.186. falſum etiam eſt eaſdem omninò perſonas productas,
... non remanſuras eaſdem omninò perſonas productas, licet non cum eiſdem omninò
... quæ de facto ſunt 7.189. quas modò habent 7.190. Spiritus Sãctus
... proprietatibus, non petit ab intrinſeco, & per ſe eſſe
... etiam, vt modò eſt, ſed tantum ex ordine fœcunditatum 7.191. &
... à duobus, falſum eſt data illa hypotheſi variari prædicata in-
... 201. falſum eſt data illa hypotheſi per locum intrinſecum 7.195. non
... trinſeca relationum per locum in Patre 7.198. neq; Filiatio
... variaretur generatio actiua in Patre ſequeretur ex hypotheſi eſſe a-
... in Filio 7.199. quo ſenſu ſequeretur ex hypotheſi eſſe a-
... lium Filium, & alium Spiritum Sanctum ab his perſonis,
... quæ modò ſunt 7.200. nec variaretur ſpiratio paſſiua in
... Spiritu Sancto 7.201. itaq; ſi Spiritus Sanctus nõ procede-
... ret à Filio, adhuc realiter perſonaliter diſtingueretur ab
... eo 7.204. imò ex hac hypoteſi Conc. Flor. infert nedum
... diſtinctionem realem perſonalem inter illos, ſed etiam
... eſſentialem 7.205. Concilia, & Patres ex vnitate eſſentiæ,
... & identitate eſſentiali inter perſonas deduxere proceſſio-
... nem Spiritus Sancti 7.210.211. proceſſio non eſt primã,
... & per ſe cauſa diſtinctionis perſonalis eorum, ſed ſecun-
... daria, & aduentitia 7.214. in diuinis omnia ſunt vnũ, vbi
... nõ obuiat, vel relatiua oppoſitio, vel relationũ oppoſitio,
... ſeu repugnantia 7.217.218. ſi hoc axioma intelligatur de
... ſola oppoſitione relatiua, non eſt vniuerſaliter verum 7.
... 224. Pater, & Filius nedum ſunt vnum principium Quo,
... ſed etiã quod Spiritus Sancti 7.231. Eccleſia nunquã cõ-
... tra hæreticos adhibuit argumentum Aduerſariorum, ex
... illa hypoteſi deductum, ſed potius contrarium 7.232. fi-
... liatio, vt ſic, eſt adæquatũ Filij conſtitutiuum, & per con-
... ſequens diſtinctiuum à Spiritu Sancto 7.236. quo ſenſu
... formale conſtitutiuum diſtinguat conſtitutum à quocũ-
... que non tali primò, & adæquatè 7.248. oppoſitio relatiua

producentis, & producti non eſt immediata ratio reali
diſtinctionis inter illa 7.255. data ea hypoteſi diſtingue-
rentur Filius, & Spiritus Sanctus ratione diuerſarũ ema-
nationum paſſiuarum 7.257. falſum eſt eſſe de ratione
amoris, quod procedat à notitia, vel à Verbo 7.259. idem
ſuppoſitum poteſt duabus actiuis productionibus alte-
rius rationis producere non verò produci 7.262.

Spiratio paſſiua non eſt perſonalis filij proprietas cum per
ſe primò à Spiritu Sancto diſtinguens 7.263.300. diſtin-
guit tamen realiter diſtinctione ſecundaria, ac veluti ad-
uentitia 7.267. & hoc interdum inſinuatur à Patribus, vt
nobis manifeſtior 7.259. diſtinctio realis in diuinis ha-
betur etiam per relationes diſparatas, non vt ſic præcisè,
ſed per diſparata incompoſſibiles 7.273. & 274. quid ſit
propriè oppoſitio diſparata, prout à relatiua diſtinguitur
7.318. data hypoteſi adhuc Spiritus Sanctus realiter à Fi-
lio diſtingueretur, quia inter eos intercederet adhuc op-
poſitio, ſi non actualis, ſaltem aptitudinalis 7.256. ex vi il-
lius hypoteſis ſequitur tantum, quod actiua ſpiratio non
actu conueniat Filio, non autem quod ei repugnet 7.281.
Spiritus Sanctus ex vi proprietatis perſonalis non petit à
duobus produci ſuppoſitis 7.269. data hypoteſi falſũ eſt
nullum remanere ſignum realis diſtinctionis ex aſſigna-
tis à Scotiſtis inter Filium, & Spiritum Sanctum 7.703.

Supernaturalitas actus, vel habitus, quomodo ſit explicanda
6.60. vide Beata viſio,

T

THeologiæ nomine quid intelligatur 1. 1. Theologia Viatorũ non eſt propriè ſcientia 1.4. non quidẽ quoad veritates contingentes 1.8. & 9. eſt habitus deductiuus conclusionum ex creditis 1.10. eſt habitus quodamodò medius inter ſcientiam, & opinionẽ 1.12. non eſt habitus eſſentialiter ſpecie diuerſus ab habitu fidei acquiſitæ. 1.13. quomodo poſſit ei ſubeſſe, & non ſubeſſe falſũ 1.14. caret ratione ſcientiæ propriè dictæ etiam quoad veritates neceſſarias, quia nõ eſt euidens 1.15. euidẽtia eſt prædicatum eſſentiale ſcientiæ 1.17. ad eam non ſufficit ſola euidentia illationis 1.22. quo ſenſu reducatur ad habitũ ſcientiæ 1.24. neq; cognitio Prophetarum de rebus fidei fuit vera, & propria ſcientia 1.31. ad ſcientiam requiritur euidentia intrinſeca ex obiecto ipſo immediatè deriuata, nec ſufficit euidentia extrinſeca in atteſtante 1.32. Theologia noſtra non ſubalternatur Theologiæ Dei, & Beatorum 1.34. Deus non eſt obiectum Theologiæ Viatorum ſub ratione reuelati, & Beatorum clarè viſi 1.34. vtraque Theologia eſt de eiſdem veritatibus 1.35. Theologia noſtra non dependet à Theologia Beatorum 1.38.

Trinitas perſonarum in diuinis non ponit nouam, & maiorem perfectionem, ſed tantum extenſionem, & redundantiam eiuſdem perfectionis intenſiuæ 7.44.

V

VErbum non producitur ex ſcientia, tanquam principio quo, ſed ex memoria fœcunda, neque per actum intelligendi, velut per actum productiuum, ſed dicendi 7.57. producitur ex cognitione diuinæ eſſentiæ, attributorum, & diuinarum perſonarum 7.60. non tamen in ſenſu quorundam Scotiſtarum 7. 63. diuinæ perſonæ præcognoſci nequeunt in vno ſigno abſtractiuè, vel intuitiuè, vt futuræ pro altero ſigno 7.67. quo ſenſu propriè Verbum produci dicatur ex cognitione diuinarum perſonarum 7.68.69. non tamen producitur ex cognitione creaturarum nec futurarũ, nec poſſibilium 7. 77. quia magis neceſſarium in ſuo eſſe non dependet à minus neceſſario 7.83. & ſeq. & ſi creaturæ non eſſent poſſibiles, adhuc intelligerentur diuinæ proceſſiones 7. 88. quia ſemper repugnat magis neceſſarium talem habere connexionem cum minus neceſſariò, vt illo deficiente deficiat 7.89. ſicut etiam repugnat creaturam in ſtatu poſſibilitatis eſſe æqualis neceſſitatis cum Deo 7. 91. quia id argueret dependentiam Dei a creatura 7.92. creatura in eſſe cognito, & poſſibili nec præexigitur ad eſſe Verbi, nec coexigitur, ſed neceſſariò conſequitur 7.93. maior eſt neceſſitas generationis Verbi, quam ſit neceſſaria tendentia diuinæ cognitionis in res poſſibiles 7. 103.

crea-

Digitized by Google

creaturæ nomine [illegible] eligi, aut habere eſſe poſſibile, niſi in [illegible] ſigno completis diuinis productionibus ad intra 7.107. & in priori ſigno cognoſcitur diuina omnipotentia quoad perfectionem abſolutam, nó quoad denominationem relatiuam ibid. nec cognitionem nec amorem creaturarum actualium diuinas præcedere proceſſiones 7.108. non rectè diſtinguuntur in diuinis duo Verba partialia, quorum vnum ſit eſſentiale, & neceſſarium: alterum verò contingens 7.109.

Verbo diuino non conuenit munus exprimendi creaturas, niſi appropriatè 7.100. quomodo Verbum dicatur eſſe de omnibus, quæ ſunt in ſcientia Patris 7.117. falſum eſt ad cognitionem eſſentiæ comprehenſiuã requiri actualem tendentiam in creaturas futuras 7.121. in diuina ſcientia diſtinguenda eſt vis repræſentatiua creaturarum, quæ importat realem, & intrinſecã perfectionem, ab ipſa actuali repræſentatione, quæ dicit ſolam terminationem extrinſecam ad obiecta ſecundaria 7.122. 131. quo ſenſu Verbũ dicatur procedere, vt ſimile principio producenti ex vi ſuæ productionis, non autẽ Spiritus Sanctus 7.179.

Viſio beata, vide Beata viſio.

Vita intellectualis quo ſenſu ponatur prædicatum Dei quidditatiuum 7.141.142.

Voluntas ordinatè volens prius vult finem, deindè media ad finem 5.102. nec ſolùm valet de volitione inefficaci finis, ſed etiam de efficaci, etiam reſpectu alterius, cui intenditur finis 5.107. nec ſolùm valet de medijs phyſicis, ſed etiam moralibus 5.108. & ità vt electio mediorum ſit proportionata intentioni, adeò quod electio mediorum efficacium, non niſi ex efficaci intentione finis prodire poſſit 5.111. voluntas dandi gloriam non poteſt eſſe æqualis circà electos, & reprobos 5.112. & ſeq. poteſt Deus ex ſe efficaciter præintendere finem humana libertate aſſequendum, & ad executionem finis media ordinare 5.115. voluntas finis eſt prior voluntate mediorum, non ex imperfectione, ſed ex natura ipſarum rerum 5.122. quæ indeterminatio diuinæ voluntati repugnet, & non repugnet 5.138. voluntas dandi gloriam præcisè inſpecta per modum intentionis non reſpicit illam expreſsè, & formaliter, nec ſub ratione doni, nec premij, aut mercedis, niſi implicitè, & virtualiter propter merita eligibilia in ſecundo ſigno 5.152. cum dicimus Deum illo primo actu dare velle gloriam independenter à meritis, non eſt intelligendum, quaſi poſitiuè merita excludamus, ſed debet intelligi negatiuè, quatenus formaliter, & expreſsè, nec illa excludit, nec includit, niſi virtualiter 5.153.

Voluntas dandi gloriam per modum intentionis eſt liberalis, & gratuita reſpectu actus, non ex parte obiecti 5.154. quomodo hæc duo non repugnẽt 5.155.157. nec voluntas executionis pugnat cum voluntate efficacis intentionis, nec liberalitas ex parte actus cum iuſtitia ex parte obiecti 5.158. aliud eſt enim Deum gratis eligere hominem ad gloriam, aliud verò eligere ad gloriam gratis ei conferendam 5.159. quo ſenſu dicatur Deus velle æqualiter omnium ſalutem 5.163. decretum abſolutum quibuſdam dandi gloriam non eſt cæterorum poſitiuè excluſiuum 5.165. & ſeq. vnde abſolutè loquendo non præelecti in eo priori ſigno potuerunt in alio eligi 5.166. & 261. cur non ob id dicatur perſonarum acceptator 5.168. quo ſenſu voluntas dandi gloriam ſit liberalis, & oneroſa 5.193. an dici debeat voluntas antecedens, vel conſequens 5.205. voluntas ſpecialis dandi quibuſdam gloriam efficaciter non excludit generalem voluntatem circà alios 5.212. non tenetur Deus dare omnibus æqualem gratiam, ibid. quarè vni det tantùm ſufficientem, alteri quoq; efficacẽ inſcrutabilia ſunt iudicia Dei 5.213.

Voluntas Dei circà aliquod obiectum nequit merè ſuſpenſiuè ſe habere ſecundum realem durationem æternitatis, non tamen repugnat ſic concipi pro aliquo æternitatis ſigno 5.226. non inconuenit dicere, quod contingenter velit effectus liberè ad extrà productos 4.1. amat creaturas poſſibiles affectu ſimplicis complacentiæ 4.3. & neceſſariò, tam neceſſitate ſpecificationis, quam exercitij 4.7. creaturæ poſſibiles non habent tantam connexionem cum Deo, vt ipſis implicantibus implicaret ipſe Deus 4.8.

FINIS.

Digitized by Google

DISPVTATIO PRIMA DE NATVRA THEOLOGIÆ.

QVÆSTIO VNICA.

An Theologia noſtra ſit verè, & propriè ſcientia, ac Theologia Dei, & Beatorum ſubalternata.

1 NOmine Theologiæ hic non intelligitur quæcunque de Deo notitia, ſic enim, & fides Theologia dici poſſet, ſed ſcientia, qua quis ex articulis fidei infert alias veritates, & concluſiones per euidentem conſequentiam; Vt verò conſtat ex titulo quæſiti, controuerſia eſt de notitia Theologica in intellectu Viatoris, quam nempè in hac vita proprio ſtudio acquirimus ſuppoſito habitu, & principijs fidei; non autem in intellectu comprehenſoris, quam nempè Beatus habet de Deo, rebuſque diuinis mediante lumine gloriæ, aut Deus de ſeipſo; & rurſus non eſt quæſtio de Theologia, vt ſe extendit ad veritates contingentes, vt quod ſit Deus incarnatus, quod mundus fuerit in tempore à Deo creatus, &c. nam certum eſt Theologiam in hoc ſenſu non eſſe verè, & propriè ſcientiam, vt notat Scotus quæſt. 4. prolog. lit. D. cum de ratione ſcientiæ propriè dictæ ab omnibus ponatur cum Philoſopho, quod ſit de obiecto neceſſario ſecundum ſuam naturam; ſed eſt quæſtio de Theologia, præſertim veritates neceſſarias comprehendente, quales ſunt Deum eſſe Trinum, & Vnum, eſſe æternum, immenſum immutabilem, & omnes concluſiones ex huiuſmodi principijs neceſſariò deductæ per euidentem conſequentiam, vt aduertit Baſſol. q. 5. prolog. art. 3.

2 Deindè, vt pateat qualis ſit ſcientia verè, & propriè dicta notat Doctor tam loc. cit. q. 4. prolog. quam in 3. d. 24. quæſt. vn. *§ ad quæſt.* ſcientiam tripliciter accipi poſſe; primò pro notitia cum firma adhæſione, & quia talis ſcientia poteſt ſtare cum fide, vt ait D. Auguſt. 1. retrac. cap. 13. hæc non eſt vera, & propria ſcientia, vt à fide diſtinguitur: ſecundò ſumitur ſcientia ex 6. Ethic. cap. 4. & 7. pro habitu, quo determinatè verum dicimus, quo pacto diuiditur contra opinionem, & ſuſpicionem; & neque in hoc ſenſu accipitur ſcientia in propria, & rigoroſa ſignificatione, quia etiam fidei, qua aſſentitur alteri parti contradictionis, eſſet ſcientia ſecundum Philoſophum; tum quia in hoc ſenſu gratis concedit Doctor loc. cit. omnem Theologiam, hoc eſt ſiue ſecundum ſe, ſiuè Dei, ac Beatorum, ſiuè noſtram, & ſiuè neceſſariorum, ſiuè contingentium eſſe ſcientiam. Tertiò tandem ſumitur verè, & propriè, vt accipitur, & definitur ab Ariſt. 1. Poſt. cap. 2. pro notitia intellectuali certa, & euidente alicuius veri neceſſarij euidenter deducti ex principijs neceſſarijs prius euidenter notis, ex qua definitione ibi ab Ariſtot. tradita in concreto *ſcire eſt rem per cauſam cognoſcere, &c.* quatuor eius conditiones colliguntur; prima eſt, quod ſit cognitio certa, hoc eſt, abſque vlla deceptione, & hæſitatione; ſecunda quod ſit de obiecto neceſſariò, vndè de contingentibus non datur ſcientia; tertia, quod ſit cauſata per cauſam intellectui euidentem; quarta eandem, quod hæc cauſa ſit applicata cognitio, ſiuè ſcibili per diſcurſum ſyllogiſticum, quas conditiones latè explicaui diſp. 12. log. q. 1.

Quoniam verò controuerſia propoſita duas habet partes, quoad primam, num ſcilicet Theologia noſtra ſit ſcientia propriè dicta, duæ ſunt opiniones, prima eſt affirmatiua, quam plures aſſerunt Theologi, licet non ex eodem fundamento, vt mox patebit, D. Thomas p. 1. q. 1. art. 2. vbi Caiet. & Bannes cum cæteris Thomiſtis Recentioribus, Zumel q. 2. concl. 3. Granad. diſp. 4. ſect. 6. Cano de locis Theologicis cap. 2. Faſol. dubit. 14. & ex antiquioribus, Franciſcus de Marchia apud Ocham q. 3. prolog. & Gregorium q. 1. art. 4. Henricus in ſumma art. 6. quæſt. 1. & quol. 12. qu. 2. Alenſis p. 1. q. 1. art. 1. Altera ſententia eſt negatiua, & communior quam tenet Schola ſubtilium, Nominalium, & Neotericorum, Scot. q. 4. prolog. & 3. d. 24. quæſt. vn. vbi Mairon. Lichet. Bargius. Faber diſp. 6. Smiſinch. q. 3. Brancaſ. diſp. 1. quæſt. 2. Vulpes diſp. 2. art. 7. Rada p. 1. contr. 2. ex Nominalibus Ocham in prolog. quæſt. 3. Aureol. ibid. artic. 3. Gabriel quæſt. 2. Rubion. quæſt. 8. Richard. quæſt. 2. Heruæus quæſt. 1. Maior q. 4. Durand. qu. 1. Marſil. qu. 2. art. 3. Greg. ſupra cit. & ex Recentioribus Amicus in ſuo Curſu diſp. 1. quæſt. 1. tom. 1. Arriaga in 1. partem to. 1. diſp. 1. ſect. 2. Vaſquez 1. p. tom. 1. diſp. 4. cap. 6. Tannerus diſp. 1. q. 2. in quam ſententiam non ſolùm præfati Neoterici D. Thomam trahere conantur non inuitum, ſed etiam nonnulli ex ipſis Thomiſtis, vt aduertit Smiſinch. cit. numer. 85. & præſertim Caiet. in illo art. *§. ad euidentiam huius.*

Quoad aliam quæſiti partem de ſubalternatione noſtræ Theologiæ D. Thomas loc. cit. docet noſtram Theologiam ſubalternari Theologiæ Dei, & Beatorum quem ſequuntur Thomiſtæ ibidem, licet cum aliquo diſcrimine in declaranda Sancti Doctoris opinione, Capreol. q. 1. prolog. concluſ. 2. & 3. Ægid. in 2. parte principali art. 2. Negat id Scotus omninò loc. cit. quem ſequuntur eius diſcipuli citati Faber diſp. 7. Brancaſ. diſp. 1. quæſt. 6. item Neoterici Vaſq. diſp. 6. Amicus diſp. 1. ſect. 7. Arriaga loc. cit. & denique Nominales paſſim. 3

ARTICVLVS PRIMVS.

Reſolutio Quæſtionis quoad primam partem.

DIcendum eſt cum Scotiſtis, & Nominalibus citatis Theologiam Viatorum non eſſe propriè ſcientiam. 4
Probant hoc aſſertum quidam Nominales apud Vaſquez diſp. 4. cit. cap. 7. quia ſcientia propriè dicta non eſt de ſingularibus, ſed de vniuerſalibus 1. Poſt. 62. & 3. Met. 12. ea enim debet eſſe de iis, quæ non poſſunt aliter ſe habere, ſingularia autem aliter ſe habere poſſunt; ſed Theologia noſtra eſt de ſingularibus, vt de myſterio Incarnationis, & de alijs contingentibus, quæ ſola Dei voluntate fiunt; qualis eſt mortuorum reſurrectio, & iuſtificatio in ſacramentis; ergo non eſt ſcientia; & inquit hoc argumentum eſſe Au-

reoli apud Capreol. tom. quæſt. 1. prolog. art. 2. Gregorij ibidem concl. 1. & Baſſolij qu. 5. prolog. art. 3. aliquantulum ab initio, vbi tamen Baſſolius non excludit Theologiam noſtram à ratione ſcientiæ propriè dictæ ob ſingularitatem materiæ, ſed tantùm excludit ex ea parte, qua extenditur ad contingentia, vt ſupra notauimus. Subdit deindè Vaſquez hoc argumentum adduci à D. Thoma in illo art. 2. & ſolui, eo quia ſingularia traduntur in ſacra doctrina, non quia Theologia ſit de illis principaliter, ſed quia in exemplum adducuntur. Quam ſolutionem reijcit, quia myſteria Incarnationis, iuſtificationis, & reſurrectionis non adducuntur in exemplum doctrinæ, ſed de eis Theologia noſtra principaliter tractat, qua confutatione vtuntur quoque ex noſtris Faber cit. diſp. 6. cap. 1. & Brancatius diſp. 1. quæſt. 2. nu. 17. Sed reuera D. Thomas loc. cit. non conficit argumentum, vt adducitur à Vaſquez, neque in eo argumento, quod facit ad oppoſitum, intendit excludere Theologiam à ratione ſcientiæ ob quarundam materiarum, de quibus tractat, contingentiam, ſed præcisè ob ſingularitatem; neque loquitur ibi de myſterijs ſingularibus principaliter, & per ſe in Theologia tractatis de his namque arbitror non negaturum Sanctum Doctorem per ſe, & principaliter in Theologia tractari, ſed de quibuſdam ſingularibus geſtis quorumdam veterum SS. Patrum, quos ſcriptura commemorat, Abrahæ, Iſaac, Iacob, & ſimilibus, vt conſtat ex eius verbis.

5 Reſpondet proindè Vaſquez ad argumentum Aureoli ex doctrina (inquit) Scoti quæſt. 4. prolog. non minus perfectam poſſe eſſe cognitionem ſingularium, quam vniuerſalium, ſi ea ſit euidens, vt re vera eſſe poteſt, ac proindè illorum eſſe ſcientiam, ſi Deus communicaret euidentiam ſingularium, quæ ſola fide credimus, vt incarnationis, glorificationis &c. axioma verò vulgare, quod ſingularium non eſt ſcientia, ait intelligi debere de ſingularibus rerum corruptibilium, & de ſcientia humana, induſtria, & naturali lumine acquiſita; horum enim præſertim quoad ipſorum exiſtentiam futuram, certi aliquid habere non poſſumus, quia nec eodem modo conſiſtentes habent operationes, & effectus, nec determinatam exiſtentiam; & rurſus ſubdit Scotum loc. cit. diuerſo modo ſentire, quia aſſerit ſingularium non poſſe eſſe ſcientiam, etiamſi euidentia illorum habeatur per diſcurſum, quia de ratione ſcientiæ, vt definitur 1. Poſt. cap. 2. putat eſſe obiectum vniuerſale, poſſe tamen eſſe ſuperiorem ſcientiam, quam ſit ſcientia eo loco definita aut etiam ſcientiam prout definitur 6. Ethic. cap. 4. & 5. prout ſolum ab opinione diſtinguitur; quam Scoti ſententiam inquit non ſibi placere, quia illa conditio obiecti vniuerſalis non videtur neceſſaria ad conditionem ſcientiæ, etiam vt 8. Poſt. definitur, niſi eo modo, quem ſuprà explicuit.

Hæc reſponſio non ſine examine dimittenda eſt præſertim circa ea, quæ dicit Vaſquez tanquam de intentione Scoti, etenim re vera Doctor qu. illa 4. cit. nullam prorſus facit ſingularium mentionem, & Theologiam ibi, prout extenditur ad quædam fidei myſteria à ſola Dei voluntate pendentia non excludit à ratione ſcientiæ prout, 1. Poſt. definitur, ratione ſingularitatis illorum myſteriorum, ſed præcisè ratione contingentiæ, vt patet ex ipſa Doctoris litera. Deindè ſi ibi Scotus habet vt inquit Vaſquez, non minus perfectam cognitionem eſſe poſſe ſingularium, quam vniuerſalium, ſi ea ſit euidens, quomodo ſtatim ſubdit Scotum ibidem aſſerere ſingularium nō poſſe eſſe ſcientiam, etiamſi euidentia illorum habeatur per diſcurſum, quia de ratione ſcientiæ, vt definitur 1. Poſt. putat eſſe obiectum vniuerſale? ſanè abſque manifeſta contradictione id doctor aſſerere non potuiſſet; quod adnotare placuit, vt conſtet, quam oſcitanter interdum Neoterici Doctorem noſtrum adducant, & intelligant.

6 Deindè quoad ſolutionem argumēti in ſe addo eſſe prorſus inſufficientem; quamuis enim verum ſit ſingularium non eſſe ſcientiam, quia ſunt corruptibilia, & contingentia; attamen non eſt confundenda ratio ſingularitatis cum ratione contingentiæ, nam ſingularitas ſola per ſe ſumpta etiam præciſa ratione contingentiæ ſufficiens eſt ad excludendam rationem ſcientiæ ab obiecto ſingulari. Neq; enim conditio illa ſcientiæ, quod ſit de obiecto vniuerſali, probatur ab Ariſt. 1. Poſt. c. 5. quia ſingularia ſint corruptibilia, vel contingentia, ſed quia ſcientia oſtendit paſſionem de proprio, & adæquato ſubiecto; ſed hoc non eſt ſingulare, aliter alijs indiuiduis non competeret; ergo erit vniuerſale, riſibilitas enim nequit Petro adæquatè conuenire, ſed homini; qua de cauſa inquit Doctor q. 3. prolog. R. & Baſſol. qu. 5. art. 2. hanc conditionem non conuenire ſcientiæ, vt ſic, ſed ſcientiæ de obiecto creato, eo quia naturæ creatæ diuiduntur in ſingularibus, vndè ſi eſſet aliqua natura de ſe hæc, & ſingularis, cui primò conuenire paſſiones, vel quaſi paſſiones, qualis eſt eſſentia diuina, tunc de ſingulari poteſt eſſe ſcientia; vndè ratio cur de Deo ſingulariſſimo poſſit dari ſcientia, non eſt præcisè, quia ſit incorruptibilis, & neceſſarius, ſed quia eius eſſentia eſt de ſe hæc, nec eſt pluribus communicabilis cum ſui diuiſione, & ideò paſſiones, vel quaſi paſſiones de ſeipſo per ſe primò, immediatè, & adæquatè demonſtrantur; & ſi per impoſſibile Deus eſſet pluribus communicabilis cum ſui diuiſione, ita quod dari poſſent plures Dij, quantumcumque ſinguli illi Dij eſſent æterni, & incorruptibiles, non poſſent diuinæ affectiones de illis ſingularibus demonſtrari per ſe primò, & adæquatè, ſed committeretur error ab Ariſt. notatus 1. Poſt. cap. 5. & è contra ſi dari poſſet per impoſſibile indiuiduum creatum implurificabile, quantumuis eſſet quoad exiſtentiam incorruptibile, & contingens, poſſet de eo demonſtrari ſua paſſio primò, & adæquatè. Et ideò conſultò Ariſt. 1. Poſt. conditionem illam ſcientiæ, quod ſit de obiecto vniuerſali, diſtinctam poſuit ab illa alia, quod ſit de obiecto neceſſario, & æterno; quare inconſultò à Vaſquez confunduntur hæ duæ conditiones, & in argumento relato, & in eiuſdem ſolutione.

7 Idcircò ad argumentum Aureoli reſpondet Faber loc. cit. quod ideò Ariſt. negauit de ſingularibus eſſe ſcientiam, quia ſingularia iſta ſunt corruptibilia, non æterna; at ſi ſingularia, vel in ſe, vel in alio eſſent incorruptibilia, non negaret de illis eſſe ſcientiam; iſta autem ſingularia incarnatio mors & vita Chriſti, licet ſint in ſe contingentia, tamen in reuelante Deo ſunt æterna, ſiue ita certò cognita, ac ſi eſſent æterna, & in eſſentia diuina, vt perpetua, manent; ita etiam reſpondent Brancatius nu. 17. & Smiſinch. n. 97. quam ſolutionem iſti Scotiſtæ fundant in verbis Scoti q. 4. laterali ſub C. vbi inuenire videtur Theologiam contingentium dici poſſe propriè ſcientiam non obſtante contingentia, quia inquit, quod ſit de neceſſario obiecto, hæc eſt conditio obiecti potius, quam cognitionis, quia quantumcumq; ſcientia ſit de neceſſario, ipſa in ſe poteſt eſſe contingens, & per obliuionem deleri; ſi igitur aliqua alia cognitio eſt certa, & euidens, & quantum eſt de ſe perpetua, ipſa videtur in ſe formaliter perfectior, quam ſcientia, quæ requirit neceſſitatem obiecti; ſed contingentia, vt pertinent ad Theologiam, nata ſunt habere cognitionem certam, & euidentem, & quantum eſt ex parte ſui euidentiam perpetuam, qui nata ſunt videri in primo obiecto Theologico; Ex quo infert Faber, quod licet eſſe certum, & euidens ſint conditiones intrinſecæ, & eſſentiales ſcientiæ, illa tamen quod ſit de obiecto neceſſario eſt conditio extrinſeca, & accidentalis ſe tenens ex parte obiecti, quia quantumcunque ſcientia ſit de obiecto neceſſario, tamen ipſa in ſe poteſt eſſe contingens, & deleri. Et tandem infert Smiſinch. non eſſe negandum noſtram Theologiam contingentium eſſe propriè ſcientiam, ſi alias ſit euidens, quia Ariſt. preſſius explicuit rationem ſcientiæ, quam latitudo ſcientiæ propriè dictæ permiſerit, cum non habuerit notitiam altioris ſcientiæ, quam naturaliter comparatæ; quare ad argumentum Aureoli negat ob contingentiam, aut ſingularitatem obiecti excludi à noſtra Theologia rationem ſcientiæ propriæ dictæ.

8 Hæc quoque ſolutio quantum ad id, in quo coincidit cum reſponſione Vaſquez, quod ideò Ariſt. præcisè negauerit ſcientiam de ſingularibus, quia ſunt corruptibilia, eandem cum illa patitur cenſuram; Inquantum verò contendit Theologiam quoq; contingentium dici poſſe propriè ſcientiam non obſtante ratione contingentiæ ex parte obiecti, quia ſufficit immutabilitas, & neceſſitas, quæ ſe tenet ex parte notitiæ eo ipſo, quod paritur à diuina eſſentia, non ſatisfacit, quia ad ſcientiam verè, & propriè dictam non ſufficit neceſſitas, & immutabilitas ſcientis, vel notitiæ, ſed requiritur etiam neceſſitas ex parte obiecti, hac enim deficiente notitia variabilis eſſet, & mutabilis, quatenus non eſt, de obiecto, quod nequeat aliter ſe habere; atque ideò ſcientia non eſſet. Vndè omninò falſum eſt, quod dicebat Faber, conditionem illam, quod ſit obiecto neceſſario, eſſe ſcientiæ extrinſecam, & accidentalem; imò eſt intrinſeca, & eſſentialis, quantum quælibet

bet aliā & ratio eſt, quam aſſignat Doctor q. illa 4. laterali, & ſequuntur Rada, & Vulpes loc. cit. licet paragraphus ille ſignatur in quibuſdam codicibus, vt additio ; nam ſcientia eſt habitus neceſſario verus, ita quod idem manens non poteſt eſſe quandoque verus, quandoque falſus, ſicut nec quandoque ſcientia, quandoque non ſcientia ex 7. Met. 53. ergò neceſſariò eſt obiecti neceſſaria, ita quod neceſſitas, non tantùm eſt conditio obiecti, ſed intrinſeca ipſi habitui, non quidem quod ille non poſſit corrumpi per obliuionem, ſed quia non poteſt eſſe modò verus, modò falſus, vt dictum eſt diſp. 12. log. q. 1. & 2. artic. 5. Conſ. quia certitudo eſt conditio interna, & eſſentialis ſcientiæ ; at hæc potiſſimum pendet ab obiecto immutabili, & inuariabili, ergo &c.

9 Dices poſſe hanc certitudinem aliundè haberi v. gr. ab euidentia rei in ſe, vt ſi videam Petrum currere ; contra, quia licet hæc cognitio ſit certa ex parte euidentiæ, non tamen eſt certa, & firma ex parte obiecti, quia Petrus poteſt à curſu deſiſtere. Dices poſſe rei contingentis talem certam, & firmam notitiam haberi in eſſentia diuina, quæ ſtiniter, & immutabiliter repreſentat etiam contingentia. Contra, quia diuina eſſentia nequit aliter res repreſentare, quam ſint in ſeipſis, vndè contingens nequit repreſentare, niſi vt tale, vt nempè differens ad exiſtendum, & non exiſtendum; ergo talis notitia contingentis in intellectu beato cauſata, non eſt abſolutè & ſimpliciter inuariabilis, & immutabilis, ſed tantùm ex ſuppoſitione diuini decreti. Deinde, quamuis notitia rei contingentis in diuina eſſentia perpetuò habeatur, quantum eſt ex ſe in tali obiecto, quia nequit non illud exprimere facto decreto ; & rurſus quamuis non habeat contingentiam ab obiecto ſecundario in cauſari, cum non cauſetur ab eo, ſed ab obiecto primario; adhuc tamen contingentiam habet ab illo in terminari, quia contingenter ad tale obiectum terminatur, cum potuerit non terminari, quod ſufficit, vt cadat à vera ratione ſcientiæ. Cum verò Doctor dixit notitiam contingentium, vt ad Theologiam pertinent eſſe perfectiorem, quam ſcientia de neceſſariis acquiſita, loquitur de notitia in intellectu diuino, non increato, quia intellectus creatus etiam in patria poteſt tali notitia expoliari, cum Deus ſit ſpeculum voluntarium; & quia talis notitia eſt eadem cum Deo ; & pariter ab ipſamet diuina eſſentia, non autem ab obiecto ſecundario, atque adeò eſt ens formaliter infinitum, & neceſſarium, hæc tatione, inquit, eſſe perfectiorem notitiam, quam ſit noſtra notitia de neceſſariis, expendit enim perfectionem ex parte ſcientiæ, & ſcientis, & obiecti primarii, non autem ex parte ſcibilis, & obiecti ſecundarii ; & planè, quod non fuerit mens Doctoris Theologiam contingentium eſſe propriè ſcientiam, exindè manifeſtè colligitur, quod proponens ibi dubium, an eorum cognitio ſit ſcientia ; reſpondet non poſſe dici ſcientiam, vt accipitur à Philoſopho primo poſt. quæ requirit neceſſitatem obiecti, ſed vt accipitur 6. Ethic. vt diuiditur contra opinionem, & ſuſpicionem, & eſt habitus, quo determinatè verum dicimus, quæ planè ſcientia non eſt ſcientia verè, & propriè dicta. Itaque dicendum eſt hoc argumentum Aureoli ; quatenus procedit ex medio contingentiæ, benè probare Theologiam, quoad veritates contingentes non eſſe ſcientiam, vt ſcientiæ vocabulum à Philoſophia vſurpari ſolet, ne faciamus quæſtionem de nomine, qua de cauſa initio quæſtionis præmiſimus hic ſermonem non eſſe de Theologia : quoad veritates contingentes, ſed neceſſarias, quatenus verò procedit ex medio ſingularitatis, non benè concludere, quia Theologia eſt de Deo ſingulariſſimo ſub ratione perfectiſſimæ ſcientiæ.

10 Secundò principaliter idem Aureol. q. 1. prolog. alio adhuc titulo denegat Theologiæ noſtræ rationem ſcientiæ, quia nimirum non eſt habitus deductiuus, & adhæſiuus concluſionum, ſed tantum declaratiuus veritatum fidei, quæ in ſacra ſcriptura continentur ; atque idrò hac etiam de cauſa deficere à ratione ſcientiæ, quæ ſuaptè natura eſt habitus illatiuus concluſionum cum adhæſione, vt conſtat ex definitione ſcire tradita ab Ariſt. 1. Poſt. c. 2. cui modo dicendi ſubſcribit quoque Durand. q. 1. prolog.

Cæterum hoc quoque fundamentum eſt omninò ruinoſum, falſum ſiquidem eſt Theologiam noſtram eſſe tantùm habitum declaratiuum eorum, quæ in ſcriptura ſacra continentur, quia, vt paſſim docent Patres, & Theologi ſcholaſtici procedit Theologia noſtra probando, & ratiocinando, & vt inquiunt Patres, per fidem peruenitur ad Theologicam intelligentiam ; & veritates, ſeu articuli fidei ſunt principia Theologiæ noſtræ ; ergo non eſt tantùm habitus declaratiuus articulorum fidei in ſcriptura contentorum, ſed etiam deductiuus concluſionum cum eis neceſſariò connexarum, & illatiuus adhæſiuus. Conf. diſcurſus Theologicus procedens ex præmiſſis creditis, ſi rectè in modo, & figura ſint diſpoſitæ, generat concluſionem, cui intellectus neceſſariò aſſentit ; ergo habitus Theologicus non ſolum eſt declaratiuus, ſed etiam illatiuus, & adhæſiuus; conſequentia patet, nam concluſio, diſcurſus Theologi procedit ex præmiſſis, quibus adhæremus, fide ; ergo generant aſſenſum, cui adhæremus, ſicut principiis. Hinc dicebat Baſſol. q. 5. prolog. art. 3. in fine dari quidem in Theologis habitum declaratiuum Sacræ Scripturæ, & ſic expoſitiuum, & declaratiuum repugnantiarum, quæ in ea videntur eſſe, nam per vnum locum Sacræ Scripturæ exponitur alter, attamen talis habitus potius dicitur fides, quàm Theologia ; ſed præter hunc habent Theologi alium habitum deductiuum concluſionum Theologicarum ex articulis, & creditis, quaſi ex principiis, & iſte magis propriè dicitur Theologia, quia magis aſſimilatur modo ſcientifico in aliis ſcientiis ; & notitia illarum concluſionum deductarum ex principiis creditis propriè dicitur Theologia, quæ habetur communiter per ſtudium ; de hoc videantur Doctor. 3. d. 23. q. vn. art. 1. §. *ex iſtis*, & d. 24. ad quæſtionem. Brancatus de Deo Trino, & Vno diſp. 1. q. 5. Vulpes diſp. 2. art. 6. & alii paſſim diſput. proœm. in 1. partem.

Tertiò Nominales quamplures, ſcilicet Ocham, Gregorius, Gabriel, & alii, licet cum communi, teneat habitum Theologiæ eſſe adhæſiuum concluſionum ex articulis fidei deductorum ; ex alio adhuc capite negant eſſe ſcientiam ; quia nimirum cum ſit fides humana, & acquiſita, poteſt ei abſolutè falſum ſubeſſe, quod eſt contra rationem ſcientiæ ; quamuis enim non ſit opinio, quia excludit actualem formidinem de oppoſito ; adhuc tamen ſcientia propriè, dici non poteſt, quia hæc habitualem quoque excludit formidinem ; vndè dicunt eſſe habitum quendam medium inter ſcientificum, & opinatiuum ; Imò Vaſquez p. 1. diſp. 5. cap. 2. & 3. concedit eſſe opinionem, cùm idem ſint fides, & opinio humana, & vtraque formidinem habitualem de oppoſito admittat, & neutra actualem requirat. Quod verò Theologia noſtra ſit fides humana, vel opinio, probant, quia non immediatè inclinat in aſſenſum concluſionum ex articulis fidei deductarum, propter teſtimonium Dei reuelantis, ſed mediante diſcurſu ex reuelatis à prima veritate ; ergò quamuis, quatenus nititur teſtimonio primæ veritatis, habeat rationem fidei diuinæ, nec ei poſſit ſubeſſe falſum ; tamen, quatenus nititur in humano diſcurſu habet rationem humanæ fidei, ac proindè poteſt ei ſubeſſe falſitas ; atque adeò hac ratione deficit à perfectione ſcientiæ. 11

Huius rationis examen petit diſcuſſionem illius dubii, an habitus Theologicus ſit ſpecie diuerſus ab habitu fidei acquiſitæ, quo aſſentimur articulis fidei immediatè à Deo reuelatis, Scotus 3. d. 23. q. vn. art. 1. §. *ex iſtis*, affirmant quidem eſſe habitum medium inter ſcientiam, & opinionem, nam eſt ſuprà opinionem, quæ adhæret vni parti contradictionis cum formidine alterius, & eſt infrà ſcientiam, quæ eſt ex euidentia obiecti ſcibilis ; an verò ſit habitus à fide ſpecie diuerſus, non ſatis ibi exprimit, innuit tamen non eſſe ſpecie diuerſum, quod adhuc clarius expreſſit inferius 3. d. 35. q. vn. in fine, dum inquit, quod in creditis non aſſentimus propter euidentiam crediti, ſed propter veritatem reuelantis, & illa eſt eadem reſpectu primorum articulorum, & reſpectu aliorum explicatorum ex illis, & idrò non eſt alius habitus vnius, & alterius, quia eſt idem obiectum ſub eadem ratione formali. Verùm in eodem 3. d. 24. q. vn. in corpore quæſtionis, §. *ſi loquamur* lit. F, inquit, quod concluſio Theologica ex articulis creditis deducta, licet non poſſit generare ſcientiam, poteſt tamen generare habitum alium à fide ; qua de cauſa Scotiſtæ non ſatis conueniunt, quidam enim volunt eſſe habitum à fide ſpecie diuerſum, & plus participare de ratione ſcientiæ, quam de ratione fidei acquiſitæ, vel humanæ ob certitudinem motiui, quam ſibi non vendicant opinio, & fides humana, & ità ſentire videntur Rada controu. 2. art. 2. in fine. Smiſinchius proœmio q. 3. & 4. in fine ; Negant hoc alii ſcilicet Vulpes diſp. 2. art. 5. Faber in 1. diſp. 7. in fin. Branc. diſp. 1. q. 4. dicétes, quod 12

dum Doctor inquit habitum concluſionem Theologicarum eſſe diuerſum ab habitu fidei acquiſitæ articulorum non loquatur de diuerſitate eſſentiali, quia idem eſt obiectum, & formale motiuum tam articulorum, quàm concluſionum ex ipſis deductarum, nempè veracitas Dei reuelantis, & vtriuſque habitus radix effectiua eſt lumen ſupernaturale obſcurum; ſed innuit quandam diuerſitatem accidentalem, quatenus Theologia ſcholaſtica addo, & miſcet quaſdam propoſitiones naturaliter euidentes, atque ita ex illa propoſitione naturaliter nota, & altera de fide producitur concluſio, quæ habet maiorem euidentiam, quàm ſi ambæ præmiſſæ eſſent de fide, non tamen eſt tanta certitudo, quæ ſufficiat ad ſcientiam propriè dictam; quia enim ſemper adeſt alia præmiſſa credita, hinc fit concluſionem quoque eſſe creditam, quia concluſio ſequitur ſemper debiliorem partem, qualis in propoſito eſt præmiſſa de fide, quatenus eſt minus euidens, vt v.g. in hoc ſillogiſmo, Pater ab æterno generat filium, ſed generans realiter diſtinguitur à genito, ergo Pater æternus realiter diſtinguitur à filio, maior eſt nota lumine fidei, & minor lumine naturali, & tamen concluſio ſequitur etiam de fide, nam ita eſt de fide Patrem æternum realiter à filio diſtingui, ſicut filium generare; quarè cùm concluſiones Theologicæ, & principia ſint eodem lumine fidei nota, non erunt eorum habitus eſſentialiter diſtincti, ſed tantum accidentaliter modo prædeclarato, quæ expoſitio valdè quadrat loco Doctoris ſuprà cit. 3.d.24. quia in hoc ſenſu re vera ibi loquitur.

13 In hoc dubio certum eſſe debet habitum Theologicum eſſe vtique eſſentialiter diuerſum à fide humana pura, quæ planè coincidit cum opinione, etenim motiuum habitus Theologici eſt fides diuina, & diuina reuelatio, cui nequit ſubeſſe falſum, motiuum verò credulitatis humanæ eſt ipſa fides hominum, & humana atteſtatio; cui poteſt ſubeſſe falſum; notanter verò dixi habitum Theologicum eſſe à fide humana pura, eſſentialiter diuerſum, quia qui credit propoſitionibus Theologicis, credit fide humana quidem, & acquiſita, quandoquidem fides infuſa in actum non exit ſine fide acquiſita, vt docent Theologi, quomodo enim credent ſine prædicante ait Apoſtolus; tamen non eſt fides humana pura, idest medijs puris humanis innixa qualis eſt fides, qua credimus Indos eſſe, ſed eſt fides humana medijs ſopernaturalibus mixta, vt probè habet notauit diſp. 7. in fine, nam qui credit articulis fidei, & in propoſitionibus inde deductis, credit, quia non dubitat de veracitate Dei, cum ſit ei naturaliter inſertum Deum eſſe veracem, & in reuelando mentiri non poſſe; nec dubitat de veritate Eccleſiæ atteſtantis articulos fidei eſſe à Deo reuelatos; & in hoc ſenſu loquitur Doctor 3.d.23.quæſt.vnic.art.1. cùm inquit nos credere articulis, & concluſionibus inde deductis per fidem acquiſitam, loquitur enim de fide acquiſita, quæ non eſt pura fides humana, nec opinio, cùm ei nequeat ſubeſſe falſum ob veracitatem atteſtantis.

14 Neque ratio, Nominalium propoſita num. 11. ſatis vrget, quia vt ſcitè Smiſinch. adnotauit in procem. quæſt. 3. num. 100. motiuum formale noſtræ Theologiæ non eſt diſcurſus, ſed prima veritas, diſcurſus verò eſt conditio applicatiua formalis motiui, vndè quamuis ratione diſcurſus, & malæ applicationis formalis motiui, poſſit ei ſubeſſe falſum, poſſitque Theologus concluſiones falſas inferre, vel probabiles tantum; attamen ratione motiui formalis, ſi debitè applicetur, nunquam inferri poteſt falſa concluſio, vel probabilis tantum; quod etiam in ſcientijs naturaliter inuentis experimur, in quibus medium demonſtrationis neceſſarium eſſe debet, & infallibile, ac proindè debitè applicatum neceſſariam ſemper, ac infallibilem infert concluſionem, & tamen interdum ex falſa, vel probabili tantum eius coniunctione, cum extremis, inferri contingit concluſionem falſam, vel probabilem tantum, qui defectus non habitui ſcientifico tribuitur, ſed imperitiæ artificis; quarè omninò negamus Theologiæ noſtræ, & fidei acquiſitæ quantum eſt ex parte ſui obiecti formalis, poſſe ſubeſſe falſum, atque ideò hac ratione non benè ei denegatur perfectio ſcientiæ. Et, ex hac etiam doctrina ſoluitur fundamentum, quo Amicus diſp. 1. ſect. 2. num. 42. & 43. probare contendit Theologiam noſtram non eſſe habitum fidei acquiſitæ, ſed habitum medium inter fidem, & ſcientiam, quia ſcilicet motiuum formale fidei, & aſſenſus articulorum eſt ſola auctoritas dicentis, motiuum verò aſſenſus Theologici eſt naturalis diſcurſus, & euidens connexio concluſionis cum principio reuelato; hoc enim eſſe falſum conſtat ex proximè dictis.

Quartò itaque probatur concluſio ratione Scoti cit. q. 4. prolog. & 3.d.24.quæſt.vnic. qua paſſim omnes vtuntur, quia nimirum ſcientia eſt notitia cum euidentia ex parte rei ex Ariſt. 1. Poſt. cap. 2. & communi Philoſophorum conſenſu; ſed Theologia noſtra non eſt euidens, quia vt loquit Apoſtolus, nunc ambulamus per fidem, & videmus per ſpeculum in ænigmate, concluſiones namque Theologicæ ſunt creditæ, & procedunt ex principijs merè creditis, & non lumine naturali notis; ergo Theologia noſtra non eſt ſcientia propriè dicta, conſequentia patet, quod enim caret prædicato eſſentiali alicuius rei, vtique naturam illius rei non participat; cum ergò euidentia ſit prædicatum eſſentiale ſcientiæ, vt conſtat ex eius definitione, quod eſt notitia certa, & euidens, & tali prædicato caret Theologia noſtra, planè naturam ſcientiæ non participabit, nec ſcientia propriè dicta dici poterit. Varij occurſus ad hoc argumentum ſunt excogitati, quos omnes hic præcludere nitar. 15

Reſpondent primò, nonnulli, vt Argentin. q. 1. prolog. Zumel p. 1. q. 2. Faſul. dub. 14. Canus de locis Theologicis c. 2. & alij euidentiam non eſſe de eſſentia ſcientiæ, ſed ſolam certitudinem, quia finis ſcientiæ eſt aſſecutio veri, ſeu firma adhæſio ad verum, quæ per certitudinem habetur; at euidentia, & claritas ſequuntur, vt alteri deſeruiens, quatenus obiectum euidens firmiorem cauſat aſſenſum. Quam reſponſionem refellit Amicus diſp. 1. ſect. 1. num. 19. nam euidentia non eſt prædicatum accidentale in ſcientia, ergo eſſentiale; probat aſſumptum, quia prædicatum accidentale conſequitur ad eſſentiale; at nullum prædicatum eſſentiale ſupponitur in ſcientia ante euidentiam, quia ſi quid ſupponeretur eſſet certitudo, at hæc non ſupponitur, ſed conſequitur euidentiam, ideò enim actus eſt certus, quia euidens; ergò euidentia ſupponitur ad certitudinem, non igitur certitudo, ſed euidentia eſt primum conſtitutiuum ſcientiæ; quia primum conſtitutiuum rei eſt, quod primò rem diſtinguit ab omni alio, atque euidentia, non certitudo, ſcientiam diſtinguit primò ab omni alio actu, qui ſcientia non eſt, ergo, &c.

Hæc Amici impugnatio, licet videatur prima facie ſatis obuia, non eſt tamen ab omni cenſura immunis, etenim quando duo prædicata ità ſe habent, quod vnum infert aliud in ſubſiſtendi conſequentia, non è contra, ſicut ſe habent inferius, & ſuperius, hoc dicitur prius illo prioritate inconuertibilitatis ex Ariſt. cap. de priori; at certitudo, & euidentia ita ſe habent, quod euidentia infert certitudinem in actu intellectus, non verò è contra, etenim omnis notitia euidens eſt certa, non è contra, fides enim eſt notitia certa non tamen euidens; ergò in actu intellectus certitudo prior eſt euidentia prioritate inconuertibilitatis; vndè propoſitio illa aſſumpta in argumento, *ideo actus eſt certus, quia euidens*, non eſt abſolutè vera, nam actus fidei eſt certus, non tamen euidens, ratio eſt, quia certitudo non tantum ex euidentia obiecti prouenire poteſt, ſed etiam ex infallibili teſtimonio dicentis; verum tamen eſt, quod in actu ſcientiæ verum eſt dicere ideò actus eſt certus, quia euidens, quia non eſt ſermo de certitudine vt ſic in genere, ſed de tali certitudine, nempè ſcientifica, quæ eſt certitudo intrinſeca ex euidentia obiecti deriuata; at ex hoc quod talis certitudo ſequatur ad euidentiam, tanquam ad cauſam, inferre non licet, quod certitudo, vt ſic, & abſolutè ſumpta, vt eſt communis ad fidem, & ſcientiam, ſequatur ad euidentiam; quare certitudo in ſcientiæ, definitione ſe habet, vt prædicatum genericum, euidentia verò vt ratio ſpecifica illam contrahens ad certitudinem ſcientificam, & ſicut prædicata communiora ſupponuntur minus communibus, ità certitudo præſupponitur euidentiæ; & denique ſicut ratio ſpecifica, & differentialis eſt quidem primum rei conſtitutiuum primitate principalitatis, & perfectionis, non verò naturæ, & originis, nam tale primum conſtitutiuum eſt ratio generica, ità quoque in propoſito de certitudine, & euidentia pariter diſcurrendum eſt. 16

Melius igitur probatur euidentiam eſſe de ratione ſcientiæ ex dictis diſp. 12. log. q. 4. art. 2. quia claritas in cognitione non ſolùm exigitur propter certitudinem, ſed etiam propter ſeipſam, quia eſt intrinſeca perfectio cognitionis vndè intrinſecè, & eſſentialiter perfectior eſt cognitio cla- 17

Digitized by Google

clara, quam obſcura, quamuis vtraque ſit certa, quod verum vtique non eſſet, ſi eſſet tantum conditio accidentalis, & propter continuationem tantum requiſita; probatur aſſumptum, quia euidentia, & claritas perficit actum intellectus ſecundum naturalem eius exigentiam, quæ talis eſt, vt ſeruum viſionem præbere quærat ex proprio, & non ex alieno teſtimonio rem in ſeipſa cernendo, & intuendo, vndè experimur intellectum nunquam quieſcere, quouſque rem in ſeipſa cernat, & intueatur; ergò eſt intrinſeca perfectio cognitionis. Confirmatur conditio accidentalis ſcientiæ non ſecernit eam ſpecificè, & eſſentialiter ab omni alio actu, qui non eſt ſcientia; ſed ex communi conſenſu ſcientia per euidentiam ſpecificè diſtinguitur à fide; ergo nequit eſſe conditio eius accidentalis tantum, ſed eſſentialis, & intrinſeca.

1 Reſpondent 2. alij, vt Auerſa quæſt. 25. Log. & 1.p.q.1. ſect.2. Ramus tract. de ſcientia q.2. Moris diſp.12.log.q.1. diſtinguendo de ſcientia; vel enim ſermo eſt de naturali, & ab Ariſt. deſcripta in lib. Poſt. & ità concedunt neceſſariam eſſe euidentiam; vel de ſcientia in genere, & ſub vniuerſaliori acceptione, & in hoc ſenſu aiunt abſtrahere ab euidentia, & ſufficere cognitionem veram, & certam de aliquo obiecto; & in hoc ſenſu concedunt Theologiam eſſe ſcientiam. Sed & hanc quoque euaſionem iamdudum præcluſimus diſp.12.log.q.1. hoc enim aliud non eſt, quàm facere quæſtionem de nomine, & vocabulum ſcientiæ pro libito accipere, & non in eo ſenſu, quò perpetuò à Philoſophis vſurpatum eſt, nempè pro notitia certa, & euidente; & ſicut ex hoc, quod ſcientia per certitudinem, differt ab opinione, ſi quis diceret opinionem eſſe ſcientiam ſecundum rationem genericam, vt dicit cognitionem veram communem certæ, & probabili, non rectè loqueretur, ſed vocabulo ſcientiæ prorſus abuteretur; ità in propoſito dicendum eſt de ſcientia reſpectu fidei, à qua per euidentiam ſecernitur, ergò cùm ſcientiæ tamen ad ineuidentem notitiam extenditur, eſt locutio omninò impropria, quia particula ineuidens eſt determinatio diminuens, imò diſtrahens perindè, ac ſi diceretur ſcientia incerta.

Reſpondent 3. alij concedendo euidentiam eſſe de ratione ſcientiæ, ſed negando Theologiam non procedere ex principijs euidentibus vi luminis naturalis, & ſupernaturalis; ità Franciſcus de Marchia apud Gregorium q.1. prolog. qui dicebat articulos fidei, non modò eſſe certos, ſed etiam euidentes, virtute fidei quidem primò, ſed ſubindè etiam lumine naturali intellectus; reuelatis namque articulis ex diuino teſtimonio, & aſſenſu fidei acceptatis, tanquam primis principijs ſtatim naturali lumine cognoſcuntur ſola terminorum penetratione, ex quorum poſtea euidente notitia procedit Theologus ad ſuas concluſiones demonſtratiuè. Henricus verò, vt refert Scot. 3.d.24. dicebat dari in Theologis quoddam tertium lumen medium inter lumen gloriæ, & lumen fidei, atque eo mediante Theologum euidenter cognoſcere fidei articulos, licet abſtractiuè; quomodo verò habeant in ipſis hoc lumen medium inquit produci ex frequenti vſu, atque exercitio Theologiæ, vel facta tali diſpoſitione infundi, & iam per illud terminos credibilium clarius à Theologis intelligi, & penetrari, quam à ſimplicibus fidelibus penetrentur, vt ipſa experientia docet.

Hic dicendi modus ab omnibus Theologis paſſim reijci-
19 tur, vtpotè qui Sacræ Scripturæ manifeſtè aduerſatur, & Apoſtoli dicenti nos nunc ambulare per ſpeculum in ænigmate. 1. Corint. 13. & fidem eſſe argumentum non apparentium Hæbreorum 11. & conuincitur manifeſta ratione, nam vel talis euidentia articulorum cauſaretur à lumine ſupernaturali fidei, & hoc non, quia cùm ſit eſſentialiter obſcurum, notitiam claram cauſare non poteſt; vel à lumine naturali, & neque hoc, quia articuli fidei, qui præſertim ſunt de rebus ſuprà naturam, ſunt lumini naturali prorſus improportionati, & vires intellectus creati penitus excedentes; ergò quantumcunque intellectus humanus illos penetrare nitatur, fruſtrà laborabit, nec eorum claram intelligentiam aſſequi poterit, quia ad id quod eſt ſuprà naturam, non habet intellectus noſter medium pro eius clara notitia. Vel cauſaretur à lumine illo medio, quod ait Henricus habere Theologum ſuprà ſimplices, & idiotas, & neque etiam hoc, cum nullus Theologus quantumcumque exercitatus in ſe tale lumen experiatur, quo ſciat euidenter demonſtrare myſterium Trinitatis, Incarnationis, & ſimilia, & Paulus ipſe Theologorum Magiſter dicebat ſe pro hoc ſtatu videre per ſpeculum in ænigmate; Neque dicas talem habitum nos latere, quia vt arguit Philoſophus 2. Poſt. contra Platonem inconueniens eſt nos habere adeò nobiles habitus, & tamen nos latere, nam habentem fidem non latet ſe habere fidem aliqualiter, quin ſcilicet ſciat ſe habere habitum, quo credit in generali.

Deindè vel tale lumen medium eſt naturale ſtudio, & 20
exercitio Theologiæ acquiſitum, & tunc arguo vt priùs, quod ſit improportionatum ad clarè cognoſcendos fidei articulos, vel eſt ſupernaturale, & à Deo infuſum, & tunc quæro, quando infunditur à Deo, non in baptiſmo, quia tunc etiam pueri, & ſimplices, & non ſolùm Theologi tale lumen haberent, ſi poſteà, quando homo ſe applicat ad intelligentiam Scripturarum, & ſtudium Theologiæ; Contrà, quia tunc eius infuſio non eſſet miraculoſa, quando enim Deus aſſiſtit, vt generalis cauſa ad aliquem effectum cauſandum, ſi natura diſponit, non dicitur miraculoſè conferri, nec illud collatum dicitur eſſe ſupernaturale, vt patet de corpore organizato, & infuſione animæ; ità arguit Doctor contra hoc lumen medium 3.d.24. Lumen verò peculiare, quod habent Theologi ſuprà ſimplices, & idiotas, non importat talem euidentiam, qualem prætendebat Henricus, ſed ſolùm ampliorem rerum fidei extenſionem, & maiorem earum intelligentiam, vndè à Patribus lumen intelligentiæ vocari ſolet, quod ſtudio, & exercitio acquiritur, & ope aliarum ſcientiarum naturalium, quæ Theologiæ famulantur; illa tamen intelligentia non attingit euidentiam ſcientiæ, ſed intra ordinem obſcuritatis fidei adhuc perſiſtit, nam Theologus ſuas concluſiones non deducit, niſi ex principijs fidei merè creditis; quod ſi aliquam permiſceat naturalem propoſitionem in ſuo diſcurſu, concluſio tamen ſemper ſequitur de fide, & tenetur, vt credita, ſicut ſuperius explicatum eſt.

Reſpondent 4. Thomiſtæ gratis concedendo articulos fidei non habere euidentiam, in intellectu viatoris, habere tamen in intellectu comprehenſoris, cui noſtra Theologia ſubalternatur, tanquam ſcientia inferior ſuperiori; ſicut perſpectiua eſt vera, & propria ſcientia per ſubalternationem ad Geometriam, cuius tantùm eſt habere euidentiam principiorum, quibus innititur perſpectiua ad ſuas concluſiones probandas.

Sed hæc quoque communis Thomiſtarum reſponſio paſ- 21
ſim reijcitur à noſtris; primò, quia falſum eſt Theologiam noſtram ſubalternari Theologiæ Dei, & Beatorum, vt mox conſtabit art. ſeq. Deindè tali ſubalternatione admiſſa adhuc non ſubſiſtit, quia Theologia noſtra non ſubalternatur Theologiæ Beatorum, niſi ratione fidei, in quantum fide percipimus ea principia, quæ Beati clarè vidêt in patria; ergò ob hanc ſubalternationem non magis Theologia noſtra dici poſſet ſcientia, quam noſtra fides; at fides etiam per talē ſubalternationem nequit dici ſcientia; ergo neque Theologia noſtra. Deindè, vt latè probatum eſt diſp. 12. log. q.4. artic.2. ſi ſcientia ſubalternata non habet euidentiam in ſe non poteſt illam accipere per continuationem ad ſubalternantem in alio ſubiecto exiſtentem; ergo ſi Theologia noſtra non habet in ſe euidentiam ſuorum principiorum, nequaquam illam accipere poterit à Theologia exiſtente in intellectu Beatorum; probatur aſſumptum, quia cùm illa ſit tantum extrinſeca coniunctio, non poteſt ſcientiæ ſubalternatæ intrinſecam euidentiam conferre, quæ ad ſcientiam neceſſaria eſt. Conſ. quia non ideò diſcipulus dicitur ſcire aliquam concluſionem, & demonſtratiuè poſſidere, quia eſt euidens intellectui Magiſtri, cui ſubordinatur; ſed vt eam ſcire dici poſſit, debet talem euidentiam habere in proprio intellectu, & non tantùm per fidem accepiſſe à Magiſtro; ergò vt Theologia noſtra dicatur propriè ſcientia debet in noſtro intellectu habere ſuorum principiorum euidentiam, nec ſufficit, quod eam habeat in intellectu Beatorum. Tandem res manifeſtatur exemplo, vt enim benè vrget Braueaſ. cit. ſi cæcus per viam ducatur à vidente, quamuis rectè ambulet, & ſecurus, non ob id appellari poteſt videns, ſed cæcus dici debet, non enim ſibi via eſt euidens, ſed ductori; ergò ſi ſcientia inferior non habet euidentiam in ſe ſuorum principiorum, aut habens ſcientiam ſubalternatam non habet quoque ſubalternantem, in quam ſuas concluſiones reſoluere poſſit, talis ſcientia non erit ſcientia, quia non euidens ſed fides, nec eam habens erit ſciens, &

Digitized by Google

videns, ſed cæcus, & credulus, & planè ſicut ridiculum eſt dicere cæcum videre per oculum ducentis eum, ita quoque Theologiam non eſſe ſcientiam, quia eſt euidens intellectum Beatorum.

22 Reſpondent tandem alij concedendo nos non habere euidentiam principiorum Theologiæ, nec concluſionis indè deductæ, benè tamen habere euidentiam illationis, & conſequentiæ, qua illam deducimus; & hanc aiunt ſufficere ad rationem ſcientiæ, vt cùm arguitur: in diuinis eſt generans, & genitum, ſed inter generans, & genitum eſt realis diſtinctio, ergo inter patrem diuinum generantem, & filium genitum eſt realis diſtinctio; in hoc diſcurſu conſequentia eſt euidens, licet conſequens ſit obſcurum propter alteram præmiſſam de fide.

Sed hæc quoque eſt mera euaſio, nam ad rationem ſcientiæ propriè dictæ, vt conſtat ex 1. Poſt. non ſufficit euidentia illationis, ſed præmiſſæ quoque euidentes eſſe debent. Tùm quia vt arguit Baſſolius cit. euidentia conſequentiæ datur inter falſa, benè enim tenet gratia formæ, aſinus eſt homo, ergo aſinus eſt riſibilis, & tamen non facit ſcientiam de rebus ipſis, nec de antecedente, nec de conſequente. Tùm quia Theologia non attendit ad bonitatem conſequentiæ, cùm hoc ad logicam ſpectet, ſed ad veritatem conſequentis, ſicut etiam cæteræ ſcientiæ in ſua ſphera: ergo parum refert, quod Theologus noſcat euidentiam conſequentiæ, ad hoc vt Theologia dicatur ſcientia, quia hoc nouit potius in virtute Dialecticæ, quàm Theologiæ. Dices Theologiam iudicare, quando conſequentia eſt vera, vel falſa ratione materiæ. Contra, quamuis enim hoc concedatur, id tamen non iudicat euidenter, ſed ex principijs reuelatis, & eorum recta intelligentia, vndè hoc iudicium vltimatè in fidem reſoluitur, & aſſenſus Theologicus manet ineuidens; Itaque ex harum omnium reſponſionum confutatione ſatis conſtat nullum ſuppetere modum, vel probabile explicandi euidentiam Theologiæ, adhoc vt ſcientia propriè dici poſſit.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Soluuntur Obiectiones.

23 IN oppoſitum objicitur primò Theologiam noſtram eſſe ſcientiam, quia hoc titulo decoratur ab Apoſt. 1. ad Cor. 13. *ſiue linguæ ceſſabunt, ſiue ſcientia deſtruetur*; & cap. 12. *alij datur ſermo ſcientiæ*, & ab Aug. 12. de Trin. cap. 14. vocatur ſcientia, *qua fides ſaluberrima gignitur, nutritur, defenditur, roboratur*. Conf. Theologia noſtra eſt habitus intellectualis; at non eſt habitus principiorum, quia verſatur circa concluſiones deductas ex principijs fidei; neque eſt prudentia, quia non verſatur circa agibilia hic, & nunc; neque ars, quia non circa factibilia; ergo erit ſcientia vel ſapientia, vt patet à ſufficienti habituum intellectualium enumeratione ex 6. Ethic. Deindè ſi Ariſt. poſtulat ad rationem ſcientiæ euidentiam, cauſa eſt ob certitudinem aſſenſus; ſed aſſenſus Theologiæ eſt certior, quàm euidentia reis ergo, &c. Denique ſi Theologia non eſt ſcientia, neque Theologus erit ſciens; ſed hoc eſt vilificare nimis Theologiam, & Theologos; ergo &c.

24 Reſpond. Paulum loc. cit. nomine ſcientiæ planè non intelligere notitiam euidentem, vt hic notauit Suarſinchſ. quia ait ſcientiam in patria fore deſtruendam per beatam viſionem, ſcientia autem euidens non deſtruetur; tùm etiam quia illo eodem cap. ſcientiam illam vocat ænigmaticam; per ſcientiam ergò intelligit fidem ipſam in ſtatu perfecto, quatenus eſt explicita notitia rerum fidei in primis articulis implicitè contentarum, quæ notitia per ſpeciale auxilium Maioribus in Eccleſia communicatur à Deo in ædificationem aliorum. Dices Theologia, quam hic acquirimus, manet in patria iuxtà illud Hieron. in epiſt. ad Paulinum, *diſcamus in terris, quorum ſcientia perſeueret nobiſcum in Cœlis*. Reſp. hoc dictum intelligendum eſſe de ſcientia non formaliter, & quò ad entitatem, ſed obiectiuè, quatenus de eiſdem rebus, quas hic didicimus, ſcientiam habebimus, non quidem eandem numero, ſed valdè perfectiorem, & ſublimiorem omnis obſcuritatis expertem.

Ad Conſ. Theologia noſtra eſt fides explicita acquiſita per ſtudium cum ingenio, & lumine naturali, & aliarum ſcientiarum adminiculo ſuppoſita reuelatione diuina vt hic vocat Baſſol. & explicatum eſt ſuprà num. 13. quam habent ſoli Maiores, & Theologi in Eccleſia, non verò ſimplices, quem habitum non nouit Ariſt. qui locutus eſt de habitibus intellectus merè naturalibus; reduci tamen poteſt ad habitum ſcientiæ, & ob ſuorum principiorum ſummam certitudinem, & propter modum procedendi ſcientificum ex principijs ſumma certitudine concluſiones inferendo; ac etiam ad habitum ſapientiæ, quatenus eſt de primis, & altiſſimis cauſis. Ad aliam maior eſt inſufficiens, non enim tantum propter certitudinem aſſenſus poſtulat Ariſt. euidentiam in ſcientia, ſed etiam propter ſeipſam, quatenus eſt intrinſeca eius perfectio ex dictis num. 17. & ſi requirit eam ob aſſenſus certitudinem planè non ob quamcunque ſed propter eam, quæ ex euidentia rei procedit; talis autem non eſt certitudo aſſenſus Theologici, quia hæc non naſcitur ex intrinſeca rei euidentia, ſed oritur ex infallibili teſtimonio Dei reuelantis. Ad vlt. dico cum Baſſol. Theologum ſecundum quod huiuſmodi non eſſe ſcientem, propriè de ſcientia loquendo; neque ob id Theologia vilificatur, aut Theologus, quia nobilius, & perfectius eſt cognoſcere iſta, quæ de Deo cognoſcit, quam omnia alia inferiora, de quibus tractant ſcientiæ aliæ; nam ſecundum Ariſt. de animalibus, expedit ſcire, vel cognoſcere pauca, & minus certitudinaliter de ſuperioribus quàm multa; & magis certitudinaliter de iſtis inferioribus, ac ignobilioribus.

Secundò obijcitur Theologiam noſtram eſſe ſcientiam, quia eſt ex euidenter vera, nemo enim tenetur credere, niſi quod eſt euidenter verum; ſed quilibet Catholicus tenetur firmiter credere articulos fidei; igitur articuli fidei ſunt cuilibet Catholico euidenter noti; minor patet, probatur maior, quia quamdiu non apparet veritas alicuius euidenter, licet ſuſpicari, quod ei falſum ſubeſſe poſſit, tale quid verò credere non tenemur. Tum ſecundò naturali lumine eſt euidens Deum non poſſe mentiri; igitur naturali lumine eſt euidens, verum eſſe, quod Deus reuelauit: ergo naturali lumine poteſt cognoſci, vt verum, quod Deus reuelauit. Tum tertiò euidens eſt omnes obiectiones contra myſteria fidei eſſe ſolubiles, ac harum obiectionum ſolutio euidens mihi, eſſe nequit, niſi quoque ipſa fidei miſteria ſint mihi nota, ergo, &c. Tum quartò, quia in Theologia ſunt multi diſcurſus, in quibus vtraque præmiſſa eſt naturaliter euidens, vt patet in iſto; quod eſt vnum numero eſſentialiter, eſt implurificabile numero, Deus eſt eſſentialiter vnus numero; ergo eſt numero implurificabilis, maior eſt naturaliter nota, ſic etiam & minor, quamuis ſit quoque reuelata; ergo procedit ex euidentibus in ſe. Tu tandem lumen Theologicum eſt medium inter lumen gloriæ, quod nullas tenebras admittit, & inter lumen fidei caliginoſum, medium autem ſapit naturam extremorum; ergò licet lumen Theologicum habeat caliginem fidei admixtam, habebit etiam nonnullam euidentiam, quantum ſufficit, vt ei hæc conditio non deficiat; probatur aſſumptum, quia ſi lumen Theologicum non haberet aliquam claritatem ſupra lumen fidei, non melius, & diſtinctius diſcurrerent de rebus fidei maiores in Eccleſia, vt ſunt Theologi, quam rudes, & ſimplices.

Reſp. maiorem eſſe mancam, nedum enim tenetur quis in illud aſſentiri, quod ſibi euidenter notum eſt, ſed etiam in id, quod euidenter credibile eſt, ſi proponatur auctoritate infallibilis teſtis, nec ſuſpicari licet falſum ſubeſſe poſſe ei, quod ſic proponitur credendum; vndè iuxta regulas prudentiæ ita indubitanter quis aſſentiri debet huic propoſitioni *Aſia eſt*, quam nunquam vidit ob infallibilem auctoritatem tot atteſtantium eam eſſe; quam huic, quod *totum eſt maius ſua parte*. Ad 2. ex Baſſol. cit. negatur vltima conſequentia, quamuis enim euidens ſit quicquid Deus reuelauit eſſe verum, quatenus demonſtrari poteſt Deum non poſſe nec fallere, nec falli, alioquin Deus non eſſet; non tamen eſt euidens, hoc vel illud in particulari Deum reuelaſſe, ſed ſola fide creditum, & per obſcurum Eccleſiæ teſtimonium fidelibus propoſitum; vndè cum illa maior euidens *quod Deus reuelat eſt verum* non applicetur fidelibus niſi per iſtam minorem creditam *hoc Deus reuelauit* non ſequitur, niſi concluſio credita. Ad 3. negatur maior ob eandem rationem, ſicut enim non eſt mihi euidens, quod hæc myſteria fidei fuerint à Deo reuelata in particulari; ſed tantum in vniuerſali, quod omne à Deo reuelatum eſt verum; ita non eſt mihi euidens obiectiones contra myſteria fidei eſſe falſas, & ſolubiles, ſed tantum in vniuer- 25

ſali;

Digitized by Google

ſis, quod quicquid obijcitur contra id, quod eſt à Deo reuelatum, id falſum, & ſolubile. Ad 4. minor illa Deum eſſe vnum non aſſumitur à Theologis noſtris ſecundum ſe, & quatenus naturaliter nota, ſed vt reuelata, itaut reddat hunc ſenſum *Deus eſt vnus, quia ipſe hoc reuelauit,* ratio autem obſcurè cognoſcitur, quia talis reuelatio proponitur nobis per obſcurum Eccleſiæ teſtimonium; illa verò veritas *Deus eſt vnus* ſecundum ſe, & quatenus naturaliter nota pertinet vel ad Theologiam ſupernaturalem in ſe, vel ad Theologiam naturalem, quæ eſt Metaphiſica. Ad 5. lumen quod habent Theologi ſuprà ſimplices non eſt ita medium inter lumen gloriæ, & fidei, vt ſit eſſentialiter diuerſum à fide, vt Henricus putaſſe videtur, ſed ſolùm accidentaliter quia licet clarius, & diſtinctius res fidei cognoſcant, quam ſimplices, adhuc tamen claritas non excedit lumen fidei, quia illa cognitio eſt obſcura, & inuidens adhuc, cum qualibet concluſio à Theologo deducta principijs reuelatis innitatur; quarè lumen fidei, & theologicum quoad claritatem non differunt, niſi ſecundum magis, & minus intra eandem ſpeciem; & ideò negatur conſequentia, quod tantam euidentiam habeat, quanta ſufficit ad ſcientiam, quæ poſcit euidentiam rei in ſe.

Tertiò arguunt Thomiſtæ, quod Theologia noſtra ſit ſcientia, quia licet non habeat euidentiam in ſeipſa ſuorum principiorum, habet tamen illam in ſuperiori ſcientia, nempe Dei, & Beatorum, cui ſubalternatur, quod ſufficit ad veram ſcientiam; quod ex Ariſt. oſtendunt 1. Topic. cap. 1. vbi ait, quod *demonſtratio debet procedere ex primis, & immediatis, vel ex his quæ per prima fidem acceperunt* ex quo loco duplex deducunt ſcientiarum genus, aliæ ſunt ex primis, & immediatis, quæ dicuntur ſubalternantes; aliæ procedunt ex his, quæ per prima fidem acceperunt idest per principia demonſtrata, ſiuè euidentia in ſcientia ſubalternante, & hæ ſunt ſubalternatæ; cum ergo Theologia noſtra ſubalternetur Theologiæ comprehenſorum, planè opus non eſt, quod habeat principia euidentia in ſeipſa. Conf. perſpectiua eſt vera ſcientia, & tamen principia eius non ſunt nota in ſeipſa, ſed in Geometria; ergo licet principia Theologiæ non ſint nota in ſeipſa, ſed in ſuperiori ſcientia, erit nihilominus ſcientia.

26 Reſp. iuxtà dicta diſp. 12. log. q. 4. art. 2. de ſcientijs ſubalternatis, mentem Ariſ. eſſe, quod ſcientia ſit vel ex per ſe notis, & immediatis, vel ex his, quæ ex per ſe notis probari poſſunt in ſuperiori ſcientia, dummodò tamen talis probatio fiat in eodem habitu ſcientiæ, quod ſi ſciens ſubalternatam neſcit in ſubalternantem principia reſoluere ſuarum concluſionum, ſed ſolam habet fidem illorum, neque ipſe erit ſciens, ſed credulus, neque ſubalternata in ipſo erit ſcientia, ſed fides; niſi fortè aliundè per ſenſum, & experientiam habeat illa principia probata, vt loc. cit. fusè oſtendimus. Ad Conf. pariter dicitur nec perſpectiuam eſſe verè ſcientiam, nec perſpectiuum verè ſcientem per euidentiam ſolummodo in Geometria, quia requiritur euidentia illorum principiorum in ipſomet perſpectiuo; præterquamquod falſum eſt Theologiam noſtram ſubalternari ſcientiæ Dei, & Beatorum, vt mox patebit.

Dices, Ariſt. loc. cit. expreſsè, ait ſufficere, quod habens ſubalternatam fidem acceperit ſuorum principiorum à ſubalternante; ergo non requiritur euidentia eorum in ipſa. Tum quia poteſt quis eſſe perſpectiuus ſine geometria, ex quo enim ſunt diſtincti habitus, non ſunt neceſſariò connexi; ergo poteſt quis habere ſcientiam perſpectiuam non habendo geometriam, & tamen principia perſpectiuæ non ſunt nota in ipſa propter quid ex euidentia rei, ſed in geometria, à qua ſufficit, quod accipiat ſua principia ſaltem per fidem. Reſpond. negando aſſumptum, quia Ariſt. loc. cit. nullam facit de fide mentionem, ſed ait *demonſtratio eſt, quando ex veris, & primis ſillogiſmus erit, aut ex talibus, quæ per aliqua prima, & vera eius, quæ circa ipſa eſt, cognitionis principium acceperant,* ex quo conſtat auctoritatem illam ab Aduerſarijs de fide loquentibus in fide referri. Ad Conf. negatur antecedens dari poſſe ſcientificum perſpectiuum ſine Geometria, cùm principia perſpectiuæ ſint demonſtrata in Geometria, & concluſiones illius; vndè in eo caſu non erit ſcientificus, ſed credulus perſpectiuus, niſi aliundè vt dixi habeat ſua principia probata per ſenſum, & experientiam, vt dixi loc. cit. diſp. 12. log. q. 4. artic. 2. vbi ad hoc vide alia argumenta Thomiſtarum ſoluta propè finem articuli.

Quartò arguunt præſertim Bannes 1. part. quæſt. 1. artic. 2. dub. 1. Cùm Ariſ. docuit ſcientiam procedere ex euidentibus, vel intellexit ex euidentibus quoad nos, vel ſecundum ſe, & natura; ſi primum, ergo metaphiſica non erit propriè ſcientia, quia ſæpè procedit ex principijs natura notis, & in ſe, non autem quoad nos, vt cum demonſtrat ſubſtantias ſeparatas eſſe incorruptibiles, quod Deus eſt æternus, quia eſt immutabilis &c. quæ principia, non ſunt nota nobis, ſed natura, & ſecundum ſe; ſi verò Ariſ. intelligit de principijs notis natura, & ſecundum ſe, ſequitur noſtram Theologiam eſſe verè ſcientiam, quia eius principia ſunt natura nota, & ſecundum ſe euidentiſſima, vt quod Pater generet filium, quod Deus ſit trinus, & vnus, &c. Conſ. cùm Ariſ. dixit. 1. Poſt. capitul. 2. quod aliquis, niſi præmiſſarum habuerit ſcientiam, aut aliquid maius ſcientia, non poteſt eſſe verè ſciens, non excluſit à ratione veræ ſcientiæ noſtram Theologiam, quia Theologi habent ſuorum principiorum vel ſcientiam, vel aliquid maius ſcientia, ſcilicet fidem diuinam, quæ omnem ſcientiam humanam exuperat.

27 Reſpondet Rada 1. part. controu. 2. artic. 2. propè finem, cùm dicit Ariſtot. ſcientiam procedere ex euidentibus, intelligere de euidentibus ſecundum ſe, nam de ratione ſcientiæ propter quid eſt quod procedat ex principijs per ſe notis ex terminis, vel ſaltem quod eius principia ſint reducibila in principia per ſe nota; cæterum vt aliqua notitia ſit mihi ſcientia, neceſſum eſt, quod in me cauſetur ex principiis per ſe, & ſecundum ſe notis, & quod mihi ſint nota ex terminis; licet autem principia noſtræ Theologiæ eſſent ſecundum ſe nota ex terminis, tamen non eſt ſcientia, quia non cauſatur in nobis ex principijs nobis euidenter notis. Faber autem diſput. 6. capit. 3. ait Ariſ. intellexiſſe præmiſſas debere ſemper eſſe euidentes quoad nos ſed hoc poſſe contingere dupliciter, vno modo procedendo à principijs, & cauſis notis nobis ad effectus, quomodo procedimus in demonſtratione propter quid; alio modo procedendo ab effectibus notis nobis ad cognitionem cauſarum, quò modo procedit demonſtratio *quia*; in vtroque proceſſu ergò ſemper procedimus a notioribus nobis; tamen primus proceſſus appellatur à notis natura, ſecundus à notis nobis, quia cauſæ cùm ſint vniuerſales, & remotiores à ſenſibus, dicuntur notæ natura; effectus quia ſunt propinquiores noſtris ſenſibus dicuntur notiores nobis; omnes ſcientiæ, humanæ habent ſuorum principiorum euidentiam, vel in ſe ex terminis, vel ex ſenſibilibus per experientiam, quod non poteſt dici de Theologicis principijs.

Ambæ reſponſiones iſtæ licet prima facie contrariæ videantur quatenus prima aſſerit Ariſ. cùm dixit ſcientiam procedere ex euidentibus, intelligere de euidentibus ſecundum ſe, altera verò ait intelligere de euidentibus quoad nos; re tamen vera coincidunt, quatenus ambæ volunt, quod vt notitia aliqua ſit nobis ſcientia, opus eſt eius principia eſſe nobis nota ſiuè ex terminis in ſe, ſiuè per ſenſum, & experientiam, quorum neutrum habet noſtra Theologia; & quamuis quoad hoc rectè procedant, ingenuè tamen rem non ſatis explicant, nec vim argumenti retondunt; vis enim eius conſiſtit in hoc, quod non ſunt eadem nota nobis, & nota natura, vt expreſsè docuit Ariſ. 1. Phiſ. 2. & 1. Poſt. cap. 5. & infert, quod ſi ſcientia debet procedere ex principijs quoad naturam, & ſecundum ſe notis, Theologia noſtra erit ſcientia, quia ex principiis in ſe notis procedit; ſi verò ex notis nobis, tunc neque metaphyſica erit ſcientia; Reſponſiones verò datæ dicunt principia ſcientiæ, ſiuè ſint nota natura, & ſecundum ſe, ſiue nota nobis per ſenſum, & experientiam, debere ſemper eſſe nobis euidentia, vt talis notitia in nobis dicatur ſcientia, & nos verè ſcientes; vndè ſic dicendo concedunt eſſe eadem nota nobis, & natura, quia principia ſcientiæ nota quoad naturam, & ſecundum ſe, debent etiam eſſe nota nobis, vt talis notitia dicatur in nobis ſcientia, & nos ſcientes.

Digitized by Google

18 Itaque recta argumenti ſolutio petit debet ex recta intelligentia de notis nobis & natura iamdudum aſſignata diſſ. 5. Met. quæſt. 9. artic. 2. num. 238. vbi rem hanc ita explicui, quod tam eſſe notum nobis, quam eſſe notum natura explicari debet in ordine ad nos, & cognitionem noſtram, vel in ſtatu ſcientiæ exiſtentes, vel in ſtatu ignorantiæ, quæ ſunt nobis nota in primo ſtatu, dicuntur nota natura, quia tunc in cognoſcendo imitamur illum ordinem, quem ſeruat rerum natura in eſſendo, procedendo per ordinem diſtinctè cognoſcendi à cauſis ad effectus, à partibus ad compoſita, à magis vniuerſalibus ad minus vniuerſalia, quæ verò ſunt nota in ſecundo ſtatu, dicuntur nota nobis, quia in cæcitate ignorantiæ procedimus per ordinem confusè cognoſcendi à ſenſibilibus ad minus ſenſibilia, ab effectibus ad cauſas, à minus vniuerſalibus ad magis vniuerſalibus ad magis vniuerſalia, vt ibi fusè explicatur. Cùm ergo Ariſt. dixit non eſſe eadem nota nobis, & natura, non eſt in eo ſenſu intelligendus, vt nequeat eſſe idem notum nobis, & natura, & quæ ſunt nota natura nequeunt eſſe nota nobis, vt videtur in argumento ſupponi, quia tam eſſe notum nobis, quam eſſe notum natura explicari debet in ordine ad nos, & cognitionem noſtram vel in ſtatu ſcientiæ, vel in ſtatu ignorantiæ; ſed ideò hoc dixit, vt ſignificaret hæc ſcibilia ita eſſe inter ſe diuerſa, & ab inuicem contradiſtincta, vt ſemper fundent diuerſos proceſſus, & diuerſum ordinem cognoſcendi; nam nota nobis fundant proceſſum à poſteriori, & ordinem confusè cognoſcendi, nota verò natura fundant proceſſum à priori, & ordinem diſtinctè cognoſcendi; Itaque ad argumentum, cùm ait Ariſt. ſcientiam procedere ex euidentibus, vel intelligit de euidentibus quoad nos, vel in ſe, & quoad naturam, dico vtrumque intellexiſſe disiunctim; ſi enim ſcientia eſt parta per demonſtrationem *quia*, hæc debet procedere ex præmiſſis nobis notis per ſenſum, & experientiam; ſi verò eſt parta per demonſtrationem *propterquid* debet procedere ex notis ſecundum ſe, & quoad naturam, per quod non excluditur, quod hæc eadem non ſint quoque nota nobis, quomodo enim demonſtraremus, ſi talia principia eſſent nobis ignota? Sed dicuntur nota natura, quia ſunt nota nobis iam in ſtatu ſcientiæ exiſtentibus, & naturæ ordinem imitantibus, quatenus ſicut ipſa in rerum conſtitutione à partibus inchoat compoſitionem totius, & à magis vniuerſalibus compoſitionem minus vniuerſalium, ſic nos inchoamus à cognitione partium, & magis vniuerſalium, vt diſtinctè cognoſcamus compoſita, & minus vniuerſalia conſtituta per illa; & quia metaphyſica ſic procedit, quia agit de ſubſtantijs abſtractis, & de conceptibus magis vniuerſalibus, ideò procedere dicitur ex euidentibus, & notis natura, & dicitur prima ſcientia in ordine diſtinctè cognoſcendi, vt notat Doctor. 1. d. 3. quæſt. 2. Et quoniam principia noſtræ Theologiæ nobis nota non ſunt per ſenſum, & experientiam, nec minus ex terminis, ideò ſcientia dici non poteſt.

19 Ad Conf. negatur aſſumptum, ſiquidem Ariſtot. per aliquid maius ſcientia intellexit habitum principiorum; ſi enim præmiſſæ demonſtrationis ſunt mediatæ, vt contingit in ſubalternata, tunc ſciens debet habere ſcientiam illarum; ſi verò ſunt immediatè, vt eſt in ſubalternante, tunc habet habitum, qui dicitur intellectus; atqui de præmiſſis theologicis nos nec ſcientiam, nec habitum principiorum habemus, ſed ſolam fidem, & ideò ex illis deduci nequit aliqua concluſio verè ſcientifica.

Caiet. 1. part. quæſt. 1. artic. 2. veritate coactus fatetur Theologiam Viatorum non eſſe ſcientiam, quia non eſt euidens, addit tamen quod ſi Theologia Viatorum in ſe conſideretur præciſa imperfectione obſcuritatis, eſt propriè ſcientia, & notat, quod Theologia Viatorum in ſe, & Theologia in ſe non ſunt idem, nam Theologia in ſe eſt cognitio, quam Deus aptus eſt parere de ſe in intellectu ſuo diuino; quibus verbis innuit Theologiam Viatorum ſecundum ſe conſideratam præſcindi poſſe ab imperfectione obſcuritatis; quod planè eſt omninò repugnans, vt notauit Arriaga 1. part. diſputat. 1. ſect. 2. num. 25. nam euidentia, & obſcuritas cognitionis non eſt aliquod accidens illi ſuperadditum, aut denominatio extrinſeca ab ea ſeparabilis, ſed eſt [illegible] tiale cognitioni adentificatum perinde, [illegible] homini; vnde omninò implicat cognitionem [illegible] dentem fieri obſcuram, vel è contra, [illegible] ſtolus, quod fides in patria deſtruetur, & [illegible] dei alter actus ſpecie diuerſus, qui dicitur viſio; [illegible] nis ergo & vana eſt hæc Caietani interpretatio, qua [illegible] nitur ſententiam S. Thom. ad bonum ſenſum reducere.

Quæritur hic à DD. an ſaltem notitia illa, quam de 30 rebus fidei habuerunt Prophetæ & Apoſtoli per euidentiam motiui formalis, & ipſius atteſtationis diuinæ ſuerit vera, & propria ſcientia. Negat Amicus diſput. cit. num. 27. quoniam ad ſcientiam propriè dictam requiritur euidentia rei, nec ſufficit euidentia extrinſecæ atteſtationis, qua adhuc ea poſita intellectus dicitur aſſentiri per extrinſecum, & non per proprium teſtimonium, quod in ipſis in euidentia conſiſtit qua euidentia caruerunt Prophetæ, ſoliuſque habuerunt euidentiam extrinſecè atteſtationis diuinæ, quia nec fallere, nec falli poteſt, cogebatur eorum intellectus ad aſſenſum præbendum; quia tamen aſſenſus ille non eliciebatur ex intrinſeca euidentia obiecti, ſed ex extrinſeca euidentia atteſtationis diuinæ, non poterat dici propriè ſcientia, licet potiori ratione, quam Theologia noſtra, quæ non ſolum caret euidentia rei, ſed etiam atteſtationis.

Affirmat Arriaga diſput. cit. num. 27. fundamentum eius eſt, quod quando quis habet euidentiam de veritate Dei in ſuis dictis, & reuelatione, etiam habere euidentiam de illius obiecti reuelati exiſtentia, & ſillogiſmum illam non eſſe minus ſcientificum, quam ſi ab exiſtentia vnius relationis inferretur exiſtentia alterius, quæ eſſentialiter comitatur priorem, & quàm ſi ab effectu probaretur ab effectu; ergo cùm ſit cauſæ exiſtentia neceſſario reuelatio Dei cum exiſtentia rei reuelatæ connexa neceſſariò, reuelatione euidenter cognita infert exiſtentiam rei reuelatæ, qui ex certò ſcientificè, & euidenter arguit. Ad rationem oppoſitionis oppoſitæ, quam refert vt Vaſquezij, ait etiam euidentiam, quæ reperitur in diſcurſu ab affectu ad cauſam, & è contrà, à cauſa neceſſariò ad effectum eſſe per medium extrinſecum, & tamen eſſe veras demonſtrationes, quia fiunt per res connexas; vt etiam ex vna ad alteram relationem, caſu quo diſtinguerentur, eſſet argumentum euidens per medium tamen extrinſecum; ſola enim demonſtratio potiſſima propter quid, quæ fit per definitionem eſſentialem petit eſſe per medium intrinſecum.

Prior tamen ſententia nobis tenenda eſt cum Scoto 3. 31 d. 24. quæſt. vn. §. *ſed ſi loquamur*, quem locum valdè mirum eſt citari ab Amico cit. pro affirmatiua ſententia, cum oppoſitum ibi expreſsè doceat Doctor, inquit enim ibi, quod certitudo illius aſſenſus, quem habuerunt Prophetæ, & Apoſtoli ex euidentia extrinſecæ immediatæ atteſtationis diuinæ, fuit quidem maxima, ita quòd illo ſtante non potuerunt non aſſentire veritati; illa tamen certitudo non fuit euidens ex euidentia, quia tunc contradictio eſſet, quod huiuſmodi notitia & fides ſimul ſtarent; fuit tamen certitudo illa firma, ſicut eſt certitudo ſcientialis, quæ cauſatur ex principiis notis ex euidentia terminorum, ſed non cauſabatur à talibus principiis, ſed aliundè, ideò ſcientia non poteſt dici ex euidentia rei; fuit tamen maior certitudo, quam certitudo fidei; hæc Scot. loc. cit. ex quibus patet expreſsè ſtare pro prima ſententia, & ex eodem fundamento, quo vtitur Amicus, & ſic eum intelligunt eius Expoſitores ibidem, Tartar. Aretin. & alii, vndè conſtat Amicum, vel Scotum non intellexiſſe, vel potius non vidiſſe, cùm nimis clarè loquatur; Itaque cognitio, quam habuerunt Prophetæ de miſterijs immediatè, & euidenter à Deo reuelatis, fuit quidem certior, quam certitudo fidei, & æquè firma, ac certitudo ſcientialis, non tamen fuit ſcientifica, quia non fuit ex intrinſeca rei euidentia in ſe, ſed ex euidentia extrinſeca diuinæ atteſtationis.

Neque reſponſio Arriag. hoc argumentum eneruat, nam euidentia, quæ reperitur in diſcurſu ab effectu ad cauſam, & à cauſa ad effectum per neceſſariam connexionem, & etiam ex vna relatione ad aliam, quamuis ſit per medium extrinſecum ſubiecto, quatenus tales demon-

monſtrationis non habent pro medio definitionem eſſentialem, quæ eſt intrinſeca ſubiecto, & in hoc ſenſu non ſint per medium intrinſecum; adhuc tamen dici poſſunt procedere per medium intrinſecum, quatenus procedunt ex ipſa euidentia rei immediatè nota intellectui per proprium teſtimonium ſibi intrinſecum, & non per teſtimonium alienum, & extrinſecum, quantumuis euidens, & infallibile; vndè conſtat in præfata reſponſione æquiuocationem committi, nam ſumit medium extrinſecum, vt diſtinguitur à medio intrinſeco, & eſſentiali ſubiecto, de quo fit demonſtratio; nos autem in argumento medium extrinſecum appellamus extrinſecam, & alienam atteſtationem, & medium intrinſecum illud dicimus, quod procedit ex ipſa euidentia rei, quam proprio teſtimonio experitur intellectus, ſiuè id fiat per medium intrinſecum, & eſſentiale ſubiecto, vt fit in demonſtratione potiſſima, ſiuè non vt contingit in alijs. Ex qua etiam doctrina facilè occurritur fundamento Arriag. negando ſecundam partem aſſumpti, quamuis enim ex euidentia reuelationis diuinæ ſequatur neceſſariò euidentia de obiecti reuelati exiſtentia, ſicut ſi cauſæ exiſtentia probaretur ab effectu, & ſint neceſſariò connexæ reuelatio Dei, & exiſtentia rei reuelatæ; adhuc tamen talis notitia dici nequit ſcientialis, quia ad ſcientiam non ſufficit talis neceſſaria connexio, & euidentia extrinſeca ex alieno teſtimonio deriuata, ſed eſſe debet euidentia intrinſeca ex obiecto ipſo immediatè deriuata, quod ità eſſe à parte rei experiatur intellectus per proprium teſtimonium; vndè argumentum ad ſummum probat talem notitiam ex euidentia atteſtationis diuinæ deriuatam eſſe quidem certam, & firmam, ſicut ipſa ſcientia, & valdè certiorem fide, non tamen eſſe ſcientiam.

Dices ad noſtram Theologiam, vt dicatur ſcientia, deficit ſola conditio euidentiæ; ergo ſi eam haberet in atteſtatione diuina, eſſet verè ſcientia; Negatur conſequentia, quia euidentia ad ſcientiam requiſita debet eſſe euidentia intrinſeca ab obiecto in ſe deriuata, quod ita eſſe cernat intellectus proprio teſtimonio, & non ſufficit euidentia extrinſeca in atteſtante; Dices talis notitia procederet ex duabus præmiſſis euidentibus, vna eſt, quod quicquid à Deo reuelatur eſt verum; altera, quod hoc ſit à Deo reuelatum; nam in caſu poſito hæc minor in particulari non eſſet credita, vt modo contingit, ſed eſſet euidens; ergo ſequitur concluſio ſcientifica; Negatur rurſus conſequentia, quia licet illa minor in caſu poſito eſſet euidens, tamen talis euidentia non procederet ex ipſo obiecto in ſe, ſed ex teſtimonio extrinſeco, & alieno, quod ad ſcientiam non ſufficit.

ARTICVLVS TERTIVS.

Deciditur quæſtio quoad alteram partem de ſubalternatione.

33 Dicendum eſt Theologiam noſtram eo modo, quo eſt ſcientia, non ſubalternari Theologiæ Dei, & Beatorum. Eſt Scoti loc. cit. quæſt. 4. & 5. prolog. & 3. d. 24. quæſt. vn. § ad 1. pro 1. opin. pro cuius probatione in memoriam reuocanda ſunt, quæ dixi de ſubalternatione ſcientiarum diſp. 12. log. quæſt. 4. præcipuè verò, quod ex communiori Philoſophorum, & Theologorum conſenſu tres ſunt conditiones ad ſcientiam ſubalternatam requiſitæ; prima eſt quod ſubiectum ſubalternatæ contineatur ſub ſubiecto ſubalternantis; ſecunda, quod ſubiectum ſubalternatæ addat ſuprà ſubiectum ſubalternantis differentiam accidentalem, ſicut conſtat de muſica, quæ cum ſubalternetur Arithmeticæ, cuius ſubiectum eſt numerus, vt ſic, tractat de numero ſonoro, cui vtique ſonoritas eſt differentia accidentalis. Tertia demum, quod ſua principia deſumat à ſcientia ſubalternante, in qua demonſtrentur, ita quod principia ſubalternatæ ſint concluſiones ſubalternantis; & quamdiu quælibet iſtarum conditionum negetur à Theologis, aut alio modo explicetur quam communiter fiat in ſcholis, quia tamen alias admittunt, & explicant, vt illas hic probare intendimus Theologiam Viatorum comparatam Theologiæ Comprenſorum nullam ex his conditionibus habere, atque ideò illi ſubalternatam dici non poſſe.

34 Primò itaque probo primam conditionem ei deficere. Theologia Viatorum habet idem obiectum incomplexum materiale, & formale cum Theologia Dei, & Beatorum; ac etiam idem obiectum complexum, quia ſunt de eiſdem veritatibus, & concluſionibus; ſed ſcientia ſubalternata non eſt de eodem prorſus obiecto cum ſubalternante, nam eſt primò de aliquo compoſito ex differentia accidentali & obiecto ſubalternantis, vt muſica eſt primò de numero ſonoro, non de numero, vt ſic; neque etiam eſt de eiſdem concluſionibus, quia ſubalternata proprias habet concluſiones à concluſionibus ſubalternantis diuerſas, tum quia, vt inquit Doctor, vbi ſubalternata incipit, ibi ſubalternans deſinit, ergò Theologia noſtra non eſt ſubalternata Theologiæ Dei, & Beatorum; minor conſtat ex dictis diſput. 12. log. & paſſim conceditur, probaturque, adhuc, quia de eodem obiecto ſub eadem ratione formali nequit eſſe niſi vna ſcientia, at ſubalternans, & ſubalternata ſunt ſcientiæ ſpecie diuerſæ, ergo nequeunt eſſe de eodem obiecto, & ſub eadem ratione formali, ex quo etiam ſequitur, quod habeant diuerſas veritates in illis diuerſis obiectis virtualiter contentas; maior probatur, quia in vtraque Theologia Viatorum ſ. & Beatorum Deus eſt obiectum ſub ratione formali Deitatis, & vtraque eſt de eiſdem veritatibus, quia omnes, & ſingulæ noſtræ Theologiæ concluſiones notæ ſunt Beatis, ſicut & principia ex quibus deducuntur.

Reſpondet Caietan. 1. part. quæſt. 1. artic. 2. eſſe quidem vnum, & idem obiectum vtriuſque Theologiæ materiale, at ſpectati ſecundum diuerſas rationes formales, nempè clarè viſi, & reuelantis, vel reuelati; ſub ratione clarè viſi eſt obiectum Theologiæ Beatorum, & ſic de Deo habetur ſcientia ſubalternans; ſub ratione reuelati eſt obiectum Theologiæ Viatorum, & habetur ſcientia ſubalternata; negat etiam vtramque Theologiam eſſe de eiſdem veritatibus, nam Theologia Beatorum eſt de articulis fidei quos probat a priori noſtra autem de concluſionibus deductis ex illis.

Sed contrà, quia falſum eſt Deum ſub ratione clarè viſi eſſe obiectum Theologiæ Beatorum, & ſub ratione reuelati Viatorum, nam ſcientiæ realis, & omnium perfectiſſimæ, qualis eſt Theologia, non poteſt aliquid eſſe ſubiectum ſub ratione totius rationis, vel alicuius extrinſecæ denominationis, vt docet doctor quæſt. 3. prolog. at eſſe viſum, vel reuelatum ſuprà Deum addit ſolam reuelationem rationis, vel puram extrinſecam denominationem derelictam in Deo a viſione, vel reuelatione; ergò ſub his rationibus nequit conſtitui obiectum Theologiæ Beatorum, & Viatorum. Conſ. quia obiectum ſcientiæ ſub ea ratione, qua eſt obiectum eius, præcedit ſcientiam, ſicut cauſa effectum; ſed Deus, vt reuelatus Theologiam noſtram non præcedit, quæ eſt ſcientia reuelata, ſed potius ſequitur, quia à reuelatione dicitur reuelatus; neque vt clarè viſus præcedit ſcientiam beatam, quæ eſt viſio, ſed potius ſequitur, quia à viſione dicitur viſus; ergo &c. Deindè, lumen obſcurum ſiuè reuelatio non eſt ratio aliqua tenens ſe ex parte obiecti materialis in ratione ſcibilis, itaut ſine principium alicuius concluſionis in Theologia noſtra, cuius principium non ſit obiectum ipſum in Theologia Beatorum; ergò non facit diuerſitatem ſubiecti, & ſcientiæ vel abſolutè, vel in ratione ſubalternationis, ſed ſolum facit differentiam, ex parte generis cognitionis, quatenus vna eſt clara, alia obſcura, circa tamen idem obiectum, & ſub eadem ratione formali; conſequentia patet, probatur aſſumptum, quia nulla concluſio eſt in Theologia noſtra quæ non ſit nota in ſcientia Beatorum. Tum quia ſi diuerſitas luminis ſufficit ad diuerſitatem ſcientiarum ſpecificam, & obiectiuam, metaphiſica ab aliquo clarè, & diſtinctè ſcita ſpecie diſtingueretur à metaphiſica, quam alius haberet minus clarè, & diſtinctè, quod eſt manifeſtè falſum, vt benè notat Faber diſput. 7. numer. 7. Tandem conceſſo etiam, quod iſta diuerſitas luminis ſufficiat ad obiectiuè diſtinguendam Theologiam Viatorum ab ea Beatorum, adhuc tamen nulla ſequitur ſubordinatio, quia Deus cla-rè

tè viſus non eſt principium Dei, vt reuelati, ſeu Deus vt reuelatus non eſt concluſio deducta ex Deo, vt clarè viſo, quod tamen ad ſubalternationem requireretur; aſſumptum patet, quia viſio clara nequit eſſe principium cognitionis obſcuræ, qualis eſt noſtra Theologia.

35 Deinde falſa eſt etiam allata ſolutio Caiet. quoad alteram partem, quod vtraque Theologia non ſit de eiſdem veritatibus, quia Theologia Beatorum eſt de articulis fidei, noſtra verò de concluſionibus indè deductis; falſa, inquam, eſt nam indifferenter & Theologia noſtra eſt de articulis fidei, quia verſatur circa cognitionem eorum, quæ tradita ſunt in ſacra Scriptura, & indè deducit concluſiones credendas, & ad eundem habitum fidei pertinentes, quamuis admiſceat propoſitiones aliquas naturales in ſuo diſcurſu, vt ſuprà dictum eſt; & Theologia Beatorum eſt quoque de concluſionibus, quas ex articulis fidei deducunt Viatores; aliòquin neſcirent determinationes Eccleſiæ, & Conciliorum, & Patrum, quas ex illis deducunt, vt arguit Faber citat. numer. 10. Deindè, quod Caietan. addebat ſcientiam Beatorum eſſe de articulis fidei, quia illos probat à priori, & ideò ſunt concluſiones eius; licet in articulis propoſitiones neceſſarias importantibus vt quod Deus eſt trinus, & vnus, & concedi poſſit; hoc tamen prorſus falſum eſt de articulis, qui ſunt de rebus contingentibus, vt quod Verbum factus eſt homo, quod mortuus eſt, quod reſurrexit &c. vt ſcitè aduertit Rada controuerſ. 2. articul. 3. quia ſunt propoſitiones contingentes immediatæ, quarum euidentia nequit Beatus eas probare per propria principia, conſequentia patet, & probatur aſſumptum, quia extrema illarum nullam inter ſe habent neceſſariam connexionem, ſed vnionem prorſus contingentem; ergo quantumuis diſtinctè extrema illa cognoſcantur ſecundum proprias naturas, nunquam eorum vnio virtute talis cognitionis haberi poterit.

36 Secundò probatur deficere quoque ſecundam conditionem, quæ erat, quod ſubiectum ſubalternatæ addat ſubiecto ſubalternantis differentiam realem, & hanc accidentalem, & non qualemcunque ſed talem, quæ poſſit habere ſpecialem rationem ſcibilis, ad quod requiritur, quod habeat proprias paſſiones de ipſo demonſtrabiles, & conſequenter ſit principium aliquarum concluſionum ad ſolam ſubalternatam pertinentium; atqui Theologia noſtra non ſic ſe habet reſpectu ſcientiæ Beatorum, quia in vtraque Deus eſt ſubiectum ſub ratione Deitatis; nec vlla eſt, concluſio in Theologia noſtra, quæ non ſit nota in ſcientia Beatorum, ergò non eſt ei ſubalternata; maior patet exemplo allato muſicæ reſpectu Arithmeticæ, & perſpectiuæ reſpectu geometriæ, nam ſuprà lineam, quæ eſt iſtius obiectum; addit viſualitatem, quæ in perſpectiua eſt principium multarum concluſionum ad ſolam perſpectiuam pertinentium; minor conſtat ex argumento præcedenti.

37 Reſpondet rurſus Caiet. negando minorem, quia Deus vt reuelatus eſt obiectum Theologiæ noſtræ, reuelatio autem eſt differentia accidentalis ſuperaddita Deitati. Sed contrà, quià eſſe reuelatum in Deo non dicit aliquid reale, ſed ſolam extrinſecam denominationem, vt in præcedenti diſcurſu vrgebatur, at differentia accidentalis addita à ſubalternata debet eſſe realis, vt realem ſcientiam conſtituat; & ſit principium concluſionum ad illam ſcientiam ſpectantium. Tum quià talis differentia accidentalis ſuperaddita debet ſe tenere ex parte obiecti materialis; & non præcisè ex parte luminis; at eſſe obſcurum, vel obſcurè reuelatum ſe tenet præcisè ex parte luminis, vt ſatis conſtat; ergo talis differentia accidentalis non ſufficit ad noſtræ Theologiæ ſubalternationem; patet aſſumptum in exemplo recepto de muſica, quæ ſupra numerum ab Arithmetica conſideratum addit ſonorum, quæ eſt differentiam accidentalis, non qualiſcunque ſed quæ ſe tenet ex parte rei, & non ex parte luminis; nam verè à parte rei muſica ex numero ſonoro conſtituitur; quod verò quis obſcurè, & per fidem muſicam habeat, alter verò diſtinctè, & clarè, parum refert ad ſubalternationem muſicæ illius reſpectu muſicæ illius eam perfectè, & clarè poſſidentis; vt enim arguit Aureolus quæſt. 1. prolog. articul. 2. ſi aliquis ex eiſdem principijs alicuius ſcientiæ, quæ non eſſent per ſe illi nota, ſed tantùm fide credita, inferret eaſdem concluſiones, quas alius, qui eadem principia haberet per ſe nota, non diceretur habere ſcientiam ſubalternatam ſcientiæ illius, cui ſunt principia per ſe nota. Confirm. quia eſſe reuelatum non eſt aliqua res obiecti cognita, qualis debet eſſe differentia accidentalis, quam addit ſubalternata ſuprà obiectum ſubalternantis, ſed tantùm concurrit ex parte intellectus ad credendum articulos fidei, ideò enim creduntur, quia credimus eſſe à Deo reuelatos; cùm ergo in concluſionibus noſtræ Theologiæ hæc non ſit ratio cognita, planè nihil facit ad eius ſubalternationem.

Reſpondet tandem Caietan. citat. quod ſi hoc non ſatiſfacit, negandum eſt requiri ad rationem ſubalternatæ conditionem aliquam accidentariam ex parte obiecti ſupra obiectum ſubalternantis. At hoc eſt proteruire, non reſpondere, quia vt Vaſquez aduertit diſput. 6. cap. 2. non licet nobis alio modo philoſophari de ſubalternatione noſtræ Theologiæ, quam Ariſt. & alij Philoſophi de ſcientiarum ſubalternatione in vniuerſum locuti ſunt; vndè merito ſugillat ibi Ægidium, qui in prolog. 2. part. primi art. 2. volens defendere ſententiam S. Thomæ, fatetur planè nullum genus ſubalternationis ex aſſignatis à Philoſophis ei quadrare, & contendit nouo quodam modo ſubalternatam eſſe, quod eſt vocabulis ab vti, & iura (vt aiunt) ceruellotico diſputare.

Tertiò tandem probat Doctor loc. citat. quod deficiat quoque tertia conditio, Theologia noſtra non dependet à Theologia Beatorum, ergo non ſubalternatur ei, conſequentia patet quia ratio ſubalternationis in hac præciſè dependentia conſiſtit, vt patet ex tertia conditione, & notione ipſa ſubalternationis, quæ ſignificat collocationem vnius ſcientiæ ſub alia ſecundum dependentiam cognitionis, ita quod ſubalternata ſuas concluſiones à priori probare nequit, niſi principia mutuet à ſubalternante probatur aſſumptum, ſi quidem aſſignari nequit tale genus dependentiæ; non enim Theologia noſtra accipit ſua principia à Beatorum ſcientia, ſed ex ſola Dei reuelatione; neque ſi acciperet, ea cognoſceret clarè; ſed obſcurè, vndè ſuas concluſiones nequiret per ea euidenter demonſtrare. Tum quià ſecluſa omni viſione beata, & ſi homines, & Angeli ſolùm in fine mundi eſſent beandi, adhuc maneret noſtra Theologia in ſua ratione formali intrinſeca, nam per fidem aſſentiremur articulis, ſicut modo, & concluſiones deduceremus cum eadem certitudine, imò vt ait Arriag. ſi per impoſſibile nunquam Deus poſſet à nobis videri clarè, nec vnquam miſteriorum fidei euidentiam habere; adhuc poſſemus ea credere ſicut modo credimus, & concluſiones Theologicas deducere; ergo nulla eſt dependentia, & per conſequens nulla ſubalternatio. Confirm. ex Doctore, quia ſcientia in ratione cauſæ non dependet, niſi ab obiecto, potentia, & lumine; ſed noſtra Theologia nullo modo ex his dependet à viſione beata; non ſicut ab obiecto, quia obiectum noſtræ Theologiæ eſt Deus non tanquam à potentia, quia hæc eſt intellectus noſter; non ſicut à lumine, quia concluſiones noſtræ dependent à ſolo lumine fidei, neque ſciunt per viſionem beatam, quià non ſcirentur per principia ineuidentia, ſed euidentia. 38

Reſpondet Caiet. noſtram Theologiam dependere ab ea Beatorum, tanquam à lumine ſed hoc eſt, quod impugnat argumentum, id eſſe non poſſe, quia concluſiones noſtras cognoſcimus lumine fidei, & per principia ineuidentia, tùm quia ſi ea per viſionem beatam cognoſceremus, haberetur ſimul viſio, & fides, quod repugnat, quia viſio fidem euacuat. 39

Reſpondent alij noſtram Theologiam cauſari à ſcientia beatorum eo modo, quo ſcientia diſcipuli dependet, & cauſatur à ſcientia Magiſtri. Sed contra quia Beati non docent nec inſtruunt Viatores in articulis fidei, ſed noſtra Magiſtra eſt Eccleſia, & Deus articulos fidei reuelauit, non Beati; Tùm quia Magiſter, & ſcientia eius nihil cauſat in intellectu diſcipuli, ſed tantùm proponit obiecta, & excitat intellectum eius ad eorum contemplationem, quod verum, & per ſe dependentiam non importat. Tùm quia neque Beati nobis proponunt articulos credendos, ſed Deus, & Eccleſia, & ipſe nos excitat per ſpeciale auxilium ad credendum; Tùm tandem quia ſi talis dependentia, qualis eſt diſcipuli à Ma-

gi-

Digitized by Google

giſtro, ſufficeret ad ſubalternationem, tunc quælibet ſcientia, quam diſcipulus edidiſceret à Magiſtro, ſubalternaretur eidem ſcientiæ, vt reperitur in Magiſtro, quod eſt ridiculum ſubalternationis genus.

Reſpondent alij adhuc ex doctrina Caiet. ad ſubalternationem ſufficere, quod principia vnius ſcientiæ clarius cognoſcantur in altera licet illa clarior notitia nihil iuuet poſteà cognitionem principiorum illius ſcientiæ, quæ eſt inferior; & ideò licet nos Viatores nihil iuuemur à Beatis in percipiendis fidei myſterijs, tamen quia hæc ipſa clarius penetrantur ab illis noſtra Theologia dicitur illi ſubordinata. Sed planè hæc reſponſio omninò deſtruit rationem ſubalternationis, quæ vt dixi, ſignificat ſubordinationem vnius ſcientiæ ad aliam, ſeu dependentiam ab illa in ratione cognitionis; ſi ergo noſtra Theologia nulla principia accipit à Beatis, neque vllum lumen, planè nullo modo ei ſubalternata dici poterit; ſicut nonnullæ ſcientiæ naturales non ob id metaphyſicæ dicuntur ſubalternatæ, quia quædam earum principia clarius, & diſtinctius à metaphyſico penetrantur, quam ab illis.

40 Reſpondent tandem alij noſtram ſubalternari Theologiæ Beatorum, quia fides noſtra ordinatur ad obtinendam viſionem beatam, quia videbimus Deum ſicuti eſt, & principia fidei ineuidentia fient tunc euidentia. Sed neque hoc propriam ſubalternationem inducit, quia talis ordinatio fidei noſtræ ad gloriam, & viſionem beatam, non eſt in genere ſcientiæ, ſed in genere moris, & meriti, quatenus fides iuuat ad efficienda opera bona, quibus gloriam conſequimur, vt notat Arriaga; Et quod per viſionem beatam in patria ſimus viſuri Deum ſicuti eſt, & myſteria fidei clarè percepturi, parum modo iuuat cognitionem noſtram obſcuram, quam de illis habemus hic in via, dixerim melius, nihil; in quo ergo conſiſtit hæc ſubalternatio? planè omninò ficticia eſt, & vana. Deinde, vt nuper diximus, ſi nunquam futuri eſſemus beati, nec articulorum fidei euidentiam habituri, adhuc eos poſſemus credere ſicut modò, & concluſiones eaſdem ex illis deducere; ergo id nihil facit ad ſubalternationem Theologiæ noſtræ reſpectu Theologiæ Dei, & Beatorum.

41 Poſtremò arguit Doctor, habens ſubalternantem poteſt quoque habere ſubalternatam, & è contra; atqui impoſſibile eſt habere ſimul Theologiam Beatorum, & Viatorum, ergo iſtæ non ſunt ſubalternatæ; probat maiorem quoad primam partem, quia habens principia concluſionis poteſt ex eis ad concluſionem procedere, ſed ſubalternans continet principia ſubalternatæ, ergo &c. probatur etiam quoad alteram partem, nam ſubalternata non eſt ſcientia, niſi principia ſuarum concluſionum reſoluere ſciat in principia ſubalternantis, quia ſcire eſt rem per cauſam cognoſcere; tum quia niſi ſciat ſua principia per principia ſubalternantis, quia ſcire eſt rem per cauſam cognoſcere; tum quia niſi ſciat ſua principia per principia ſubalternantis, vel ſcit ea per demonſtrationem *quia* aut inductionem, & ſic talem notitiam non habet, quatenus ſubalternata, quia in tali modo cognoſcendi ſua principia non dependet à ſubalternante; vel ſcit ea per ſolam fidem, quam adhibet tradenti ſibi illa principia, & ſic non erit ſcientia, ſed fides ſubalternata, quia nititur principijs ſibi ineuidentibus, & ſolum creditis. Minor etiam probatur, quia viſio euacuat fidem, & è contra; ergo Viator habens de articulis fidem, nequit ſimul habere viſionem, & Beatus de eiſdem habens viſionem nequit habere fidem.

42 Reſpondet Caietan. poſſe Beatum vtramque habere cognitionem, quia Theologia quam hic in via acquiſiuerat, remanet in eis per modum ſcientiæ acquiſitæ, & non eſt ænigmatica. Contra, quia dubium eſt, an Theologia noſtra remaneat in patria, & cùm de eius ratione ſit obſcuritas, quæ principijs ineuidentibus nititur, veriſimilius eſt non remanere, quia claritas beatæ viſionis quamcunque obſcuritatem euacuat ex 1. Corinth. 13. *Cum venerit quod perfectum eſt, euacuabitur, quod ex parte eſt*; quem locum Caietan. exponens tenet, quod Theologia noſtra non remanet in patria; poterunt ergo Beati cognoſcere eaſdem propoſitiones Theologicas, quas hic nouerunt, ſed non eodem lumine, quo hic in via. Tum quia ſi talis ſcientia acquiſita remanens in beatis non eſt obſcura, & ænigmatica, ergo non erit Theologia Viatorum, quæ ex ſua ratione talis eſt, quia nititur lumini fidei, quod non ſtat cum lumine gloriæ. Tùm quia non eſt tantum quæſtio de Beatis, ſed etiam de Viatoribus, quia ſicut beatus nequit habere fidem, ita nec Viator poteſt clarè videre, inquit Doctor quamuis ergo concederetur poſſe Beatos habere ſcientiam hic acquiſitam vna cum viſione beatifica, attamen omninò repugnat Viatori pro hoc ſtatu viſio clara, & lumen gloriæ, quia nunc videmus per ſpeculum in ænigmate ex Apoſt. citat. ex quo ſequitur Viatorem habere non poſſe Theologiam Beatorum; atque ideò Theologiam noſtram illi ſubalternatam non eſſe, quia habens ſubalternatam debet habere, vel ſaltem poteſt habere ſubalternantem.

Soluuntur Obiectiones.

IN oppoſitum objiciunt Thomiſtæ. Primò Theologia noſtra habet quicquid requiritur ad eſſentialem rationem ſubalternationis reſpectu ſcientiæ Dei, & Beatorum, ergo &c. probant antecedens, quia quod eſſentialiter ad rationem ſubalternationis requiritur eſt, vt ſubalternata ſua principia accipiat à ſubalternante, & per continuationem cum illa ſortiatur rationem ſcientiæ; ſed Theologia noſtra ſua principia accipit à ſcientia Dei, & Beatorum, & per continuationem cum illa ſortitur rationem ſcientiæ; ergo eſt illi ſubalternata; maior paſſim conceditur; minor probatur, quoniam Theologia noſtra procedit ex articulis fidei, tanquam ex principijs creditis, & acceptis ex ſcientia Dei, & Beatorum, in qua tantùm ſunt euidentes; ergo habet quicquid requiritur ad eſſentialem rationem ſubalternationis. 43

Reſpondet Amicus diſputat. 3. citat. ſection. 7. negando antecedens, ad cuius probationem negat maiorem admittendo minorem, quia non participat reliquas conditiones ad ſubalternationem eſſentiales, cùm noſtra Theologia non addat ſuprà obiectum ſcientiæ Dei, & Beatorum differentiam accidentalem, quæ erat ſecunda conditio, quandoquidem idem omninò ſit vtriuſque Theologiæ obiectum, nempè Deus ſub ratione Deitatis. Hæc reſponſio, licet ſufficiens ſit, quatenus ad tollendam ſubalternationem Theologiæ noſtræ reſpectu ſcientiæ Dei, & Beatorum ſufficit, quod ei deficiat vna ex enumeratis conditionibus ad ſubalternationem requiſitis; malè tamen negat maiorem, cum ea ſit præcipua conditio ſubalternatæ ex dictis numer. 33. & adhuc peius concedit minorem, quod noſtra ſcilicet accipiat principia à ſcientia Dei, & Beatorum, vt ſubalternata accepit à ſubalternante, & per continuationem cum illa ſortiatur rationem ſcientiæ, vt conſtant ex dictis numer. 38. etenim Theologia noſtra articulos non accipit à ſcientia Beatorum, & quamuis eos accipiat à Deo non tamen accipit per demonſtrationem, & claram notitiam, vt ſubalternata accipit ſua principia à ſubalternante, vt rationem ſcientiæ ſortiatur, ſed per reuelationem, & obſcuram cognitionem: neque Theologia noſtra continuari poteſt cum ſcientia Dei, & Beatorum, vt conſtat ex numer. 41. quia Viator nequit ſimul habere fidem, & viſionem; quarè ad probationem negati antecedentis potius concedenda eſt maior, & neganda minor cum eius probatione ob rationes adductas.

Secundò ideò Medicus ſubalternatur Phyſico, quia eius auctoritati credit quatuor eſſe elementa; ergo Viator fidelis ſubalternatur Deo, quia eius auctoritati credit ea quæ per ſuos nuncios reuelat. Reſp. negando aſſumptum, quia ad ſubalternatam non ſufficit, quod habens illam credat principia innixus ſoli auctoritati habentis ſubalternantem, ſed illa accipere debet per demonſtrationem, & euidentem notitiam, vt probatum eſt diſput. 12. log. q. 4. art. 2. alioquin fidem habebit de ſuis concluſionibus, non ſcientiam. 44

Tertiò de ratione eſſentiali ſcientiæ ſubalternatæ eſt, vt principia ſua ſint obſcura, & ineuidentia in ſcientia ſubalternata, clara, & euidentia in ſubalternante, ſed ſic ſe habent principia Theologiæ noſtræ, quod in ipſa ineuidentia ſunt, & obſcura, euidentia verò in ſcientia Dei, & Beatorum; ergo hæc noſtra ſubalternatur illi.

Reſp. maiorem eſſe inſufficientem, quia ad ſubalternationem non ſufficit, quod principia vnius ſcientiæ clarius cognoſcantur in altera, ſi hæc non iuuat illam in eorum cognitione, vt ait Doctor quæſtion. 4. prolog. §. ad 2. quæſt. ſed ſubalternata requirit, quod notitia principiorum

cipiorum ſcientiæ ſuperioris ſit cauſa notitiæ principiorum inferioris; hoc autem non euenit in propoſito, quamuis enim noſtræ Theologiæ principia clarius cognoſcantur in ſcientia Dei, & Beatorum, illa tamen non accipimus à Deo vt clara, & euidentia, & vt in tali ſuperiori ſcientia probata, ſed obſcurè, & per fidem.

41 Quartò tandem ſcientia ſubalterna, vt ſic, ſupponit, non probat ſua principia, quia ſupponit ea probata in ſuperiori ſcientia; ergo de ratione ſcientiæ ſubalternæ non eſt, quod ea ſciat ſua principia in priora reſoluere, ſed ſufficit, quod ea credat, vt probata in ſuperiori ſcientia; ſed totum hoc habet Theologia noſtra, quia ſupponit, & credit ſua principia in ſuperiori ſcientia probata, & euidentia, nempè Dei, & Beatorum, ergo &c.

Reſp. ſcientiam ſubalternam, vt ſic, ſupponere ſua principia tam probata in ſuperiori ſcientia, in quantum ſupponit in intellectu eam habente ſcientiam ſubalternantem, virtute cuius probari poſſint, vel iam probata ſint ſua principia, non verò quia ſufficiat intellectum illam habentem ea principia credere, alteri de illis euidentiam habenti, vndè in hoc ſenſu conceſſu antecedente negatur conſequentia, quia ſi ſubalterna ſola reperiretur in aliquo intellectu non coniuncta cum ſubalternante, per quam poſſit probare ſua principia, nec ſubalterna in tali intellectu eſſet verè ſcientia, ſed fides, quia iuxtà Ariſt. dogma tunc vnamquamque rem ſcire arbitramur, cum cauſas primas, primaque principia, & vſque ad elementa cognoſcimus, nec talis intellectus erit verè ſciens, ſed credulus, niſi illa principia haberet aliundè probata per ſenſum ſcilicet & experientiam, in quo caſu licet dici poſſet ſcientia, non tamen ſubalterna, quia in tali modo cognoſcendi à ſubalternante non dependet; ita Doctor. 3.d.24.ad 2.pro 1.opin. vbi hoc, & alia huc ſpectantia ſoluit argumenta, quibus & nos occurrimus diſp.12.log.q.4.artic.2.propè finem.

DISPVTATIO SECVNDA DE DIVINIS ATTRIBVTIS.

QVÆSTIO PRIMA.

An exiſtentia ſit prædicatum Dei quidditatiuum, vel attributale.

1 Nomine attributorum intelliguntur diuinæ perfectiones à nobis explicatæ per modum proprietatis diuinæ, de quibus hic agemus, prius in communi, deindè in particulari; diuina exiſtentia verò communi calculo, tùm Thomiſtarum, tùm Scotiſtarum inter diuina attributa non connumeratur, ſed inter prædicata Dei quidditatiua, cùm ſit de quidditate, & formali ratione ipſius Dei, & quamuis nonnulli veterum Scotiſtarum ipſam poſuerunt modum Dei intrinſecum, non verò prædicatum quidditatiuum; vt Trombet. §. Metaph. quæſtion. 6. & libr. Formalit. Mairon. p. diſt. 2. quæſt. 1. artic. 2. Bargius ibidem quæſt. 2. & Poſnanienſibus dub. 2. concluſ. 4. & quidam alij; communiter tamen Scotiſtæ melioris notæ, tam veteres, quam Recentiores tenent eſſe prædicatum Dei quidditatiuum, vt Paulus ſcriptor, Tataretus, Vallo, Sirectus, Baſſolius, Mauritius, Hybernus, Lichetus, Gratianus, Gaudius, ex veteribus; ex Recentioribus autem Smiſinch. de Deo vno, diſput. 2. quæſt. 1. Vulpes tom. p. part. 1. diſputat. 6. artic. 2. Poncius diſput. 2. quæſt. 4. Sghemma tit. 1. quæſt. 2. Faber. p. diſput. 14. Scherius de Deo vno, & trino, diſputat. 1. quæſt. 2. Meruiſſe libr. 1. Met. quæſt. 25. Rada tom. 2. contr. 2. artic. 4. & alij paſſim; Et quidem hanc eſſe Scoti mentem indicant quamplures clariſſimæ auctoritates, nam p. diſt. 2. B. dicit, quod hæc propoſitio, *Deus eſt*, eſt per ſe primi modi, & immediatiſſima, in quam omnes aliæ propoſitiones reſoluuntur enuntiantes aliquid de Deo qualitercunque concepto; & quol. 1. ſub C. ait, quod eſſentia, & exiſtentia in creaturis ſe habent, ſicut quidditas, & modus, in diuinis autem exiſtentia eſt de conceptu eſſentiæ, & prædicatur in primo modo dicendi per ſe, ſic quod propoſitio illa per ſe eſt prima, & immediata, ad quam omnes aliæ reſoluuntur, vt patet in p. diſt. 2. quæſt. 2. Neque valet quorundam effugium, hunc textum eſſe quandam additionem, atque ſignari pro extra. Cùm cum illa doctrina ratificetur per dicta p. diſput. 2. quæſt. 2. ſitque ei illi penitus vniformis, legitimatur eo ipſo pro vera ac genuina Scoti doctrina; Tum quia in eo articul. 1. ab initio ait, quod in diuinis neceſſariò eſt aliqua entitas realis, ſiuè ex natura rei, & hoc in exiſtentia actuali, & quod iſta realis entitas, quæ eſt in Deo, cum ſit prima ratio eſſendi ſimpliciter, rationabiliter à Sanctis vocatur eſſentia; quod etiam ibi probat ex Auguſt. 7. de Trinit. cap. 1. in fine dicente, quod eſt ſapientiæ ſapere, & quod eſt potentiæ poſſe, & æternitati æternum eſſe, hoc eſt eſſentiæ ipſum eſſe, & iuſtitiæ iuſtum eſſe, quod eſſentia, vt eſt prima entitas in Deo inſignificat, quibus palam eluſcidat eſſe in ſui prima conceptibilitate, nec aliter diſtinguatur ab eſſe quam abſtractum à concreto, & quod ſicut ſapere, & iuſtum eſſe eſt de eſſentia ſapientiæ, & iuſtitiæ, & dicitur in primo modo; ita eſſe, & exiſtere ſit de quidditate diuinæ eſſentiæ.

Nec rurſus valet aliorum effugium, quod cùm præſatis locis inquit Doctor, eſſe, prædicari de Deo in primo modo, tanquam prædicatum immediatiſſimum, ad quod reſoluuntur omnia prædicata de Deo, quod non loquatur de immediatiſſimo inter omnia prædicata, ſed inter modos intrinſecos, inter quos primus ſit exiſtentia Dei. Hoc enim ſtatim precluditur per illud ſuperlatiuum ſimpliciter poſitum *prædicatum immediatiſſimum*, & quod ſubdit *de Deo qualitercunque concepto*, perindè ac ſi diceret nullum abſolutè loquendo eſſe Dei immediatiorem conceptum, quam ipſius eſſe. Tùm quia in illo eodem §. ex his, *ad quæſtionem* expreſsè docet, quod eſſe, de Deo ſub ratione Deitatis concepto demonſtrari nequit à priori, benè tamen cætera, quæ Deo conueniunt, per ipſum eſſe; quatenus ipſum eſſe prius, & immediatius Deo conuenit, quam cætera, vt eſſe infinitum, æternum, immutabile, neceſſarium, &c. quod enim habet, ex ſe, & à ſe eſſe habet illud cum omni plenitudine, & ſine vlla limitatione, atque ideò habet eſſe infinitum; & quia quod eſt ex ſe non habet eſſe potius hodie, quam heri, aut hoc anno, quam alio præterito, nec poteſt potius hodie deficere, quam cras, vel anno futuro, ideò erit æternum, ac ſempiternum; quod autem eſt ſempiternum, eſt quoque immutabile, & quod eſt immutabile neceſſariò eſſe patet ergo eſſe, & exiſtere, non poſſe de Deo demonſtrari propter quid, & à priori, ſed eſſe primum, & immediatum conceptum ipſius Dei; cætera verò demonſtrari poſſe per ipſum eſſe, cùm ſint quaſi poſteriora iuxta ordinem prædictum; Cùm itaque dicat Doctor, eſſe, ita primò conuenire eſſentiæ diuinæ, vt eſſentia ſit medium ad demonſtrandum propter quid de Deo infinitatem ipſam, alioſque modos, & attributa; & in ſententia euſdem; medium in demonſtratione propter quid ſit definitio, vel eſt definitione quidditatiua ſubiecti, vt dictum eſt in logica; ſequitur euiden-

tur

Digitized by Google

ter exiſtentiam ad conceptum Dei quidditatiuum pertinere debere, & non eſſe modum duntaxat intrinſecum eius; Tum quia ſi eſſet modus intrinſecus ſolum, nil prohiberet, quin de Deo demonſtrari poſſet propter quid, & à priori per rationem ipſam Deitatis, at Doctor inquit propoſitionem hanc, Deus eſt, eſſe immediatiſſimam, & in primo modo, atque indemonſtrabilem à priori.

Id ipſum etiam ſignificauit Doctor 1. d. 36. quæſt. vn. ad 1. princ. cum ait. *Deum eſſe ex ſe ipſum eſſe, & non tantum, cui non repugnat eſſe*, ſicut dicimus de creatura; & 3. d. 22. §. *ſed quid logicè*. ait, in hac propoſitione, Deus eſt, *eſſe, eſt de intellectu ſubiecti* hoc eſt includi in conceptu quidditatiuo ſubiecti, & quol. 6. §. *reſtat nunc videre*, ait, quod *ſicut infinitas intenſiua dicit modum intrinſecum eſſentiæ, vt eſſentia, ita æternitas, vt æternitas dicit modum intrinſecum exiſtentiæ, vt exiſtentiæ*, ex quo ſequitur exiſtentiam modum Deitatis intrinſecum eſſe non poſſe, ſed quidditatiuum conceptum, alioquin modi daretur modus. ſed quidam Scotiſtæ inſtant hinc potius oppoſitum deduci; quia ſi Scotus ponit diſtinctionem ex natura rei inter infinitatem, & æternitatem ratione entitatum formalium, quibus conueniunt, & infinitas conuenit eſſentiæ, æternitas exiſtentiæ, ſignum euidens eſt, quod eſſentia, & exiſtentia diſtinguuntur ex natura rei; alıter neque æternitas diſtingueretur ex natura rei ab infinitate. Reſpondeo nequaquam Scotum ibi ponere diſtinctionem ex natura rei inter infinitatem, & æternitatem ratione entitatum formalium, quibus conueniunt; ſed tantum inquit ea ex ea comparatione ſequi, quod *cum ibi ſit exiſtentia ex natura rei ſicut & eſſe, ita ratione modus illius intrinſecus alterius, & hoc ex natura rei*, patet voluit æternitatem eſſe modum quendam realem; licet eſt ibi exiſtentia ex natura rei, quam modificat, quemadmodum & infinitas eſt modus realis eſſentiæ; non autem intendit diſtinguere illos modos inuicem ex natura rei ratione entitatum formalium, quibus conueniunt; cum potius ſeccernantur ex diuerſo modo modificandi eandem prorſus entitatem, quatenus infinitas eſt modus eſſentiæ, vt talis entitas eſt, æternitas verò eſt modus eiuſdem eſſentiæ, vt eſt an terum natura, quatenus ratione ſibi competit duratio. qua eſt æternitas, nulla diſtinctione interueniente à parte rei inter eſſentiam, & exiſtentiam, vt notat Schenus loc. cit.

2 Deinde hoc ipſum probatur ratione, etenim ratio, quam ſignificat nomen eſt vera definitio ex 4. Met. ſed nomen Dei propriiſſimum ſignificat formaliter exiſtentiam, vt notat Doctor 1. d. 22. quæſt. 1 vbi ait, quod nomen ſignificans diſtinctè eſſentiam diuinam, eſt exiſtentia, vt conſtat ex illo Ex. 3. *ego ſum: qui ſum, hæc dices filiis Iſrael, qui eſt miſit me ad vos*, quod repetit quol. 1. art. 1. [illegible]

[illegible] ex pluribus [illegible] exiſtentia Deo non conuenit, [illegible] vt modus, vel proprietas, [illegible] rationem, à priori, vel ex [illegible] cauſa non eſt, vel à ſeipſa, ſicut paſſiones à ſuis ſubiectis [illegible] hæc dici poteſt, quia [illegible] non eſſe ab alio emanare, [illegible] vel duratione, vel naturæ, vel originis, [illegible] ſecundum pertineat, [illegible] ſi ergo exiſtentia aliquo [illegible] & non potius eſſe [illegible] in aliquo priori naturæ deberet eſſentia [illegible] exiſtentia; ſed hoc [illegible] ergo eſſentia [illegible] exiſtentiam quod [illegible] non poſſe [illegible] ſicut cæteros modos, & [illegible] prædicatum eſſentiale illius [illegible] Neque valet quod inquiunt eſſentiam [illegible] contradiſtinctam dici poſſe [illegible] quod ſufficiat, vt eſſe poſſit [illegible] Non valet, quia illa ipſa [illegible] fundamentalem, eſſet [illegible] & actualis, conceptus enim exiſtentia [illegible]

Mid. in Primum Sentent.

formalis eſt conſtituere rem in tali ſtatu, vt poſſit eſſe principium alicuius affectus, & ſuas actuales operationes exercere; hoc autem competeret eſſentiæ fundamentaliter exiſtenti, quia vt ſic, ponitur eſſe poſſe principium exiſtentiæ actualis, & formalis. Dices, argumentum pariter probare exiſtentiam eſſe prædicatum quidditatiuum eſſentiæ creatæ, nam ſi ponitur modus intrinſecus ab ea dimanans, talis dimanatio eſſe non poſſet, niſi eſſentia creata actualiter, & formaliter præexiſteret. Negatur paritas, quia exiſtentia conuenit eſſentiæ creatæ non per ſolam dimanationem ab ea, ſed à Deo eam extra cauſas ſuas producente: exiſtentia autem non conuenit Deo ab aliqua cauſa extrinſeca, ſed eam à ſe habet. Demum ratio prima diſtinctiua inter Deum, & creaturam eſt, quod Deus eſt ens per eſſentiam, creatura verò per participationem, vt Patres, & Theologi communi calculo docent; vel ergo quando Deus dicitur eſſe ens per eſſentiam, hoc intelligitur de ente nominaliter tantum ſumpto, pro eo nempè, cui ex ſua ratione formali non repugnat exiſtere; vel etiam participaliter ſumpto, pro eo ſcilicet quod actu exiſtit; non primum, quia ſic etiam creatura dicitur ens per eſſentiam, quatenus ex ſua ratione formali habet poſſibilitatem, & non repugnantiam ad eſſe præſertim de mente Scoti 1. d. 43. ſi ſecundum, vel hoc ita intelligitur, vt exiſtentia ſit ſolum eſſentia Dei per identitatem realem, & hoc non ſufficit, quia ſic etiam in eodem ſenſu exiſtentia eſt eſſentia creaturæ, cum realiter non diſtinguatur ab ea ex dictis in Metaph. vt ergo peculiari modo Deus dicatur ens per eſſentiam participaliter, hoc ita debet intelligi, vt exiſtentia ſit de eſſentia Dei, & prædicatum eius quidditatiuum, vel in creatura eſt modus duntaxat intrinſecus.

In oppoſitum arguunt veteres Scotiſtæ. Primò ex Scoti auctoritate 1. d. 8. q. 3. ad 1. princ. infrà BB. vbi ait, *ens per eſſentiam eſt ipſum eſſe infinitum, & non aliquid, cui tantum conueniat ipſum eſſe, & ideò ex ſe eſt hoc eſt, & ex ſe infinitum, vt quaſi per prius intelligatur aliquo modo infinitas eſſe modus entitatis per eſſentiam, quam ipſum intelligatur eſſe hoc*, ſi ergo primo intelligitur in Deo infinitas, quam eſſe hoc, ſiue exiſtentia, & infinitas non eſt de quidditate Dei, vt omnes Scotiſtæ fatentur, tantò minus exiſtentia. Reſpondet Schenus cit. perperam in argumento confundi exiſtentiam cum hæcceitate, & ſingularitate, vtique Scotus ibi docet infinitatem eſſe priorem hæcceitate, & ſingularitate eius, non tamen ait eſſe priorem exiſtentia; ratio autem cur infinitas in Deo præcedat hæcceitatem, eſt, quia vt dictum eſt in Metaph. hoc potiſſimum verſatur diſcrimen inter modos ſpecificos, ac indiuiduales, quod illi conſtitutionem quidditatis rei immediatè ſequuntur, hi verò conſtitutionem indiuidualem, ſeu indiuiduus, vt patet de gradibus intenſiuis in albedine, qui ſequuntur conſtitutionem eius indiuidualem, quia ſunt modi intrinſeci indiuiduales, perfectio verò ſpecifica, qua albedo cæteros antecedit colores, ſequitur immediatè conſtitutionem eius quidditatiuam, vt modus eius ſpecificus; quare cùm in propoſito finitas, & infinitas ſint modi intrinſeci ſpecifici Dei, & creaturæ, conſequenter in vtroque præueniunt illorum indiuidualitatem, & hæcceitatem; vndè hic ordo naturæ ſecundum naturalem exigentiam in Deo eſt cogitandus, vt Schenus aduertit loc. cit. primò eſt eſſentia diuina de ſe exiſtens in vltima, & conſummata actualitate; deindè ſunt modi intrinſeci, ſcilicet infinitas modus eſſentiæ, vt ſic, & æternitas modus exiſtentiæ; poſtmodum hæcceitas, & ſingularitas huius eſſentiæ; deindè potentiæ ſcilicet intellectus, & voluntas; poſteà attributa; & perfectiones eſſentiales, & denique notionalia, & hæc eſt communis reſponſio Scotiſtarum exiſtimantium ſecundum Scotum ſingularitatem non eſſe de quidditate Dei, quibus præiuit Lichetus 1. d. 8. q. 3. in textum citatum in ſuo commentario, §. *ſi dicatur*. Verùm quia probabilius eſt ſingularitatem quoque eſſe de eſſentia Dei, vt Doctor indicat pluribus in locis, vt 1. d. 4. q. 2. & 2. d. 3. q. 6. ad 1. prin. & quol. 1. ab initio, & alibi frequenter dicens Deitatem eſſe de ſe hanc, & ſingularem, quia ſi Deus ſua quidditate non eſſet hic, non eſſet contradictio intelligere ipſum multiplicabilem, & ad plura indifferentè, quoniam intellecta ſola Dei quidditate, non intelligeretur hic, & ſingularis, & conſequenter ſine repugnantia ad plurificari; conſultius eſt dicere Scotum loc. cit. non loqui de conceptibus ex natura rei à Deo abſtrahibilibus, ſed tantum

tùm de noſtris conceptibus imperfectis, inter quos primus de Deo ordine perfectionis eſt infinitas conceptus, per quem nos primò ſecundum noſtrum imperfectum conci-piendi modum Deum à creatura diſtinguimus, vt probè Smiſing. animaduertit diſp. 2. cit. qu. 2. num. 63. Nihilo-minus ſi cuipiam primam ſolutionem ſuſtinere placeret, ad inſtantiam factam in altera ſolutione poterit occurrere ex doctrina inferius tradenda num. 80. ex Scoto deducta 1. d. 8. qu. 4. ad 1. prin. quod eſto ſingularitas non eſſet de eſſentia Dei, hinc tamen non adhuc ſequitur naturam diuinam eſſe ad plures hæcceitates indifferentem, ſicut eſt creata natu-ra; hæc enim in tantum plurificabilis dicitur in plura indi-uidua, quatenus de ſe potentialis eſt ad differentiam indiui-dualem, potentialitas autem vnius ad aliud ſupponit vel rea-lem inter illa duo diſtinctionem, vel ſaltem imperfectam identitatem, quam ſcilicet inter ſe habeant ratione tertij, in quo vniuntur; & quia natura creata tali imperfecta identi-tate cum differentia indiuiduali identificantur, neque ratio-ne tertij, quod conſtituunt, ideò dicitur potentialis ad eam, ac proindè quantum eſt de ſe ad plura contrahibilis diſtiun-ctum; at in propoſito natura diuina, etiamſi ſingularitas non ponatur de eius eſſentia, non ob id dici poteſt poten-tialis ad eam, quin ratione infinitatis eam ſibi perfectiſſi-mè identificat, ratione cuius ſummæ identitatis res eſt in omnimoda potentialitas vnius ad aliud, quia nulla formali potentia ad ſeipſam; qua ratione non obſtante diuina diſtinctione naturæ à ſingularitate, adhoc natura quæ dici poteſt, ac debet de ſe hæc, & implurificabilis, prin. doctrina eſt expreſſè Scoti 2. diſput. 3. quæſt. 6. ad 1. lit. L.

Secundò arguunt ratione, quæcunque duo in ſuis con-
4 ceptibus ſimpliciſſimis, & formaliſſimis non ſe formali-ter includunt ſic, quod vnum non ſit eſſentia alterius, in nullo vno ſic vniuntur formaliter; ſed eſſentia, & exi-ſtentia in ſuis conceptibus ſimpliciſſimis, & abſtractiſſimis non ſe formaliter includunt; ergò in nullo ſe formaliter in-cludunt, & per conſequens nec in Deo; maior patet, quia in illo non variant ſuas rationes formales, quoniam enim animalitas; vt ſic, non includit rationalitatem, neque ani-malitas in homine eam includit, vndè inconſultò hæc maior negatur à Vulpio loc. cit. falſum eſt enim rationali-tatem etiam in homine eſſe de eſſentia animalitatis, & in ea formaliter includi; minor etiam patet, quia ſi eſſentia, & exiſtentia in ſuis conceptibus abſtractiſſimis ſe ſe inclu-derent, nedum in Deo exiſtentia eſſet de quidditate eſſen-tię; ſed etiam in creatura ob eandem rationem, quoniam ma-nente propria ratione formali alicuius, manet etiam iden-titas, vel diuerſitas ad alium conceptum. Conf. ex Scoto 1. diſp. 8. q. 4. vbi probat formalem diſtinctionem inter attri-buta hac ratione; quia ſi infinita ſapientia eſſet formaliter bonitas in communi, infinitas .n. non deſtruit formalem rationem illius cui additur, &c. ergo à pari ſi eſſentia infini-ta Dei includeret exiſtentiam quidditatiuè, eſſentia in com-muni includeret quidditatiuè, exiſtentiam in communi, quod eſt falſum. Conf. tandem, quia vel conceptus exiſtentiæ, vt ſic, preciſiſſimè ſumptus eſt prædicatum quidditatiuum, vel modalem; ſi primum, ergo etiam in creatura erit tale, quia deſcendit in creaturam ſecundum id, quod importat, neque contractio variat rationem formalem, & quiddita-tiuam rei, ſi ſecundum, habent intentum.

Reſpondent communiter Scotiſtæ noſtræ opinionis, quod eſſentia, & exiſtentia ſecundum communiſſimas ra-tiones ſuas non habent, quot poſitiuè ſe includant, vel ex-cludant ſed ab vtroque formaliter præſcindunt ſcilicet ab incluſione, vel excluſione poſitiua ita quod includere ſe for-maliter, vel non ſe formaliter includere accidit eis, vt ſic abſolutè conſiderantur; contractæ verò ad Deum, & creaturam ſe poſitiuè includunt, vel excludunt, in crea-tura non eſt de quidditate, in Deo verò eſt de quidditate. Hanc tamen communem, & veriſſimam reſponſionem, quæ ſunt Baſſolij 1. diſp. 8. quæſt. 1. art. 2. ad 2. nititur Scotiſca quidem euertere ſic arguens; nihil poteſt præſcindere à ſe-ipſo, ſed benè à ſuis inferioribus, vt conſtat de animali præ-ſcindere à ſuis inferioribus, & differentijs, non à ſua for-malitate, cum ſemper ſit prædicatum quidditatiuum, argu-mentum ergo petit de exiſtentia præciſiſſimè ſumpta, an eius formalitas ſit formalitas eſſentialis, & quidditatiua, vel non eſſentialis, ſeu modalis, inter hæc enim non datur medium, dum enim concipio formalitatem aliquam, cer-tè talis conceptus obiectiuus debet eſſe vel eſſentialis, & quidditatiuus, vel non quidditatiuus, alter in poſſemus dicere de quolibet alio conceptu communi, de conceptu ſcilicet entis, ſubſtantiæ, ſpiritus, &c. præciſione ſum-pti ſcilicet non eſſe conceptus nec quidditatiuos, nec non quidditatiuos. Hæc tamen eſt friuola impugnatio, verum quidem eſt nullum conceptum ſuperiorem poſſe à ſeipſo præſcindere, & à propria formalitate, ſed tantum à ſuis in-ferioribus, & contrahentibus, vt conſtat de animali; fal-ſum tamen eſt formalitatem eius eſſe, quod ſit prædicatum quidditatiuum, nam formalitas v. g. animalis eſt, quod ſit ſubſtantia animata ſenſitiua, eſſe autem prædicatum quid-ditatiuum ei conuenit ſecundum quod ad ſua inferiora com-paratur, in quibus eſſentialiter includitur, nam ſi compa-retur ad differentias contrahentes nõ eſt prædicatum quid-ditatiuum, cum in eis eſſentialiter non includitur ſicut etiam color, ſi ad ſua inferiora comparetur eſt prædicatum quid-ditatiuum, cum in eis eſſentialiter includatur; compara-tum verò ad ſua ſubiecta non eſt prædicatum quidditati-uum, quia eis omninò accidentaliter conuenit, vndè ſi ab-ſolutè conſideretur ſecundum ſuam formalitatem cum om-nimoda præciſione ab his, & illis, nec eſt prædicatum quid-ditatiuum, nec non quidditatiuum, ſed ab vtroque præ-ſcindit, neque ob id præſcindere dicitur à ſeipſo, vel à pro-pria formalitate, quia non eſt eius formalitas, quod ſi præ-dicatum quidditatiuum, vel non quidditatiuum; Neque hæc duo contradicunt circa aliquem conceptum præciſum quoniam contradictio eſt de eodem, & reſpectu eiuſdem, non autem reſpectu diuerſorum, & ideò contradictio non eſt, quod animal reſpectu ſuorum inferiorum ſit prædica-tum quidditatiuum, & reſpectu differentiarum non quid-ditatiuum, & ſic dici debet de quocunque alio conceptu communi, quod ſit prædicatum quidditatiuum reſpectu quidditatiuum, ſecundum quod ad diuerſa comparatur, & non quibus quidditatiua includitur, vel non includitur; & ſic etiam in propoſito dicendum exiſtentia præciſiſſimè ſum-pta, quod ſic abſolutè conſiderata præſcindit ab hoc quod ſit prædicatum quidditatiuum, vel non quidditatiuum, ne-que ob id dicitur præſcindere à ſeipſa, aut à propria forma-litate, quia hæc non eſt eius formalitas, quod ſit prædica-tum quidditatiuum, ſed enunciatum quoddam ei conue-niens, dum comparatur ad Deum, in quo quidditatiuè includitur, ſicut è contra, ſi comparetur ad creaturam, di-citur prædicatum non quidditatiuum, ſed tantum modale, qui in ea quidditatiuè non includitur.

Ad Conf. ex Scoto deductam 1. d. 8. q. 4. negatur paritas, non enim non dicimus exiſtentiam in Deo eſſe de quiddi-tate eſſentiæ, quia eius eſſentia eſt infinita, ſicut ratio-ne infinitatis præcisè dicimus vnum attributum identi-ficari cum alio, ſic enim vtique teneret paritas ex argu-mento Scoti deducta; ſed dicimus diuinam eſſentiam ex ſua ratione formali identificare exiſtentiam, non au-tem ratione infinitatis præcisè; quia infinitas, vt docet Doctor quol. 5. non habet vim identificandi, niſi reali-ter, non autem formaliter. Ad vltimum conſtat ex dictis ad primum.

Tertiò tandem arguunt alij, quæ ſunt communia Deo, & creaturis ſunt eiuſdem rationis, ſed exiſtentia eſt communis Deo, & creaturis; ergo ſi in nobis eſt modus intrinſecus, ſic etiam in Deo. Tum quia de Deo habetur ſcientia, & hæc abſtrahit ab exiſtentia; 5
cum igi-tur à prædicatis primi modi non fiat abſtractio, exiſten-tia non erit prædicatum primi modi etiam in Deo. Tum tandem, quia exiſtentia probatur de Deo per infinita-tem, vt patet à Doctore 1. d. 2. q. 1. & infinitas ſecundum ipſum non eſt de eſſentia Dei; ergo tantò minus exiſten-tia, quæ ſequitur infinitate. Ad 1. occurrunt paſſim Sco-tiſtæ noſtræ opinionis, quod communia Deo, & crea-turis ſunt eiuſdem rationis tranſcendentes, non ſpecifi-ca, & ideò non ſequitur, quod ſi exiſtentia eſt in nobis modus intrinſecus, ſic etiam ſit in Deo. Quæ ſolutio non videtur ſufficiens, nam quando aliqua conueniunt in ratione communi, ſiuè generica, ſiuè tranſcendenti, ſi illa ratio eſt de eſſentia vnius, etiam eſt de eſſentia alterius, vt ſi animal, in quo conueniunt homo, & brutum, eſt de eſſentia hominis, eſt etiam de eſſentia bruti; ſi ergo eſ-ſentia creata, & increata conueniunt in communi ra-tione exiſtentis, ſi exiſtentia eſt de eſſentia Dei, etiam in creatura. Reſpondent proindè alij maiorem eſſe ve-ram,

Digitized by Google

ram, quando illa ratio communis in qua inferiora conueniunt, eſt diſtincte, & adæquatè conceptibilis, & vniuoca, perfecta vniuocatione, adeo vt realitatem importet, vt animal reſpectu hominis, & bruti, non autem purum conceptum obiectiuum inadæquatum, & confuſum, vt importans tranſcendentia communia Deo, & creaturis; licentiam ſolùm eſt vniuocatio, analoga, vt in propoſito, poteſt vni analogato quidditatiuè conuenire, alteri verò qualitatiuè ſolùm, ità Smiſingh. diſput. 4. q. 4. num. 41. Sgheruma, & Vulpes. Sed adeſt inſtantia de conceptu entis, cui in ſententia noſtra nulla correſpondet realitas diſtinctè conceptibilis ex dictis in Met. & tamen quia Deus, & creatura in illa communi ratione conueniunt etiamſi cum analogia permixta, eſt prædicatum quidditatiuum vtriuſque. Dico itaque concluſionem primi argumenti non rectè ex illis præmiſſis deduci; tantùm enim ex eis ſequitur, quod exiſtentia ſit eiuſdem rationis in Deo, & creatura, hoc eſt, quod ſemper retineat eandem formalitatem, & conceptum obiectiuum, non autem ſequitur, quod ſit modus intrinſecus, vel prædicatum quidditatiuum in vtroque, quia vt ſupra dictum eſt, eſſe prædicatum quidditatiuum, vel modale, non eſt formalitas, & ratio quidditatiua exiſtentiæ, quæ tantùm in eo conſiſtit, vt ſit id, quo aliquid eſt in rerum natura, ſiuè reſpectu eius ſit prædicatum quidditatiuum ſiuè modalem. & illa propoſitio, quod quando aliqua conueniunt in ratione communi, ſi illa ratio eſt de eſſentia vnius eſt etiam de eſſentia alterius, vera eſt, quando in ea conueniunt, non tantùm, vt in prædicato vniuoco, ſed etiam vniuocè dicto, vt ſe habet ens reſpectu Dei, & creaturæ; nam ſi in eo conueniunt tantùm, vt in prædicato vniuoco, poterit vni tantum quidditatiuè conuenire; & alteri ſolùm qualitatiuè, & in hoc ſenſu tantùm dicimus Deum, & creaturam conuenire in ratione communi exiſtentiæ. Ad 2. ſcientia abſtrahit ab exiſtentia in creaturis, in quibus exiſtentia eſt contingens, non autem in Deo, cuius eſſentia neceſſaria eſt. Ad 3. negatur aſſumptum, nam Doctor ibi non demonſtrat exiſtentiam Dei per infinitatem, ſed ens infinitum eſſe vndè potius probat ipſam infinitatem, quàm per infinitatem probet aliud; quod ſi interdum Doctores exiſtentiam Dei ex infinitate concludunt, tunc arguunt à poſteriori, nonà priori alia argumenta minoris momenti vide apud alios Scotiſtas.

QVÆSTIO SECVNDA.

An, & quomodo attributa, ac relationes originis ab eſſentia diſtinguantur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Status controuerſiæ proponitur.

6 Quæſtionem hanc promiſcuè proponimus de attributis, nec non relationibus originis, quia quod ratio [illegible] diſtinctiones, & ſit, eſt de vtriuſque eadem ratio in Schola noſtra, vt ex eiſdem ferè fundamentis ponun- [illegible] ab Aduerſariis eam eſſentia identificari, vel ab ea ſe- [illegible], exceptis quibuſdam recentioribus maiorem diſtinctionem [illegible] inter eſſentiam, & relationes, quàm inter ipſam & attributa; vt infra dicemus, quod etiam quo ſenſu concedi poſſit patebit num. 70. Pro dignitate autem huius debet examinari, quia eſt quoddam principale [illegible] Theologorum, valdè graues aliæ pendent controuerſiæ. Suppoſitionem, quæ fusè dicta ſunt diſput. 6. Met. de natura identitatis, & diſtinctionis realis ſimpliciter, & [illegible] [illegible] valdè celebrem Schola noſtra; & diſtinctionis formalis actualis ex natura [illegible] Thomiſtis, & Neotericis valdè familiaris; & ac denique diſtinctionis rationis merè ab intellectu dependen- [illegible] in hac controuerſia, [illegible] apud Catholicos nec attributa, nec rela- [illegible]

tiones originis realiter ſimpliciter ab eſſentia diſtingui, quin potius ſumma identitate ſecundum rem illi identificari. Ita Scotus 1. d. 2. q. 7. ſ. vbi tanquam de fide ſupponit eſſentiam diuinam in ſe vnicam, & ſimpliciſſimam, eſſe perfectiſſimè realiter identificatam cum relationibus, quæ inter ſe duntaxat ſecundum rem diſtinguuntur, & ſolùm in dubium reuocat ad ſuadendam myſterij poſſibilitatem, an ſit concedendum inter eſſentiam, & perſonalitates aliquod genus minoris diſtinctionis diſtinctione reali, hoc idem habet 1. d. 5. q. 1. vbi referens errorem Abbatis Ioachim id probat ex determinatione Concil. Lateran. quæ habetur extra de ſum. trin. & fide catholica cap. *Damnamus*, & planè hæc veritas, tanquam de fide definita fuit in Concilio Rhemenſi contra Gilbertum Porretanum Epiſcopum Pictauienſem ſub Eugenio tertio tempore D. Bernardi, qui contrà illum diſputauit; & conuincit, vt apud ipſum legitur ſerm. 80. in Cantica, in quo Concilio damnatur quicunque dixerit proprietates perſonale eſſe res, quæ non eſt Deitas, & Deitatem eſſe rem, quæ non eſt Deus, quæ erat opinio Gilberti, etenim inter dogmata, quæ docebat, hæc erat prima aſſertio, vt refert Vaſquez p. p. diſput. 120. cap. 2. quod diuina natura, quæ diuinitas dicitur, Deus non ſit, ſed forma, qua Deus eſt; Probat autem Doctor hanc catholicā veritatem quol. v. litt. I. ex ratione infinitatis, quia nequeunt eſſe plura realiter diſtincta, formaliter infinita in genere entis, cum infinitum [illegible] in genere ſit ſaltem identicè, vel vnitiuè quicquid habet; ſed [illegible] error Gilberti ab aliis paſſim, quia planè [illegible] cat contrà diuinam ſimplicitatem, de cuius ratione eſt quod quicquid eſt in Deo ſit perfectiſſimè idem ſecundum rem cum ipſo Deo, alioquin in Deo ſequeretur compoſitio, quæ opponit [illegible] ſimplicitate diuinæ.

Cæterum Vaſquez [illegible] 130. cap. 1. num. 6. contendit Gilbertum non [illegible] diſtinctionem realem inter eſſentiam, & perſonalitates, [illegible] & rem, ſed ex natura rei, & non [illegible], vnde cap. 4. n. 18. concludit definitio[nem] [illegible] in præfato Concilio contra Gilbertum etiam contra Scotum valere proprietates ab eſſentia diſtinguentem diſtinctione formali ex natura rei citra quodcunque opus intellectus, & ſic etiam diſcurrit Amicus 1. p. [illegible] ſec. 4. & c. 28. ſec. 4. M[illegible] Vaſquez [illegible], quia Gilbertus non poſuit diſtinctionem realem [illegible], ſed ſolùm dicebat *inter naturam & perſonam non mathematicam abſtractione, ſed theologica conſideratione quomodo rationem diuidere* quam Gilberti rationem, ita refert ex Othone libro de geſtis Federici Imperatoris Primi cap. 56. & 57. vbi per mathematicam abſtractionem ſignificat diſtinctionem rationis, qua ſola vtitur Mathematicus, abſtrahens à materia, & per theologicam conſiderationem, non aliud, quam conſiderationem veræ Theologiæ, quæ non fictas, ſed veras ex natura rei diſtinctiones attendit; Confirmat id Vaſquez cap. 3. quia eadem ratione vtitur Scotus ad probandam diſtinctionem ex natura rei formalem relationum ab eſſentia, quam aſſerebat Gilbertus pro ſua aſſertione; probat enim Scotus illam diſtinctionem, quia ſi relatio, & eſſentia non ita diſtinguuntur, ſi eſſentia communicatur, communicabitur etiam ipſa relatio perſonalis, quæ erat ſimilima ratio Gilberti; rurſus ait diſp. 116. cap. 5. num. 18. principium Scoti conuenire cū propoſitione Gilberti, quia ſecundum Scotum hæc propoſitio non eſt formaliter vera *Deitas eſt ſapientia*, quod in Gilberto eſt damnatum. Denique inquit Scotum à Gilberto non diſcrepare quia ratio, quam D. Bernardus ſerm. 80. cit. vrgebat contra Gilbertū, eodem prorſus modo vrgebat Scotum, ſi relatio non eſt Deus, ergo, vel eſt creatura, vel ſunt plures Dij; & hoc quia, vel eſt aliquid, vel nihil; ſi aliquid vel ſuperius Deo, vel inferius, vel æqualis; ſuperius eſſe non poteſt; ſi inferius eſt creatura, ſi æquale erit Deus.

7 Verum ab hac ingenti calumnia valdè accuratè Scotum emaculárunt Aegidius Luſitanus tom. p. de Beatitudine lib. 5. de viſione q. 5. art. 4. 5. 9. num. 45. Smiſing. tract. 2. q. 2. num. 13. & ſeq. Brancat. diſp. 20. [illegible] cap. 2. [illegible] iſto exſcribens ex Suarez lib. 4. de Trin. [illegible] diſcurſum, [illegible] lem omninò putat præfatum Vaſquez [illegible] error Gilberti non euerſit [illegible] rum veterum tempora, qui [illegible] errorem illum, dicunt Gilbertiſ[illegible] [illegible] relationes ab eſſentia [illegible]

Digitized by Google

realiter distingui, ita videre est apud D. Thom. p. 1. q. 28. art. 3. Alens. p. 1. q. 68. memb. 5. art. 6. D. Bon. p. d. 25. q. 2. Henric. quol. 5. q. 7. Prateolum verbo *Gilbertus* & alios antiquiores Scolasticos. Hoc idem ostendit Smising. ex disputatione D. Bernardi contra Gilbertum habita. Primò quia in confessione fidei contra Gilbertum edita à D. Bernardo, & Gallicanis Episcopis habetur *Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum, non esse res alias à Deo*, per quod significatur Gilbertum docuisse, quod sint res aliæ à Deo, adeoque distinctè, tanquam res à re. Tum quia D. Bernard. lib. 5. de consid. cap. 7. insinuat Gilbertum posuisse quaternitatem, signum euidens posuisse realem distinctionem essentiæ à personis. Tum demum, quia serm. 80. in Cant. disputans contra eundem Gilbertum, ait naturam non esse in persona diuina tanquam formam in subiecto, à quo distinguatur, sicut distinguuntur albedo à niue, nigredo à Coruo &c. quæ distinguuntur realiter; quæ frustra tam operosè contra Gilberti sententiam disputaret, si de reali distinctione locutus non esset, tanquam res à re, contra quam solum militant argumenta D. Bernardi.

Quinimo hoc ipsum colligitur ex definitione ipsius Concilij Remensis relata ab ipso Vasquez disp. cit. cap. 2. ex Othone cit. quæ talis est *Credimus, & confitemur simplicem naturam diuinitatis esse Deum, neque aliquo sensu catholico posse negari, quin diuinitas sit Deus, & Deus diuinitas, Credimus non nisi sapientia, quæ est ipse Deus, sapientem esse, non nisi magnitudine, quæ est ipse Deus, magnum esse, non nisi æternitate, quæ est ipse Deus, æternum esse &c.* & paulo infrà rursus *Credimus, & confitemur solum Deum Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum æternum esse, neque aliquas omninò res siue relationes, siue proprietates, siue singularitates, siue vnitates dicantur, vel alia huiusmodi adesse Deo quæ sint ab æterno, & non sint Deus.* Ex quibus præcipuè vltimis verbis luce clarius patet Concilium loqui de distinctione reali tanquam rei à re, illamque excludere inter essentiam, & relationes, quas omninò negat esse alias res à Deo, quæ non sint ipse Deus. Ex quo etiam deducitur falsum esse, quod dicit Vasquez disp. 116. cap. 2. Gilbertum non errasse circa distinctionem attributorum ab essentia, sed solum circa distinctionem relationum quem sequitur Smising. & ostendere nititur ex eius commentarijs super Boetium; falsum, inquam, est, nam Concilium contra Gilbertum non solum statuit omnimodam realem identitatem essentiæ cum relationibus personalibus, & è contra, sed etiam cum attributis sapientia, magnitudine &c. quod vtique non fecisset, si Gilbertus circa distinctionem attributorum pariter non errasset; tum quia vt refert idem S. Bernard. serm. 80. cit. Gilbertus etiam has propositiones negabat esse veras, *Deus est bonitas, veritas sapientia*, sed dici debere in concreto, *Deus est bonus sapiens &c.* eò quod sentiret diuinas perfectiones non esse idem omninò cum Deo secundum rem, sed aliquid in Deo, sicut forma in habentem formam; Imo hoc ipsum fatetur Vasquez in eadem disp. 116. cap. 5. num. 18. dum ait Scotum negare hanc propositionem esse formaliter veram *Deitas est sapientia*, quod in Gilberto est damnatum; si ergò Gilberto hoc damnatum est non solum errauit circa distinctionem relationum ab essentia, sed etiam attributorum. Nec refert, quod in Commentarijs suprà Boetium tenuerit identitatem realem attributorum cum essentia; quia esse potest, quod eo in loco hoc dixerit, & contrarium posteà alibi docuerit, quod non semel euenit in Auctoribus sententiam in melius, & quandoque in peius mutantibus.

8 Ex quibus constat quam mendacissimè dixerit Vasquez loc. cit. Gilbertum non posuisse distinctionem realem inter essentiam, & relationes, sicut est inter duas res, sed ex natura rei, & non sola consideratione vt loquitur Scotus. Constat etiam quam immeritò dixerit Scoti opinionem ab errore Gilberti non differre; quandoquidem p. d. 2. q. 7. HH. postquam suam sententiam de distinctione formali media inter realem, & rationis, & inter essentiam, & relationes versante rationibus probauerat, & Magni Augustini auctoritatibus ne quis suspicaretur talem distinctionem esse simpliciter realem, ac proinde diuersitatem secundum rem inter relationes, & essentiam inducere à tot Concilijs damnatam, subdit; & tamen ex hoc non sequitur simpliciter diuersitas, vel non identitas realis essentiæ, & relationis.

non enim illud quo Pater est Pater, est aliud ab essentia, sed idem secundum Aug. 11. de Ciuitat. Dei cap. 10. vbi simplex dicitur Deus, quoniam quod habet hoc est, excepto quod relatiuè quæcumque persona dicitur ad alteram, nec est ipsa, sicut Pater habet filium, nec est ille filius; sed quoquid habet Pater in se, ad quod per consequens non dicitur relatiuè, illud est ipse vera identitate, licet non formali. Hæc solidissimè Doctor, ex quo satis exploratum manet, an eius sententia cum errore Gilberti coincidat, & cum eo damnata fuerit in Concilio Remensi, vt Vasquez, & alij Recentiores blaterant.

Turrianus tom. 1. opusc. 7. disp. 8. dub. 4. vt eorum amator amicum, & præceptorem occurrit Vasquez non negasse Gilbertum posuisse distinctionem realem, sed loquutum non fuisse vsum illo nomine, sed nomine distinctionis theologicæ, neque directè, intulit sententiam Scoti cum errore Gilberti conuenire, sed illatiuè tantum, quia cum Scotus concessit distinctionem illam formalem esse ex natura rei, hinc intulit Vasquez talem distinctionem esse realem; ex quo tandem euidenter, & consectariè deducit Scoti opinionem cum errore Gilberti coincidere; quod ut valdè notandum esse pro intelligentia eorum, quæ Vasquez & alij inferunt in hac quæstione contra Scotum, quia hoc manifestè repugnat modo loquendi Vasquez expressè dicentis Gilbertum non esse locutum de distinctione reali simpliciter, quam vocant entitatiuam, sed de distinctione illa ex natura rei, quam memorat Scotus, & vocat formalem; Tum quia neque illatiuè id contra Scotum deduci potest, quandoquidem ratio formalis distinctionis Scoticæ longè omninò differt à notione distinctionis realis entitatiuæ, cum hæc in diuersitate rerum, & existentiarum fundetur, illa verò in diuersitate conceptuum obiectiuorum, plurium formalitatum eiusdem rei, vt latè declarauimus disp. 12. met. q. 11. O vtinam, Vasquez Canariensis, Bannez, Zumel, Molina, Soto, Turrianus, & alij Recentiores, qui adeò acriter Doctorem nostrum in hac materia sugillant, piam regulam obseruassent à Scoto traditam p. d. 8. q. 5. §. *De intentione istorum in elicendis sensibus Auctorum, nempè illis imponenda non esse absurdiora, quam ipsi dicant, vel quam, ex dictis eorum necessariò sequatur, & ex dictis eorum rationabiliorem intellectum esse accipiendum*, non enim adeò faciles forent, & promptis in sugillandis, & insimulandis Classicorum Doctorum sententijs vt hæreticis, ac parum in fide tutis, vel temerarijs, cum potius ipsi in huiusmodi censuris ferendis dicendi sint inmodesti, ac temerarij, vt notat Fasolus p. p. q. 4. art. 2. dub. 12. num. 92. quod si Scotus noster regulam hanc obseruauit in ferendo iudicio de opinionibus Philosophorum, Ethnicorum scilicet Aristot. & Auicennæ, de quibus loquebatur; quantò magis tenebantur eandem adhibere Theologi Religiosi erga Doctorem Catholicissimum vbique in suis scriptis errorem Gilberti damnantem? Sed gratias Deo, quod defensoribus istis distinctionis virtualis in diuinis, & adeò formalem ex natura rei Scoticam damnantibus alij nuperrimi Recentiores parem, vt aiunt, fractum reddiderunt, siquidem vt refert Ouuied. controu. 4. met. punc. 4. §. 2. Granad. p. 1. tract. 3. disp. 5. sec. 3. & tract. 5. disp. 5. c. 7. Lusius Torres part. 1. selec. disp. centuria 4. du. 35. Alarcon, & alij opinionem ponentem in diuinis virtualem distinctionem grauiori censura damnant, quam ipsi distinctionem formalem Scoticam insimulauerint.

9 Fundamenta verò Vasquez, quibus inducebatur ad asserendum Scotum in hac materia cum Gilberto conuenire, facilè dilabuntur; Ad 1. occurritur per triam distinctionem de abstractione præcisiua, quæ dici solet mathemathica, & fundatur vel in distinctione formali, vel saltem virtuali plurium formalitatum; & de abstractione diuisiua, quæ dicitur physica, & fundatur in distinctione simpliciter reali ac entitatiua plurium rerum, & dici etiam solet negatiua, quatenus per ipsam vnum simpliciter negatur esse alterum; itaque Gilbertus per diuisionem secundum considerationem theologicam intellexit rationem considerantem distinctionem realem, & abstractionem diuisiuam, vt constat ex ipso diuisionis nomine; addidit autem *quoquo modo*, quia licet poneret relationes ab essentia realiter distinctas, non tamen ità, quod essent ab ea separabiles; atque ideò Concilium Remense talem distinctioné meritò damnauit, & solam abstractionem mathematicam, seu præcisiuam admisit,

miſſe, quæ cum indifferenter in diſtinctione formali actuali, vel virtuali fundari poſſit, nullum præiudicium ſententiæ Scoti infert, ſed Scolaſticorum diſputationi reliquit, an talis abſtractio præciſiua relationum ab eſſentia fundetur ſuper diſtinctionem formalem actualem, vel virtualem tantum.

Ad 2. negatur conſequentia, nam etiam Scholaſtici omnes, qui aliquam diſtinctionem agnoſcunt inter eſſentiam, & relationes, vtuntur illo argumento ex contradictorijs deducto ad inferendam diſtinctionem virtualem, aut ſaltem rationis, vt illa contradictoria componantur, & ſecundum diuerſas rationes verificentur; neque ob id cum Gilberto conuenire dicuntur, non alia de cauſa, niſi quia eſtò eadem ratione vtantur, non tamen eandem cum Gilberto inferunt concluſionem; ſic ergo de Scoto dicendum, quod licet illo eodem argumento vtatur ex contradictorijs deducto, non tamen conuenit cum Gilberto, quia non eandem cum ipſo infert concluſionem, ille ſiquidem diſtinctionem ſimpliciter realem inferebat, Scotus verò ſolam diſtinctionem formalem, quæ ſtat cum ſumma identitate reali, vt oſtendi diſput. 12. Met. quæſt. 11. & mox rurſus demonſtrabitur. Dices talis diſtinctio formalis ex natura rei coincidit prorſus cum reali. Negatur hoc aſſumptum, quod ſemper ab Aduerſarijs eſt inculcatum, ſed nunquam ſufficienter probatum.

Ad 3. negatur aſſumptum, ad probationem dico Gilbertum non tantum in ſenſu formali illam propoſitionem negaſſe *Deitas eſt ſapientia*, *Paternitas eſt Deitas*, & conſimiles, ſed etiam in ſenſu reali, & identico, quia putabat diuerſas res importare, & ideò eius opinio damnata fuit; at Scotus licet propoſitiones illas neget in ſenſu formali, & præciſiuo, in ſenſu tamen reali & identico illas omninò concedit, & oppoſitum damnat, vt hæreticum, p. diſp. 2. quæſt. 7. & diſp. 8. quæſt. 4. & quol. 1. & 5. & alibi frequenter; cuius rationem aſſignat loc. cit. p. diſp. 8. quæſt. 4. ad 1. prin. quia abſtrahendo ſapientiam à quocunque quod eſt extra rationem ſapientiæ, & bonitatem ſimiliter à quocunque quod eſt extra rationem eius, remanet vtraque quidditas præciſè ſumpta formaliter infinita; & ex quo infinitas eſt ratio realis identitatis eorum, vt docet quol. 5. facta tali abſtractione præciſiſſima, adhuc remanet ratio identitatis extremorum, non enim hæc erant eadem præciſè propter identitatem eorum in tertio, quo pacto in creaturis verificatur, quod *animal eſt rationale*, quatenus eſt contractum ad hominem, ſed propter infinitatem formalem vtriuſque.

10 Sed adhuc inſtabis illas propoſitiones in principijs Scoti non eſſe identicè veras, nam iuxta maximam eiuſdem p. diſp. 5. quæſt. 1. ſub A. abſtractum vltimata abſtractione abſtractum eſt præciſè ipſummet abſtractum, & eſt quidditas rei abſolutè ſumpta ſeiuncta ab omni eo, quod eſt quomodocunque extra rationem quidditatis; ſed Deitas eſt abſtractum vltimata abſtractione abſtractum, ergo vt ſic abſtrahit ab omni eo, quod eſt quomodocunque extra rationem eius; ſed modus intrinſecus non eſt de quidditate rei in principijs Scoti; ergo abſtrahit etiam vt ſic ab infinitate, atque ita ſub tali abſtractione non remanet ratio identitatis extremorum, quæ erat infinitas.

Vrgentius hac difficultate preſſus p. diſp. 8. quæſt. 4. in fine conceditur modum intrinſecum eſſe de quidditate rei, & prædicari in primo modo dicendi per ſe, cum prædicetur de quidditate vltimatè abſtracta ex Scoto ibidem; ſed hoc intelligendum eſt iuxta explicationem datam Logicalium tract. p. cap. 3. part. 2. Inſtit. vbi dictum eſt eatenus dici poſſe modum intrinſecum ſpectare ad quidditatem rei, & ad primum modum dicendi per ſe, quatenus perfectè, & adæquatè quidditas nequit concipi non intellecto modo intrinſeco; non tamen attinet ad primum gradum perfectionis primi modi, nam intimiora ſunt rei prædicata quidditatiua, quam modi intrinſeci; iuxta quam doctrinam illa maxima *abſtractum vltimata abſtractione abſtractum præſcindit ab omni eo quod eſt quomodocunque extra rationem formalem* eius, non repugnat cum eo, quod docet p. d. 8. quæſt. 4. quod abſtrahendo ſapientiam à quocunque quod eſt extra rationem ſapientiæ, & ſimiliter bonitatem, remanet vtraque quidditas præciſè ſumpta formaliter infinita; non repugnat, inquam, quia modus intrinſecus non eſt omni modo extra quidditatem, quatenus non ſpectat ad primum, & ſecundum gradum illius primi modi dicendi per ſe, ſpectat tamen ad tertium ex quatuor ibi aſſignatis.

Ad 4. negatur rationem D. Bernardi vrgere Scotum, ſicut vrgebat Gilbertum, etenim cum ipſe realiter diſtingueret relationes à Deo, optimè concludebat argumentum, quod relatio, vt ſic diſtincta à Deo, eſt quid maius, vel minus, vel æquale; at ponendo cum Scoto, quod ſint omninò idem realiter, licet diſtincta formaliter, non vrget argumentum, quod ſit creatura, quia creatum, & increatum realiter identificari nequeunt; nec etiam ſequitur, quod ſit maius, vel minus, vel æquale, cum Deitate, quia realis identitas talem comparationem non permittit, cum eodem reſpectu ipſi æqualis rectè non dicatur, nec maior, vel minor ſeipſa. Quamuis autem hæc ſit communis, & optima Scotiſtarum reſponſio, attamen non ſatis arridet Brancatio diſp. 20. qu. 5. artic. 7. ægrè ferenti, quod admittant relationes, & attributa, quatenus ſunt ab eſſentia formaliter diſtincta, non eſſe formaliter Deum aut Deitatem; vndè contendit hæc omnia, etiam prout formaliter diſtincta à Deitate eſſe verè Deum, quia Catholica fides docet quod *quicquid eſt in Deo eſt ipſemet Deus*, alioquin cum Ario ſentiremus aliquid ipſius Dei eſſe creaturam. Confirmat hoc, quia ſi dicamus attributa, vel relationes, vt ſunt formaliter ab eſſentia diſtincta, non eſſe Deum, datur occaſio inferendi eſſe creaturam, quia omne ens, aut eſt Deus, aut creatura; ſi negaueris primum, impinges in ſecundum; Demum inquit hunc loquendi modum Scotiſtarum hoſtibus fidei noſtræ ſcandalum afferre, dum audiunt eos docere in Deo eſſe aliquid, quod non ſit Deus, nec Deitas. 11

Hinc pro tuenda Scoti, & Scotiſtarum doctrina, & vt catholicè loquantur, notat num. 4. quod aliter ſe habet ſapientia ad bonitatem, & aliter Deitas ad ſapientiam & cætera attributa, quia ſapientia non eſt conſtitutiua bonitatis nec de eius intrinſeca ratione; benè tamen Deitas eſt de quidditate, & intrinſeca ratione ſapientiæ, bonitatis, aliorumque attributorum, non quidem in eſſe ſapientiæ, vel bonitatis, vt ſic, ſed *in eſſe diuino* in ſenſu reduplicatiuo, itavt ſit verum dicere ſapientia vt diuina ſeu in eſſe diuino conſtituitur quidditatiuè per Deitatem, quia dato oppoſito ſequitur ſapientiam Dei non eſſe diuinam; qua doctrina præmiſſa docet modum ſoluendi argumenta, quæ contra Scotiſta in hac materia fieri ſolent, ſi namque arguatur, ſapientia diſtinguitur formaliter à Deo, ſeu Deitate, ergò vt ſic diſtincta non eſt formaliter Deus, vel Deitas, ſicut eo quia formaliter diſtinguitur à bonitate, non eſt formaliter bonitas. Reſpondetur negando paritatem ex allata doctrina, nam vtique ſapientia non eſt de intrinſeca ratione bonitatis; nec vice verſa, & ideò non eſt formaliter bonitas; at Deitas eſt de intrinſeca ratione ſapientiæ diuinæ, quatenus diuina eſt, & ideò nullatenus ſequitur ſapientiam, vt diuinam, non eſſe Deum, neque Deitatem. 12

Reſpondeo Scotiſtam hunc trepidare, vbi non eſt timor, & magis ſomniare, quam arguere, vbi enim reperit Scotum, aut Scotiſtas vnquam dixiſſe aliquid eſſe in Deo, quod nec ſit Deus, nec Deitas abſolutè loquendo? dicunt quidem paternitatem, vel ſapientiam, vt eſt formaliter à deitate diſtincta, non eſſe formaliter Deum, vel Deitatem, ſed tantum identicè, & realiter; hinc autem inferre abſolutè, quod aliquid concedant in Deo, quod nec eſt Deus, nec Deitas, eſt fallacia manifeſta ſecundum quid ad ſimpliciter, ſicut ſi diceretur Petrus non eſt homo albus, ergo non eſt homo, non eſt à Paulo ſpecie diſtinctus, ergo non eſt diſtinctus; Neque ex hoc loquendi modo vllum affertur ſcandalum infidelibus, nec datur occaſum inferendi indè aliquid eſſe in Deo, quod ſit creatura, quia quicquid eſt in Deo ipſemet Deus realiter, ac identicè (ſic enim intelligitur illud Catholicorum axioma) vndè licèt ſit diſtinctum formaliter, tamen quia eſt realiter Deus, nequit eſſe creatura, quia creatum, & increatum identificari non poſſunt; atque ideo abeſt quoque ab hoc loquendi modo periculum impingendi in Arianiſmum, nam aſſerebat Arius ſapientiam genitam eſſe creaturam, & non eſſe Deum, nec realiter, nec formaliter, quod Scotiſtarum nullus vnquam ſomniauit; deponat ergo ſcrupulum Scotiſta ille loquendi cum cæteris Conſcotiſtis, nam planè ſcrupulus eſt nullius omninò momenti. 13

Doctrina verò illa, quam docet pro idoneo loquendi modo in hac materia, eſt prorſus inutilis, nec facit ad rem,

quando enim quærimus, an ſapientia diſtinguatur formaliter à Deitate, & an vt ſic, diſtincta poſſit dici formaliter Deus, planè non eſt ſermo de ſapientia diuina, vt ſic; ſicut enim in hoc ſenſu reduplicatiuo etiã albedo dici poteſt de intrinſeca ratione hominis albi, à quo realiter diſtinguitur, tantò magis Deitas dici debebit de ratione ſapientiæ diuinæ, vt ſic, cui realiter identificatur; ſed ſermo eſt de præciſa formalitate ſapientiæ vel bonitatis vt ſic, & cum in hoc ſenſu ita benè formaliter diſtinguatur ſapientia, & Deitas, ſicut bonitas, & ſapientia, vt ipſe fatetur, planè doctrina illa non facit ad rem, neque Scotiſtas docet rectum loquendi modum, vt prætendebat; quare gratis concedimus ſapientiam diuinam, vt ſic, eſſe Deum, & Deitatem, nedum realiter, & identicè; ſed etiam formaliter, at loquendo de ſapientia, vel bonitate, vt ſic ſecundum ſuas rationes formales præciſas, dicimus eſſe Deum realiter tantùm, & identicè, non verò formaliter; neque hinc ſequitur eſſe creaturam ob impedimentum realis identitatis; quare formaliter, nec eſt Deus, nec creatura, ſed eſt ſapientia, vt ſic nam æquinitatis eſt tantùm æquinitas, vt aiebat Auicenna, plura pro Scoto contra Vaſquez, vide
14 apud Luſitan. loc. cit.

Reiecto errore Gilberti, & ſuppoſita ſumma reali identitate diuinæ eſſentiæ cum attributis & perſonalitatibus, nunc diſputandum reſtat cum Catholicis, an aliqua minor diſtinctio inter illa poſſit admitti, qua de re, tres præcipuæ extant ſententiæ. Prima eſt Nominaliũ nullam diſtinctionem, aut ſolam rationis ſine vllo fundamento in re admittentium, vt potè in ſola nominum diuerſitate conſiſtentem, quam nominum varietatem inquiunt in Deo deſumi ex eo, quod diuina perfectio, quæ vnica, & ſimpliciſſima eſt, variè connotat creaturam, vt miſericordiam miſeriam, immenſitas locum, æternitas tempus, potentia creabile, &c. vel variè à nobis concipitur, & pluriſicatur iuxtà ſimilitudinem diuerſarum perfectionum; quas in creaturis cernimus diſtinctas; ita Ocham p. diſp. 2. quæſt. 2. Gabriel ibidem Aureolus p. diſp. 2. part. 3. artic. 4. & diſp. 8. quæſt. 3. art. 6. & alibi, Greg. diſp. 8. quæſt. 2. art. 1. Maior quæſt. 1. art. 2. Aliacenſis quæſt. 6. art. 2. Rubion eadem diſp. 8. quæſt. 4. & Recentiores illi, qui nedum in diuinis diſtinctionem inficiantur formalem noſtram, ſed etiam virtualem, vt Vaſq. Granad. & alij apud Arriag. p. 1. diſp. 42. ſect. 5. quam ipſe quoque Arriag. ſequitur ibidem numer. 56. quod attributa; quamuis enim virtualem cenſeat eſſe neceſſario ponendam inter eſſentiam, & relationes ad contradictoria componenda de illis enunciata, ſubdit tamen extendi non debere ad iuſtitiam, & miſericordiam, & alia attributa inter ſe, quia ibi verè non dantur prædicata contradictoria, nec à parte rei verum eſt punitionem non oriri à virtute miſericordiæ &c. Solùm enim illæ propoſitiones reduplicatiuè verè ſunt, quatenus denotant noſtros conceptus, quibus eam rem iam comparamus cum iuſtitia creata, iam cum miſericordia, iam cum hoc iam cum illo effectu: ex quibus liquet Auctorem hunc non idem ferre iudicium de diſtinctione relationum, attributorum ab eſſentia, vel ſaltem in-
15 ter ſe.

Secunda ſententia eſt Thomiſtarum, & communis Recentiorum, maiorem ponentium diſtinctionem inter eſſentiam ex vna parte, relationes, & attributa ex altera, ac etiam inter ipſa attributa ad inuicem, quam vocant virtualem, ac etiam rationis ratiocinatæ ob fundamentum, quod intellectus reperit in re ad concipiendam in ipſa diſtinctionem ad differentiam diſtinctionis rationis ratiocinantis, quæ fit abſque vllo fundamento in re in ſenſu declarato diſp. 6. Met q. 15. art. 2. per meram intellectus operationem, ac eiuſdem conceptus repetitionem, quo pacto Petrus à parte ſubiecti diſtinguitur à ſeipſo poſito à parte prædicati, vndè dicitur rationis ratiocinantis quaſi ſcilicet in ſola ratiocinatione, ac intellectus negatione conſiſtens; dicitur verò illa diſtinctio virtualis, quia antè operationem intellectus non denominat ea, inter quæ verſatur, formaliter, & actualiter diſtincta, ſed tantum virtualiter, & fundamentaliter; nec euadit actualis, niſi quandò per actum intellectus inadæquatè concipientis, & præſcindentis iſta virtualitas diſtinctionis reducitur ad actum formando de eadem re ſimplici plures conceptus inadæquatos. ita Thomiſtæ paſſim par. 1. quæſt. 28. art. 2. Caiet. de ente, & eſſentia quæſt. 12. & par. 1. quæſt. 39. art. 1. Capreol. p. d. 8. qu. 4. art. 1. Ferrar. p. contra gentes cap. 35. Valentia diſp. 2. quæſt. 17. punc. 1. Molina quæſt. 28. Suarez in M. t. & libr. 1. de eſſentia Dei cap. 10. Aureol. part. 1. diſp. 3. ſect. 2. & diſp. 19. ſect. 4. Peſantius diſp. 2. ad quæſt. 28. Blaſius à Conceptione diſp. 12. Met. quæſt. 4. Aueſa part. 1. qu. 3. ſect. 5. Arriag. ſupra cit. ſignatè loquens de diſtinctione relationum ab eſſentia, quæ etiam fuit ſententia Alenſis p. 1. q. 23. memb. 4. art. 1. & D. Bon. d. 34. q. 2. Aegid. Durand. & aliorum antiquiorum.

Quoniam verò diſtinctio hæc virtualis, ſeu rationis ratiocinatæ dicitur habere fundamentum in re, hoc variè explicatur à præcitatis Auctoribus, alij namque opinantur ipſam Dei perfectionem abſolutè ſpectatam, vt infinitam, eſſe fundamentum, & occaſionem præbere intelle- 16 ctui, cur talis perfectionis latitudo variè concipi poſſit, non minus, quam poſſint ſimiles perfectiones in creaturis diſperſæ, quæ videtur opinio Caiet. loc. cit. Alij pro fundamento aſſignant Dei perfectionem non abſolutè ſpectatam, ſed quatenus connotat terminum extrinſecum, varias nimirum creaturarum perfectiones realiter diſtinctas, quibus æquipollet; & quoniam talis diſtinctio virtualis reducitur ad actum per intellectum actu concipientem, & vnam, eandem rem ſimpliciſſimam diuidentem in plures conceptus obiectiuos; quidam aiunt hoc fieri poſſe ab intellectu tam creato, quam increato; quidam hoc tribuunt intellectui duntaxat creato imperfectè diuinas perfectiones concipienti ad modum ſcilicet creaturarum, vnde conſequenter dicunt nec etiam intellectum beatorum talem diſtinctionem rationis conficere poſſe, cùm Deum perfectè videant; dicunt tamen Deum cognoſcere talem rationis diſtinctionem factam ab intellectu viatoris, ſicut cognoſcit alia entia rationis, quæ ipſe non facit, ita videntur loqui Suarez in M. 1. diſp. 7. ſect. 1. diſp. 54. q. 2. & Vaſquez par. 1. diſp. 118. cap. 2. Molin. diſp. 3. concl. 4. Becan. & alij.

Tertia demum ſententia eſt Scoti, & Scotiſtarum maiorem adhuc diſtinctionem inter diuinam eſſentiam ex vna 17 parte, & attributa, & relationes ex alia, immò & inter ipſa attributa ad inuicem comparata agnoſcentium, quam vocant ex natura rei formalem, ita ex profeſſo de relationibus docet p. d. 2. q. 7. ſed hic vbi ſtat, & de attributis p. d. 8. q. 1. 4. & voluit eſſe mediam inter diſtinctionem realem, & rationis, vel per participationem ſimpliciter, quatenus vtriuſque aliquid participat, de reali quidem, quatenus actualiter antecedit omne opus intellectus, non fundamentaliter tantum, vel virtualiter, vt de diſtinctione virtuali dicitur; de diſtinctione verò rationis, quatenus ſtat cum identitate reali, eo quod non verſatur inter res, & res propriæ exiſtentiæ capaces, & phyſicam cauſalitatem terminare potentes, ſed inter varios gradus integræ eſſentiæ eiuſdem rei; qui proindè realitates, vel formalitates in noſtra Schola appellari conſueuerunt, poteſt etiam dici media per abnegationem extremorum, quatenus eius conceptus eſt ſpecie diuerſus à conceptibus diſtinctionis realis, & rationis; realis quidem, quia extrema huius ſunt res, vt dicebam, propriæ exiſtentiæ capaces & phyſicam cauſalitatem terminare potentes, ſiuè ſolitariè, ſiuè cum alijs coniunctæ; at extrema diſtinctionis formalis ſunt realitates, & formalitates, ideſt varij gradus eſſentiæ eiuſdem rei, qui nec propriam poſſident exiſtentiam, nec phyſicam cauſalitatem terminare poſſunt, ſed omnes & ſinguli exiſtunt exiſtentia illius integræ eſſentiæ, cuius ſunt gradus eſſendi, & ad eius productionem conſequi intelliguntur ſequela quadam, ſiuè emanatione metaphyſica; quatenus vnum eſt ratio alterius, eſt etiam eius conceptus à conceptu diſtinctionis rationis diuerſus, quia diſtinctio rationis ſiuè ratiocinantis, ſiuè ratiocinatæ, vel fit omninò per operationem intellectus, vel actuationem, & complementum recipit ab eo, vt dicitur de ratiocinata; at diſtinctio formalis antecedit cum omni ſuo complemento opus intellectus, ita vt ante quamcunque intellectus operationem, diſtincta dici poſſunt, quæ ſic diſtinguuntur, eo genere diſtinctionis, quod de virtualiter ſolum diſtinctis, aut ratione ratiocinata nequaquam dici poteſt, quia quæ ſic diſtinguuntur ante operationem intellectus, neque ſunt dici actu, & formaliter diſtincta, ſed potius formaliter idem, ſeu non dicuntur formaliter plura, ſed vnum ante opus intellectus.

Ex quibus ſequitur hanc mediam diſtinctionem noſtram non coincidere cum diſtinctione rationis ratioci- 18 natæ Thomiſtarum, vt nonnulli Scotiſtæ dixerunt, quod

fuit

Digitized by Google

ſuæ tertij diſp.6.Met.qu.11.art.1. nec minus per eam Scotum intellexiſſe diſtinctionem virtualem introductam à ſecunda ſententia, vt perperam interpretantur Recentiores nonnulli. Suarez diſp.7.Met.ſect.1. & lib.4. de Trin.cap.4. Faſolus p.1.q.28.art.2.dub.1.Salas p.2.q.3.tract.2.diſp.4.ſect. 3. Hurtad. diſp.6.Met.ſect.3. & alij, contra quos etiam ego diſp.6.cit.qu.11.vbi mentem apertè Doctoris, & loca explico eiuſdem, ex quorum falſa intelligentia decepti ſunt Aduerſarij; & quidem mens Doctoris in hoc puncto adeò clara eſt, vt neminem Scotiſtarum videtim diſſentientem, vno excepto Herera p.1.quæſt.diſp.8.q.3.& diſp.14.q.1. quem à mente Scoti deuium fuſè oſtendit Luſitan.lib.5.q.5.art.2.& planè veriſimilius eſt Scotiſtas in doctrina Scotica alitos, & ab eius doctrina deuios, ſuppoſita itaque notione formalis diſtinctionis, ex diſp.6.cit. vt à virtuali diuerſæ, ac veluti inter diſtinctionem ſimpliciter realem, & rationis mediæ, ita vt minor illa, quatenus ſtat cum perfecta identitate reali, & maior iſta, quatenus omne opus intellectus antecedit, iam ad quæſtionis reſolutionem procedo.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Deciditur quæſtio.

19 Dicendum eſt cum tertia ſententia inter eſſentiam ex vna parte, ac relationes, & attributa ex altera, imò inter ipſamet quoque attributa diſtinctionem rationis non ſufficere, imò nec virtualem, ſed neceſſarium eſſe formalem ex natura rei actualem iam declaratam. Ita Scotus p.d.2.q.7. *& ſed hic reſtat de relationibus*, & p.d.8.q.4.de attributis vbi eius expoſitores Licher. Tatar. Vigerius, Bargius, Baſſolius p.d.22. q.3.& 4. Sghemma tit.35. Luſitan.loc.cit.art.4. Rada p.1.controu.4. Faber in p.diſp.20. Mairon p.d.8.q.3.& d.33.q.1. Sing.tract.2.diſp.1.q.2 Saxtus in ſua Catall.diſp.7.art.3. Poſnen.in p.diſp.47. Vulpes tom.1.part.1.diſp.7.art.5.& 6.& to. 3.part.1.diſp.59.art.3. Brancaſius tom.1.diſp.20.qu.5. & alij Scotiſtæ paſſim, qui vnanimiter cum Doctore cum hanc concluſionem probant nedum rationibus, ſed etiam Conciliorum, & Patrum definitionibus, & auctoritatibus ſtatuentium inter eſſentiam, ex vna parte, relationes, & attributa ex altera, ac etiam inter attributa ipſa adinuicem, diſtinctionem aliquam actualem præcedentem operationem intellectus, tam creati, quam increati, & adhuc cum ſumma reali eorum identitate conſiſtentem, vt videri poteſt apud Fabrum diſp. 20.cit. per integra tria capita 3.4.& 5. cum igitur diuerſæ ſint viæ ad indagandam huiuſmodi diſtinctionem in diuinis, per pateniorem primò greſſum dirigamus.

20 Prima itaque via magis patens, & obuia ad huiuſmodi diſtinctionem in diuinis indagandam ſumitur ex contradictorijs, quæ verè, & à parte rei de eſſentia, & relationibus originis verificantur, nullo cognante intellectu, vt docet Scot. cit. & quidem non virtualiter tantum, aut fundamentaliter, ſed actualiter, & formaliter, ac etiam de attributis ad eſſentiam, vel inter ſe comparatis; cum igitur talia contradictoria de eodem à parte rei omninò, & ſecundum idem verificari nequeant, quod eſt primum principium in Metaphiſica, planè inter illa aliqua diſtinctio ex natura rei actualis media inter diſtinctionem realem, & rationis eſt concedenda ad talia contradictoria componenda. Quod autem illa contradictoria ſic verificentur à parte rei de eſſentia, perſonalitatibus, & attributis, probatur ex multiplici iſtorum comparatione adinuicem, comparando eſſentiam cum proprietatibus relationibus, quibus diſtinguit diuinas perſonas, realiter, eſſentia verò illas identificat, vt definitum eſt in Concilio Lateranenſi ſub Innocentio III. *Hæc Sancta Trinitas ſecundum communem eſſentiam eſt indiuidua, & ſecundum perſonales proprietates diſcreta*, refertur in cap. *Firmiter*, de ſumma Trin. & fide cath. in quo etiam contra Ioachim Abbatem determinatum eſt *eſſentiam non generare ſed Patrem, neque generari ſed filium*, idem quoque ſancitum eſt in Concil. Tolet. 11. *in relatiue perſonarum nomine numerus cernitur, in diuinitatis verò ſubſtantia quid numeratum ſit non comprehenditur.* Item eſſentiam eſſe communicabilem tribus, proprietatem verò incommunicabilem decretum eſt in Concil. Florent. in litteris, vbi habetur *Patrem omnia communicaſſe filio præter eſſe Patrem.* item proprietatem eſſe diuinæ perſonæ conſtitutiuum formale, non autem eſſentiam, docuit Aug.7.de Trin.cap.4. *aliud eſt Deum eſſe, aliud eſt Patrem eſſe.*

Deindè idem inſinuant Patres comparando eſſentiam ad attributales perfectiones, nam Damaſcenus lib.1.c.4.inquit, *ſi iuſtum, ſi bonum, ſi quid tale dixeris, non naturam dicis Dei, ſed quæ circa naturam*, & Aug.15.de Trin.cap.6. *ſi dicam æternus, ſapiens, iuſtus, bonus, ſpiritus, horum omnium nouiſſimum quod poſui videtur ſignificare ſubſtantiam, cætera verò huius ſubſtantiæ qualitates.* Idem quoque ſignificant comparando proprietates relatiuas cum attributis, vndè idem Aug.7.de Trin.cap.2.ait, *Verbum ſapientia eſt, ſed non eo Verbum, quo ſapientia, verbum enim relatiuè, ſapientia verò eſſentialiter dicitur*, & inferius loquens de Patre, & Filio ſubdit. *Vterque vna ſapientia, non autem ſimul vterque Verbum.* Demum ſimilia prædicata enunciant Patres comparando perfectiones abſolutas ad inuicem v.g. intellectum, & voluntatem; inquiunt enim filium produci per intellectum non per voluntatem, Spiritum Sanctum verò produci per voluntatem non per intellectum, ſic habet D. Auguſt. 15. de Trin. cap.17. Anſelmus lib. de proceſſione Spiritus Sancti cap.2.& 4. Athanaſius idem ſignificat in Simbolo, & randem hæc veritas definita eſt in Concil. Tolet.11. ſub Leone I. Ex his itaque Conciliorum definitionibus, & SS. PP. teſtimonijs planè deducitur aliqua diſtinctio inter eſſentiã, & proprietates. Item inter eſſentiam, & perfectiones abſolutas, ac etiam inter iſtas inuicem comparatas, eſt vtique maior, quam ſit diſtinctio rationis, aut virtualis, quia independenter ab omni opere intellectus, & actualiter à parte rei dicitur Deus in eſſentia vnus, in perſonis trinus: eſſentia nec producens, nec producta, perſonæ verò producentes, vel productæ; Pater actualiter eſſentiam filio, communicat, non verò paternitatem, filius actualiter producitur per intellectum, & non per voluntatem; Spiritus Sanctus producitur per voluntatem, non per intellectum, &c. Conſeq. probatur, quia ſicut contradictio fundata in entibus rationis concludit diſtinctionem rationis, ita contradictio fundata in rationibus ex natura rei concludit diſtinctionem ex natura rei, & ratio eſt, quia cum contradictio ſit effectus ex plurimum diſtinctione, vel diuerſitate procedens, ſemper infert diſtinctionem ſibi proportionatam. Huic medio generali ad indagandam diſtinctionem aliquam actualem in diuinis inter eſſentiam, & proprietates, & attributa adinuicem ante quamcunque intellectus operationem, & omnium efficaciſſimo variæ ſunt ab Aduerſarijs reſponſiones, & euaſiones excogitatæ, quæ ſingillatim hîc ſunt referendæ, & reijciendæ.

Auctores primæ opinionis nonnulli negant propoſitiones illas eſſe à parte rei contradictorias, & cum veritate enunciari non enim dici debet *eſſentiam communicatur, relatio nõ communicatur, filius producitur per intellectum, & non per voluntatem &c.* Sed dici debet, *entitas, quæ eſt eſſentia, communicatur Filius procedit per entitatem, quæ eſt intellectus, & voluntas*, & tunc non poteſt alia contradictoria propoſitio cum veritate enunciari *entitas, quæ eſt eſſentia non communicatur, filius non procedit per entitatem, quæ eſt voluntas*, iſtæ namque ſunt falſæ; ergò propoſitiones illæ in diuinis non ſunt contradictoriæ; ita Granadus loc.cit. cum quibuſdam alijs Neotericis, quæ tamen prius fuit reſponſio Gregorij. Sed in primis ſic reſpondendo præcluditur via diſtinguendi productionem filij à productione Spiritus Sancti, nam tota illa propoſitio, *Filius procedit per entitatem, quæ eſt intellectus, & voluntas*, verificatur formaliſſimè de Spiritu Sancto, nam & ipſe quoque procedit per entitatem, quæ eſt intellectus, & voluntas; ergò ne deſtruatur diſcrimen poſitum à Concilijs, & Patribus inter diuinas productiones, concedendæ ſunt illæ propoſitiones, *Filius producitur per intellectum, & non per voluntatem*; *Spiritus Sanctus producitur per voluntatem, & non per intellectum*; Tùm quia ſi ſolùm hæc eſt vera à parte rei, *Filius producitur per entitatem, quæ eſt intellectus, & voluntas*, tunc ſignificaretur has productiones non eſſe per intellectum, & voluntatem, ſed ex ſola fæcunditate diuinæ naturæ, quod omnes Theologi damnant in Durando. Deindè falſum eſt illas duas propoſitiones etiam iuxta illum loquendi modum ſecundum [illegible] à parte rei non eſſe contradictorias, licet materialiter, & per modum vnius [illegible] eſt vera entitas, quæ diuina communicatur, nam ſicut illa affirmatiua eſt eſſentia, eſt communicabilis, quia [illegible] entitas, quæ eſt eſſentia, [illegible] nicatur; ita negatiua oppoſita eſt vera

tia, non eſt communicabilis, nam patern i ... quæ cum eſſentia identificatur, non eſt communicabilis; Veruntamen eſt, quod propoſitiones illæ *entitas, quæ eſt eſſentia, non communicatur, Filius non procedit per intitatem, quæ eſt voluntas,* de rigore logico non ſunt concedendæ; quia negatio eſt maligunantis naturæ, & præpoſita copulæ totum deſtruit, & propoſitionem reddit abſolutè falſam; attamen relicto rigore logico illæ propoſitiones ſunt veræ; ſicut eadem ratione benè dicitur *Pater diſtinguitur à filio,* & *Pater eſt idem cum filio,* & tamen non benè dicitur *Pater eſt diſtingui, & non eſt idem cum filio,* & *Pater non eſt idem cum filio,* cum tamen diſtingui, & non eſſe idem, ſint termini æquipollentes; quia nimirum vna totum deſtruere expreſſè ſignificatur per negationem, quæ filio, altera verò videtur ſcilicet illa *Pater non eſt idem cum filio,* non, ſed ſolùm implicitè, ſcilicet *Pater diſtinguitur à filio;* & cum attamen citra rigorem logicum ambæ ſunt veræ, contradictionem exuant, conex ſe ſint contradictoria, vt contradictio in diuinis à parcedenda eſt aliqua pluralitas, & diſtinctio in implicantia dicte rei, ratione cuius abſque contradictionis *Pater non eſt idem cum filio,* ei poſſit *Pater eſt idem cum filio,* ſolùm ab ſeu *diſtinguitur a filio.*

23 Secundò reſpondent alij cum Vaſquez loc. cit. cognoſcente affirintellectu noſtro imperfectè miſterium cognoſcente conuenire, mari illa duo prædicata, in re autem Deo non affirmat; atvndè Deus ipſe ſe cognoſcens, vt eſt, non ea affirmat; debent, que ideò à parte rei illæ propoſitiones concedi non noſtra. Conſed in ordine ad noſtros conceptus, ſeu ratione noſtra conueniunt, tra, quia ſi re ipſa illa duo prædicata Deo non conueniunt, *Deus eſt,* ergo propoſitiones illæ, prout à fide docentur, erunt falſæ; *trinus in eſſentia, Deus non eſt trinus in perſonis,* eſſe trinum in perſonis, eſſentiam tribus communicari, relatio. Tum quia re vera noſcit ſe eſſe vnum in eſſentia, at hæc ſunt num in perſonis, eſſentiam tribus communicari; at hæc ſunt nem non ita, nec aliter cognoſcere poteſt; Tum quia prædicata contradictoria de eadem re indiuiſibili. tam benè ſi reipſa, & independenter à noſtro intellectum tam benè procedit Verbum per voluntatem, quam Spiritus Sanctus per intellectum; ergo à parte rei tam benè Verbum eſt amor productus, ſicut Spiritus Sanctus, & tam benè Spiritus erit Verbum, quam ipſe filius, quod nemo Catholicus concedet. Si dicas ad talem diſtinctionem ſufficere, quod illæ productiones dent nobis fundamentum à parte rei, vt ratione noſtra dicere poſſimus, quod Verbum producitur per intellectum, & non per voluntatem, Spiritus Sanctus è contra licet à parte rei tam verè actualiter hic procedat per intellectum, quam ille per voluntatem. Contra, quia ſi ante conceptus noſtros inadæquatos eodem proſus modo procedit vna, & altera perſona; ergo nullam dant occaſionem, vel fundamentum præbent intellectui noſtro dicendi, quod vna procedit per intellectum, & altera per voluntatem; ergo vt præbeant fundamentum ita dicendi, debet à parte rei ante quamcunque intellectus noſtri operationem eſſe aliqua diuerſitas in modo, quo vna, & altera procedit, nam dato oppoſito non niſi fingendo poſſemus illas productiones diſtinguere, & terminos earum.

24 Tertiò reſpondent alij cum Nominalibus contradictoria illa componi per connotata extrinſeca diuerſa, nam iuſtitia v.g. non dicitur miſericordia, in diuinis, nec Deus iuſtus per miſericordiam, nec per iuſtitiam miſericors, quia hæc nomina non ſunt impoſita ad ſignificandam eſſentiam ſecundum ſe, ſed vt connotat diuerſos actus, & effectus, nam iuſtitia denominat eſſentiam, vt habet actum puniendi, miſericordia, vt habet actum miſerendi, ſapientia, vt habet actum cognitionis, & ſic de alijs; quod ſi præſcindas illa connotata, ibi nulla eſt diſtinctio, & nulla negatio vnius de altero, ſed eſſentia eſt formaliter iuſtitia, & caſtitia eſt miſericordia, quia omnia ſunt vna ſimplex, & ſic dem perfectio; ita ſignificat Gabriel p.d.3.q.1.& q. 11. & ſic etiam quia intellectus aliquid connotat, quod à voluntate non connotatur, aliquid dici poteſt de intellectu, & non de voluntate, & è contra vt v.g. quod Verbum producitur per intellectum, non per voluntatem; Spiritus ſanctus è contrà. Hæc euaſio præcluſa fuit diſp.6. met.q.12.num.248. & iterum præcluditur, nam connotare, & non connotare ſunt prædicata contradictoria; ſi ergò Verbum producitur per intellectum, quia connotat cognitionem, & Spiritus ſanctus per voluntatem, quia hæc connotat amorem; quæro an hæc diuerſa connotatio competat illis potentiis ex natura rei, vel per rationem noſtram; ſi ſecundum, ergò à parte rei ità Verbum producitur per voluntatem, ſicut Spiritus ſanctus, & hic per intellectum, ſicut Verbum; ſi primum quæro iterum, quare intellectus ex natura rei connotet cognitionem, & voluntas amorem; ſi hoc contingit ob diſtinctionem aliquam inter illas potentias ex natura rei, pettam, habetur intentum; ſi ad alia connotata recurris, arguo ſicut prius. Deinde diſtinctio in diuinis habita per extrinſeca connotata non excedit limites diſtinctionis rationis ratiocinantis per Auctores primæ opinionis; at talis diſtinctio rationis duo contradictoria à parte rei componere nequit, itaut de illis ſine implicantia verificentur, nam vt inquit Ariſt. cap. de ſubſtantia *oratio dicitur vera, vel falſa ab eo quod res eſt, vel non eſt,* ad libitum noſtrum concipiatur; ergò quomodocunque dicatur, ſi maior diſtinctio in diuinis non aſſignatur, contradictoria prædicata, quæ à Concilijs, & Patribus de eſſentia, & relationibus enunciantur, & de attributis ad inuicem, componi nequeunt, itaut de illis ſine repugnantia verificentur.

Quartò Reſpondent alij eiuſdem primæ opinionis, quod licet in creatis duo contradictoria ſimul de eodem enuncia- 25
ri nequeant ſine repugnantia ob eorum limitationem, & ſi nitatem, in diuinis tamen verificari poſſunt de codem, & ſecundum idem abſque repugnantia ratione infinitatis; atque ideò principium illud in diuinis locum non habere. Sed & hæc quoque euaſio præcluſa fuit diſp.6. met.q.11. art.1.n. 217. & rurſus præcluditur, quia deſtructo illo primo principio nihil determinatè ſcire poſſemus de Deo, & miſterijs diuinis, neque contrà hæreticos, ac infideles diſputare, nam, vt vrget Mairon. p.d.8.q.3.§. *hic ſunt octo* ſi hæreticus, vel infidelis negaret Trinitatem perſonarum, eamque Catholicus ex ſcriptura probaret, hoc totum concederet ille, adhuc aſſeuerando non eſſe trinum, & vtrumque eſſe verum ratione infinitatis, nec in diuinis regulam illam de contradictorijs habere locum. Deindè, quia ſi diuinæ perſonæ poſſunt ſecundum idem conuenire, & non conuenire, fruſtrà laboraſſent Concilia, & Patres veſtigando, & diſtinguendo penes quod conueniant, & non conueniant, nam talis diſcretio ibi neceſſaria non eſſet ad contradictoria componenda, cùm ratione infinitatis de eodem, & ſecundum idem verificari poſſent; Denique hæc reſponſio totum euertit miſterium Trinitatis, quia promiſcuè, & abſque vlla diſcretione de Deo, & ſecundum eandem rationem contradictoria quantumuis repugnantia enunciare poſſemus.

Auctores ſecundæ ſententiæ videntes inſufficientiam prædictarum reſponſionum recurrunt ad maiorem diſtinctionem, nempè rationis ratiocinatæ, ſeu virtualem, quam aiunt ſufficere ad componenda contradictoria non ſolùm rationis, ſed etiam à parte rei enunciabilia, quia eſtò id, de quo enunciantur, à parte rei ſit vnum, & idem, tamen apud intellectum inadæquatè concipientem cum fundamento in re habet eſſe multiplex rationis, & obiectiuum, & contradictio, ſi formaliter ſumatur, non eſt in rebus ante opus intellectus, quandoquidem in affirmatione, & negatione conſiſtit, quatenus ſunt enunciatiuæ, quod eſt quod intellectus. Ità quidam veteres Thomiſtæ, quos ſecutus eſt Soncin. 4. met. q.30. & nuper Paſqualig. tom.2. met. diſp.56. quod etiam manifeſtis oſtendunt exemplis, nam eadem lux ſolaris eſt deſſicatiua luti, & liquatiua ceræ, & tamen quatenus deſſicatiua non eſt liquatiua, eadem albedo per eandem differentiam ſui conſtitutiuam aſſimilatur alia albedini, & non aſſimilatur nigredini; eadem formaliſſimè differentia eſt diuiſiua generis, & conſtitutiua ſpeciei, & inquantum conſtitutiua non eſt diuiſiua; & tandem de concreto, & abſtracto contradictoria verificantur ſine repugnantia, cùm tamen ſignificatum vnius ſit omninò idem à parte rei cum ſignificato alterius.

Hoc quoque effugium præcluſimus diſp.6. cit. met. qu. 15. art.3. num.291. & diſp.9. log. q.1. art.2. §. *quoad tertium,* nam 26
quæ ſolùm ratione ratiocinata differunt, quamuis in eſſe obiectiuo ſint plura, à parte rei tamen ſunt omninò actualiter idem; ergo de ipſis, vt ſic, contradictoria realia verificari nequeunt, nam ad ea verificanda abſque repugnantia, requiritur pluralitas rationum formalium contradictioni commenſurata, itaquod ſi contradictoria ſunt realia, illa de quibus enunciantur, debent eſſe plura à parte rei, nec ſufficit pluralitas obiectiua in intellectu. Tum quia etiam ſi contradictoria complexa, vt ibi dicebam, enunciantur de rebus media operatione intellectus componentis, vel diui-

niturs

Digitized by Google

dentis ; non indè ſequitur eorum veritatem formalem, & actualem ab intellectu pendere, quia veritas, & falſitas propoſitionum non conſiſtit in conuenientia ipſarum cum rebus, vt habent eſſe obiectiuum in intellectu, ſed vt habent eſſe à parte rei, & ſecundum illud terminant cognitionam; quod eſt adeò euidens, vt Caiet. ipſe p.1.q.39.art.1. hanc doctrinam fateatur prorſus inutilem ad ſaluandas contradictiones ex natura rei per diſtinctionem rationis; ad illa exempla præter dicta loc. cit. addo vltretus non eſſe ad rem, quia prædicata de illis rebus anunciata non ſunt verè contradictoria, quia non enunciantur de eodem, ſecundum idem, & reſpectu eiuſdem, ſed reſpectu diuerſorum; non repugnat autem eandem indiuiſibilem ſolis virtutem eſſe liquatiuam vnius corporis, & non alterius, eandem albedinem eſſe aſſimilatiuam reſpectu vnius, non verò reſpectu alterius, &c. prædicata verò enunciata de abſtracto, & concreto planè conueniunt eia dependenter ab opere intellectus, quia terminus abſtractus talem ſtatum non obtinet, niſi intellectus ope.

28 Caiet. loc. cit. videns multiplicitatem obiectiuam ex parte intellectus inadæquatè eandem rem ſimplicem concipientis non ſufficere ad componenda contradictoria de illa à parte rei enunciata, recurrit ad multiplicitatem virtualem in obiecto repertam à parte rei fundamentaliter; & inquit ad verificanda contradictoria à parte rei de vno, & eodem obiecto ſufficere, quòd ante actum intellectus in obiecto ſit diſtinctio, ſeu multiplicitas virtualis, & eminentialis; ex quo reſpondet ad argumentum communicabilitatem, & incommunicabilitatem, producibilitatem, & improducibilitatem de natura diuina formaliter ſimpliciſſima, & indiuiſibili abſque repugnantia enunciari ſecundum perfectiones virtualiter diuerſas, quas in vna ſimpliciſſima formalitate à parte rei includit; vndè quamuis à parte rei ſit diuina eſſentia formaliſſimè vna, & ſimplex; quæ virtualia multiplicitas ſufficit, vt contradictoria de ipſa enunciata, eſt tamen virtute multiplex, & ad poſitionem contradictoriam requiritur, quod ſit affirmatio, & negatio eiuſdem de eodem, & ſecundum idem, ſeu ſecundum eandem rationem, tam formalem, quam virtualem. Ita etiam reſpondet Capreolus p.d.8.q.1.art.2. ad 6. vbi reſoluens quæſitum, an diſtinctio virtualis ſufficiat ad componenda contradictoria de eadem re à parte rei pronunciata, inquit, tunc contradictoria exigere in ſubiecto diſtinctionem à parte rei, quando ſingula extrema verificantur de ſubiecto toto, & totaliter; at quando verificantur de toto, ſed non totaliter, tunc non præexigi diſtinctionem ex natura rei actualem, ſed ſufficere virtualem, & fundamentalem, ſecundum quam vna res propter ſuam illimitationem æquiualet multis perfectionibus limitatis, de quibus verificari poſſunt illa extrema contradictionis; hinc ſoluit rationem formatam de contradictorijs, eſſentia communicatur, relatio non communicatur &c. dicens iſta contradictionem exuere, quia non enunciantur de eodem ſubiecto toto, & totaliter, ſed toto, & non totaliter; quam reſponſionem poſteà vnanimiter amplexati ſunt Thomiſtæ omnes, & Neoterici recentiores.

29 Hæc communis Thomiſtarum reſponſio impugnata fuit diſp.1.log.quæſt.5.art.2.§.altera quoque ſolutio, argumento Aureoli quodl.3.art.2. effectus in actu debet habere cauſam in actu 2.Phyſ.& 5.Met. ſed radix & cauſa contradictionis eſt diſtinctio; contradictio namque ſignum eſt diſtinctionis, velut eius effectus; ergo contradictio formaliter, & actualiter vera, qualis eſt illa, eſſentia communicatur, & relatio non communicatur &c. arguere debet diſtinctionem formalem actualem, & non virtualem tantum. Nec ſufficit Caietani occurſus, quod actualis contradictio licet procedat à diſtinctione actuali, vt à cauſa vniuoca, adhuc tamen poteſt etiam deriuari à virtualiter continente diſtinctionem, qualis eſt eminentia rei, vt à cauſa æquiuoca, quare contradictio in diuinis actu reperta habet cauſam, non quidem vniuocam, ſed æquiuocam. Non ſufficit, quia eminentia rei, vel æquiualencia pluribus diſtinctionem non eſt contradictionem actualem, ergò non æquiualet diſtinctioni actuali, atque ideò nequit eſſe cauſa contradictionis actualis æquiuoca; probatur aſſumptum, quia cum illa eminentia, & æquiualencia adhuc ſtat omnimoda identitas actualis amborum extremorum, de quibus enunciantur contradictoria: ergò ratione illius componi nequeunt, ſeu verificari de illis ſine repugnantia, quia idem omninò ſimul eſſet, & non eſſet, quod eſt contra rationem primi principij. Prætereà, diſtinctio virtualis poſita inter eſſentiam, & relationem, vel ponit aliquid actu diuerſum in illis extremis à parte rei, vel non; ſi primum, iam non erit tantum virtualis, ſed formalis, & actualis; ſi ſecundum, ergo fundare nequit veritatem actualem vtriuſque partis actualis contradictionis ante operationem intellectus, ſed tantum quando accedente opere intellectus aduenit diſtinctio actualis inter extrema actu multiplicata per intellectum.

Confirmatur, quod conuenit alicui formaliter, & ſimpliciter, non poteſt conuenire per illud, quod ineſt illi ſecundum quid, vndè quia Sol eſt ſolùm virtualiter calidus, non poteſt per hoc dici formaliter calidus; ſed affirmatio, & negatio, vt communicari, & non communicari, formaliter, & ſimpliciter reperitur in diuinis, vt patet, & ſubiecta harum contradictionum ſunt etiam formaliter ibi, nempè eſſentia, & relatio, & non virtualiter tantum; ergò non poſſunt conuenire per illud, quod conuenit Deo virtualiter tantùm, & ſecundum quid; ſed contradictio fundatur in diſtinctione, & pluribus conuenit ratione diſtinctionis; ergo ſi affirmatio, & negatio formaliter, & ſimpliciter reperiuntur in diuinis, hoc eſſe nequit ratione diſtinctionis virtualis tantùm, cùm hæc non ſit propriè diſtinctio, & formaliter, ſed tantum æquiualenter. Hoc adhuc amplius declaratur, contradictio ſequitur naturam ſui fundamenti, & ita ſaluatur in aliqua natura, ſicut ibi reperitur fundamentum, quia effectus nequit in perfectione ſuam cauſam excedere, ergo ſi fundamentum eius, quod eſt diſtinctio, reperitur in aliqua natura virtualiter tantùm, & ſecundum quid, nequit ibi reperiri contradictio formaliter, & ſimpliciter; vndè ſicut ſuprà diſtinctionem rationis, nequit fundari contradictio realis, ſed tantum rationis, ita ſuprà diſtinctionem virtualem, nequit fundari contradictio formalis, & actualis ex natura rei, ſed tantum virtualis. 30

Caiet. loc. cit. vt hanc difficultatem euitaret, inquit relationes ab eſſentia, ſicut & attributa, abinuicem virtualiter formaliter diſtingui, ſeu formaliter fundamentaliter, ſimul formale cum virtuali, & fundamentali connectens; qui ſanè loquendi modus omninò irrationabilis eſt, quandoquidem formale, & fundamentale ſunt termini oppoſiti, vel ſaltem contradiſtincti; & virtualiter, ac formaliter ſunt termini repugnantes, quorum vnus alium deſtruit, nam eſſe tale formaliter eſt eſſe tale in actu ſecundo, eſſe autem tale virtualiter eſt eſſe tale in potentia, & in actu primo; ſed actus ſecundus tollit ſtatum actus primi, & ſtatum potentiæ, quatenus quod eſt in actu ſecundo tale v.g. calidum, vel album, non dicitur amplius eſſe ſolum tale in actu primo, nec amplius dicitur eſſe in potentia ad formam, quam actu poſſidet; ergò omninò repugnat aliquid dici formaliter virtualiter tale. Conf. quia Sol v. g. nequit dici formaliter calidus, eò quod ſit ſolùm virtualiter talis, & tantùm virtute, non actu contineat calorem; ergò pariter ſi diſtinctio non reperitur in diuina natura, niſi virtualiter, & eminenter, nequit illam denominare formaliter talem, quia forma non dat actualem denominationem, niſi per actualem ſui exhibitionem. Dices Caietanum appellare diſtinctionem illam in diuina natura virtualem formalem ſolùm ad indicandum talem virtutem eminentialem ſimpliciſſimam pluribus perfectionibus creatis abinuicem diſtinctis æquiualentem reipſa in diuina natura repertam. Contrà, quia ex hoc ſatis ineptè deducitur ille loquendi modus; nam etiam ſol habet ſuam virtutem calori æquiualentem, & talis virtus reipſa formaliter, in ipſo reperitur, nec tamen ob id dici poteſt formaliter calidus, ſed tantùm formaliter potens producere effectum, quam in his inferioribus producit calor; ergo licet in diuina natura reperiatur perfectio eminentialis virtualiter continens omnes perfectiones creatas, & earum diſtinctionem, non ob id dici poterit talem diſtinctionem continere formaliter, ſicut perfectiones diuinæ dici poſſunt virtualiter formaliter diſtinctæ. 31

Capreolus, quem refert, & ſequitur Amicus tom. 2. diſp. 3. ſect. 2. num. 42. & diſp. 16. ſect. 4. num. 91. ad euitandas præfactas difficultates, & ad ſolutionem argumenta principalis diſtinguit de duplici contradictione, formali, & virtuali; formalis contradictio eſt, quæ reperitur in ipſa propoſitione enunciatiua, vt Deus eſt communicabilis, & incommunicabilis 32

communicabilis, virtualis eſt quæ ſuo modo fundatur in rebus ipſis ante vllam enunciationem noſtri intellectus, vt in eadem ſimplici entitate diuinæ naturæ fundatur ratio communicabilitatis, & incommunicabilitatis; quia diſtinctione præmiſſa concedit vtiq; affirmationem, & negationem formalem, ſeu actualem exigere in obiecto diſtinctionem in actu, & non ſufficere virtualem tantum ad eas componendas, & verificandas ſine implicantia, vt dicebat Caietanus; negat autem negationem, & affirmationem fundamentalem, ſeu virtualem, qualis eſt ea, quæ in Deo ſupponitur ante opus intellectus, exigere diſtinctionem in actu, ſed ait ſufficere diſtinctionem virtualem, & fundamentalem; contendit itaq; Amicus ex Capreolo, quantum, relata reſponſione conijcere poſſum, contradictiones quas dicimus in argumento de eſſentia, & relatione verificari, & enunciari, non dari actualiter à parte rei, ſed virtualiter tantum; vt nimirum contradictio, quæ eſt diſtinctionis effectus, ſuæ cauſæ commenſuretur in diuinis ſcilicet diſtinctioni virtuali, in qua fundatur, & nó eam excedat, vt Caietanus ponebat concedendo contradictionem eſſe actualem, diſtinctionem vero in qua fundabatur, virtualem tantùm.

33 Sed ſi hic eſt ſenſus ex Capreolo ab Amico prætenſus, planè loquuntur peius Caietano, quia contradictiones illæ in argumento allatæ, quæ in diuinis enunciantur, equidem ſunt omninò formales, & actuales, & non virtuales tantùm, quod ſic euidenter oſtendo, vbi ſunt extrema contradictionis in actu, & formaliter, ibi eſt contradictio formalis, & actualis, & non virtualis duntaxat, ſed in diuinis dantur affirmationes, & negationes in actu, quæ ſunt extrema contradictionum; ergo dantur actuales contradictiones ibi, & non virtuales tantùm; maior patet, quia contradictio ſequitur naturam extremorum; probatur minor, quia eſſentiam communicari tribus, non verò relationem, eſſentiam non produci, benè tamen relationem, eſſentiam non diſtinguere, relationem vtiq; huiuſmodi inquam, affirmationes, & negationes in diuinis dantur actu à parte rei citra opus cuiuſcunque intellectus, alioquin Trinitatem imaginariam, & virtualem feceremus, non realem, & actualem; ergo conſtituunt contradictiones formales, & actuales à parte rei, & non virtuales tantùm; Et parum refert, quod contradictio formalis fiat per propoſitionem enunciatiuam media ſecunda operatione intellectus componentis, vel diuidentis, quia non ob id ſequitur eius veritatem formalem, & actualem ab intellectu pendere, quia vt ſuprà dicebam, veritas, & falſitas propoſitionum non conſiſtit in conuenientia, vel diſconuenientia ipſarum cum rebus; vt habent eſſe obiectiuum in intellectu, ſed vt habent eſſe reale extrà, & vt ſecundum illud terminant cognitionem; vndè doctrinam quorundam Thomiſtarum, quam tradunt de contradictione, & negatione, quod non detur in rebus formaliter, neq; verificetur, niſi per opus intellectus, ex profeſſò reiecit diſp.9.log.q.1.art.2.& diſp.6.metaph.q.15.art.3.& quando etiam concederetur contradictoria complexa, ſeu propoſitiones contradicentes non eſſe in rebus antecedenter ad opus intellectus, adhuc tamen contradictoria incomplexa actu dantur à parte rei independenter ab intellectu, vt homo, non homo, nam independenter ab intellectu dantur quoq; negationes ex natura rei. Quod adeò verum eſt, vt etiam Amicus ipſe in illo eodem loco diſp.3.ſec.2.num.41. id fateatur, vbi inquit falſum eſſe negationem conuenire Deo formaliter per intellectum, quia licet verum ſit de negatione enunciatiua, falſum eſt de ſubiectiua, quæ actu, & formaliter ſuo modo ineſt rebus. Si ergò ſecundum Amicum extremum affirmatiuum, & negatiuum conuenit Deo actu, & formaliter, planè contradictio ex illis conſurgens, non erit tantùm virtualis, ſed formalis, & actualis, ex quo tandem ſequitur talem quoq; eſſe debere diſtinctionem in diuinis, ſuprà quam fundatur, cum contradictio ſit effectus diſtinctioni omninò commenſuratus.

34 Arriaga p.1.tom.1.diſp.42.ſect.1.nu.7. videns diſtinctionem virtualem, prout hactenus à Thomiſtis explicatam, non ſedare difficultatem primi argumenti propoſiti à Scotiſtis pro introductione diſtinctionis formalis ex natura rei in diuinis, aliam excogitauit eius explicationem, quam etiam amplectitur Ouiedo contro.4.uict.punct.4. quæ in re diuerſa non eſt ab explicatione communi, ſed tamen prætendit eam eſſe clariorem, & per eam ſic explicatam melius enucleari difficultates circa Miſterium Trinitatis emergentes; Inquit ergo, diſtinctionem hanc virtualem, quam in diuinis tantùm reperiri contendit, & alicubi inueniri non licere, conſiſtere præcisè in eo, quod eidem indiuiſibili entitati, & formalitati vni reali, vere & realiter conueniant duo prædicata ex ſe contradictoria, quales ſunt produci, & non produci, communicari, & non communicari, &c. dici contradictoria, ex ſe, non ſpectata rei, in qua datur talis diſtinctio virtualis, non ſunt formaliter, & actu contradictoria, hoc eſt, repugnantia, quæ talia tollitur per diſtinctionem virtualem reperta in re, ſuprà quam cadunt; Hinc fit, vt quando una res indiuiſibilis æquiualet duplici capacitati prædicatorum contradictoriorum, quam habent duo entia realiter diſtincta, tunc æquiualeat entitatibus diſtinctis, vt diſtinctis realiter, adeò diſtinctio hæc dicitur virtualis realiter, ſiue virtute realis, & ideò in ea re indiuiſibili omninò à parte rei, ſufficiens eſt ad prædicata contradictoria componenda; talem diſtinctionem virtualem in diuina eſſentia admitti debere demonſtrant contradictoria prædicata, quæ de illa enunciantur, & de relationibus, quæ adeò ſunt oppoſita, vt in creatis non poſſent conuenire ſine repugnantia, niſi rebus realiter, ac entitatiuè diſtinctis, vndè cùm ſine repugnantia conueniant in diuinis eidem entitati indiuiſibili à parte rei, debet in natura diuina admitti diſtinctio virtualis omninò reali æquiualens; quod ſi rationem à priori huius diſtinctionis quæras, non aliam poſſumus reddere, inquit, niſi infinitam Dei perfectionem, ratione cuius in ordine ad aliqua prædicata in ſe oppoſita habet capacitatem ea recipiendi ſimul, perindè, ac ſi eſſet multiplex realiter, qua de cauſa negat talem diſtinctionem poſſe ad creata transferri, & ait omninó malè philoſophari in quæſtionibus phyſicis, vel metaphiſicis, qui pro ſedandis difficultatibus in eis ad hanc diſtinctionem virtualem recurrunt, quod equidem quibuſdam Thomiſtis valdè eſt familiare.

Sed contra hanc explicationem diſtinctionis virtualis, 35
quæ tamen, vt dixi, non eſt à communi diuerſa, quia ſemper fundatur ſecundum omnes Aduerſarios in æquiualentia vnius rei ſimpliciſſimæ, & indiuiſibilis pluribus rebus realiter, ac entitatiuè diſtinctis, cedunt omnes difficultates ſuperius factæ, & etiam maiores; vndè ipſe Arriag.loc.cit. nunquid benè prævidens ſtatim contrà eam explicationem obijcit non poſſe defendi ſine duabus formalitatibus, nam ponamus exemplum in filio æterno, ſi à parte rei producitur filiatio, & hoc non conuenit naturæ, ſiuè eſſentiæ filij; ergò à parte rei eſt vna formalitas filiationis, cui conuenit prædicatum produci, & à parte rei eſt alia formalitas naturæ, cui non conuenit illud idem prædicatum produci, ergò ſunt à parte rei duæ formalitates in filio; ſi enim à parte rei non ſunt niſi, vna indiuiſibilis, cadet etiam ſuprà vnam cadit prædicatum vnum, ergo ſi ſuprà vnam enim non eſt vnum, & aliud, non eſt etiam cadere ſuprà vnum, & non ſuprà alteram; vbi fatetur Arriag. argumentum hoc eſſe valdè difficile, & non tam contra explicationem datam militare, quam abſolutè contra ipſam virtualem diſtinctionem poſitam à Thomiſtis inter eſſentiam, & relationes; reſpondet tamen nos, a quibus diſtinctio hæc in ſe non videtur, non poſſe eam explicare, niſi vtendo terminis ſonantibus duas formalitates, non quia re vera dentur duæ formalitates, hoc enim eſſet dari duas entitates, & tam eo ipſo non virtualis, ſed realis eſſet ea diſtinctio, ſed quia ad explicandum, quomodo ea prædicata ſine contradictione cadant ſuprà eam entitatem, concipimus ratione duas formalitates, & vnam dicimus recipere vnum prædicatum, alteram aliud; vndè, inquit, hæc diſtinctionem aliquid habere reſpectu noſtri proueniens ab intellectu, in quo conuenit cum diſtinctione rationis, & aliquod reale, & proprium independenter ab intellectu, in quo differt à diſtinctione rationis, nam eſſentia diuina non eſt producta, eſt tamen producta filiatio; item non eſt triplex intellectio, eſt tamen triplex perſonalitas, cùm tamen ſint idem realiter, & hoc eſt conuenire duo prædicata, quæ ex ſe videntur contraria, vni formalitati indiuiſibili.

Hæc ſolutio in puris verbis conſiſtit, & reipſa totum concedit argumentum, nam primò concedit diſtinctionem realem inter eſſentiam, & relationes explicari non poſſe, 36 virtualem Thomiſticam concedat cum formali Scotica, vel ita tuſi diuinis ſonantibus duas formalitates; ergò diſtinctio ſe eſt inexplicabilis, vel certè diſtinctio verſans inter eſſentiam,

tiam, & relationes non eſt tantùm virtualis, ſed formalis ex natura rei, cùm explicari nequeant, niſi per diuerſas ſeu diſtinctas formalitates; concedit deinde partim conue- nire cum diſtinctione rationis, & partim differre, vndè conſtituit eam mediam inter diſtinctionem realem, & ra- tionis eodem ferè modò, quo facit Scotus; in hoc ſolum deficit, quod ibi plures conſtituit formalitates ſolùm per in- tellectum noſtrum inadæquatè concipientem, & non à par- te rei, ne admittendo plures formalitates, cogatur admit- tere plures res, ac entitates, qui timor omninò vanus eſt, cùm longè diſtet notio Rei, ac entitatis, à notione Realita- tis, & formalitatis, vt ſuprà inſinuaui num. 17. ab initio quæſtionis, & ex profeſsò declaraui diſp. 6. met. q. 7. art. 2. n. 160. & 161. Rei enim nomine importatur integra entitas, quæ habet eſſentiam, & exiſtentiam directè, & per ſe pri- mò, & in creatis per ſe terminare poteſt propriam produ- ctionem, vel cauſalitatem, ſiuè in ſe ſolitariè, ſiuè alteri coniuncta; nomine verò Realitatis, aut formalitatis ſi- gnificatur id, quod propriè non eſt res, quia non habet ta- lem eſſentiam, cui propria correſpondeat exiſtentia; ſed eſt aliquid rei, non quomodocunq; ad modum partis, ſicut materia, & forma dicuntur aliquid compoſiti, ſed eſt aliquid rei per identitatem, quatenus eſt aliquis gradus ve- luti metaphiſicus eſſentiæ rei, vel per identitatem imperfe- ctam in tertio, vt contingit in creatis, vel per identitatem perfectiſſimam ex infinitate exortam, vt in diuinis; quod ſi diſtinctio noſtra formalis per plures formalitates explica- ta videtur Aduerſariis difficilis captu, quin cum reali ſim- pliciter, ac entitatiua coincidit, hoc parum refert, quia & ſua diſtinctio virtualis in re prorſus indiuiſibili, & ſimpli- ciſſima aſſignata, quæ tamen talis ſit, vt ſit prorſus æqui- ualens diſtinctioni reali, eſt difficillima captu, vt ipſi fa- centur Aduerſarii, & adhuc difficilior noſtra; quia etiamſi noſtram aſſignemus per diuerſitatem formalitatum eiuſ- dem rei adhuc tamen non dicimus æquiualere diſtinctioni reali, quod ipſi aſſerere non verentur de diſtin- ctione virtuali, quæ tamen à parte rei ſupponit omnimo- dam vnitatem, tam realem, quàm formalem illius rei, de qua

37 tamen verificantur prædicata à parte rei alias ex ſe contra- dictoria, quod planè eſt prorſus incapibile.

Præterea, quia hæc virtualis diſtinctio conſiſtit præci- ſè in æquiualentia vnius rei indiuiſibilis, tam realiter, quàm formaliter, pluribus rebus realiter diſtinctis, & ra- tione talis æquiualentiæ poſſunt de illa re indiuiſibili veri- ficari ſine repugnantia prædicata alias ex ſe contradictoria, quæ in creatis non conuenirent, niſi ſubiectis realiter di- ſtinctis; hanc æquiualentiam ſic explicatam impugno, etc- nim hoc conceſſo, præcluditur omnis via probandi diſtin- ctionem realem perſonarum in diuinis, contra hæreticum, vel infidelem miſterium Trinitatis negantem, ſi namq; Ca- tholicus arguat, producens, & productum realiter diſtin- guuntur, quia quidpiam ſeipſum producere nequit, ſed Pater in diuinis producit filium, vt fides docet; ergo Pa- ter, & filius ſunt ſuppoſita realiter diſtincta. Hæreticus recurret ad diſtinctionem virtualem, & reſpondebit diſtin- guendo maiorem, producens, & productum diſtinguuntur realiter, diſtinguo, actualiter ſemper nego; actualiter, vel ſaltem virtualiter concedo, quia diſtinctio virtualis æquiualet omninò diſtinctioni reali actuali, & ſic Pater, & filius diſtinguuntur in diuinis realiter virtualiter, non realiter actualiter. Dices fidem docere diſtinctionem rea- lem perſonarum eſſe actualem, & non virtualem tantùm. Contra replicabit Hæreticus, nam debet conſtitui miſterium Trinitatis digniori, & præſtantiori modo, quo poſſit, ſi- ne læſione miſterij; ſed per diſtinctionem realem virtua- lem perſonarum digniori modo cõſtituitur miſterium Tri- nitatis, quàm per diſtinctionem realem actualem, & ſine vlla læſione miſterij, ergo ita conſtitui debet; maior patet, probatur minor, quoad primam partem, nam diſtin- guendo perſonas ſolùm realiter virtualiter, ſeruatur maior vnitas, & ſimplicitas in Deo, quàm eas diſtinguendo realiter actualiter, illud enim eſt in ſe magis vnum, & ſim- plex, quod nullam realem actualem in ſe admittit diſtin- ctionem, quàm illud, quod eam admittit; probatur etiam quoad alteram partem, quia diſtinctio virtualis omninò æquiualet reali actuali, & poteſt ſine vlla imperfectione diſtinguere producens, & productum, ſicut diſtinctio rea- lis actualis; & poteſt efficere in diuinis, vt de eadem re indiuiſibili prorſus verificentur prædicata omnia, quan-

titatiuis oppoſita, quæ hic in creatis verificantur de ſuppo- ſitis producente, & producto; ergo ponendo illam inter diuinas perſonas nullum infertur præiudicium miſterio Trinitatis, nam habebit quicquid habet modò, imò modo eminentiori, quàm nunc habeat, quia diſtinctio virtualis in diuinis omnia obit munera, quæ diſtinctio realis actua- lis exercere poteſt, & præſtantiori modo, & ſanè ſi hæc mu- nera adamuſſim exercere poteſt diſtinctio hæc virtualis, vt Aduerſarii iactant, vt omninò æquiualeat diſtinctioni rea- li actuali, fruſtrà fides noſtra docuiſſet inter diuinas perſo- nas diſtinctionem realem actualem verſari, & fruſtrà hoc tamen accuratè deduceret ex oppoſitione relationum inter producens, & productum, ſed docuiſſet tantum ibi eſſe diſtinctionem virtualem; Sed quia vidit hanc diſtinctio- nem virtualem non ſufficere, nec illos effectus producere poſſe, aut illa munera obire, quæ habentur à diſtinctione reali actuali, ideò declarauit inter diuinas perſonas diſtin- ctionem realem actualem adeſſe. Et planè vereor, quod ſicut Aduerſarii inter eſſentiam, & relationes, quantum- cunq; oppoſita prædicata de illis à parte rei enuncientur, non ponunt niſi diſtinctionem virtualem, quia putant æqui- ualere diſtinctioni reali actuali, quam in creatis arguunt illa prædicata; ita quoque inter diuinas perſonas nonniſi hanc ſuam virtualem diſtinctionem poſuiſſent, niſi fides ſtatuiſſet, quod eſt actualis. Huius argumenti, quod meo videri eſt efficaciſſimum, motiuum accepi ex vno, vel altero verbo Licheti p. d. 2. q. 4. vbi reſpondens Caiet. inquit 38 quod per illam diſtinctionem ſuam virtualem æquè benè potuiſſet ſaluare diſtinctionem perſonarum.

Deindè adhuc ſpecialius impugnatur explicatio data di- ſtinctioni virtualis, quod ſcilicet formaliſſimè conſiſtat in eo, quod vni rei indiuiſibili à parte rei independenter à noſtris conceptibus actu conueniant prædicata alioquin ex ſe contradictoria, & quæ in creaturis verificari non poſ- ſent, niſi de rebus realiter diſtinctis; ſic enim explicando committitur circulus explicando idem per idem, nam di- ſtinctio virtualis explicatur per capacitatem duorum præ- dicatorum ex ſe contradictoriorum, in eadem re indiuiſi- bili: & capacitas talium prædicatorum explicatur per di- ſtinctionem virtualem. Nec ſuffragatur, quod inquit Arrug. cit. num. 7. diſtinctionem virtualem, quia in ſe non videtur, explicari à nobis per capacitatem prædicatorum contradictoriorum, hanc autem capacitatem dari aliundè probari. Nam aliundè non oſtendunt eandem rem indiui- ſibilem eſſe contradictoriorum capacem ſine repugnantia, niſi per diſtinctionem virtualem plurium formalitatum il- lius rei omninò formaliter indiuiſibilis; nam ſi quæratur, quare de Deo contradictoria prædicata enunciantur, reſ- pondet, quia licet diuina eſſentia ſit vna, & indiuiſibilis formaliter entitas, eſt tamen multiplex virtualiter, & ſi rurſus quæratur, quomodo ſi eſt vna entitas ſimpliciſſima, realiter, & formaliter, eſt tamen multiplex virtualiter; reſpondent, quia habet capacitatem ad plura prædicata in- ter ſe oppoſita, ecce circulus manifeſtus. Committitur etiam in reſpondendo argumento principali petitio princi- pii reſpondendo per id, quod eſt in controuerſia; argumen- tum eſt hoc, de eodem obiecto prorſus indiſtincto neque- unt à parte rei contradictoria verificari; ſed de eſſentia, & paternitate verificantur prædicata alioquin contradictoria à parte rei communicari, ſcilicet & non communicari, ergo à parte rei non ſunt idem prorſus obiectum, vel eadem entitas; Reſpondent maiorem valere de obiecto prorſus indiſtincto, tam formaliter, quàm virtualiter, ſed ſi in ſe admittat virtualem diſtinctionem, poſſunt verificari, quia talis diſtinctio præſtat obiecto capacitatem ad contra- dictoria; ita autem ſe habent eſſentia, & relatio à parte rei, quod licet ſint eadem entitas realiter, formaliter à parte rei, non tamen ſunt eadem formalitas virtualiter, ſed diſtinctæ; ita quod eſſentia, quæ eſt eadem entitas in- diuiſibilis cum relatione, idcò ſuſcipere poteſt prædicata contradictoria, quia licet ſit vna entitas formaliter, eſt tamen multiplex, & diſtincta virtualiter, & cum eſſe di- ſtinctum virtualiter ſit formaliſſimè eſſe capax contradi- ctoriorum, ponendo definitionem loco definiti, ſequitur eſſentiam eſſe capacem contradictoriorum, quia eſt capax contradictoriorum, hæc enim eſt definitio diſtinctionis virtualis, vndè in reſponſione detegitur patens petitio principii, quia reſpondetur formaliſſimè per id, quod eſt in controuerſia, nempè de eſſentia verificari contradicto- ria,

ria, quia eſt capax contradictoriorum, ſeu quia ſuſcipere poteſt contradictoria.

39 Tandem impetitur hæc diſtinctio virtualis, eiuſq; explicatio, quia eandem omninò continet difficultatem, ac ipſum Trinitatis miſterium, & omnia argumenta, quæ contra ipſum fiunt, æquè inſoluta, ac difficilia manent hac diſtinctione virtuali admiſſa, ac eſſent ſine illa, quod ita probo cum Ouiedo contr. 4. Met. punc. 4. nu. 9. Diſtinctio virtualis in Deo importat æquiualere Deum in ordine ad hæc prædicata communicari, & non communicari duplici entitati diſtinctæ, quod formaliter dicit poſſe habere in ſe ſummè ſimplici hæc duo prædicata communicari, & non communicari, produci, & non produci: communicari ratione eſſentiæ, non communicari ratione relationis identificatæ cum eſſentia, produci ratione filiationis, nō produci ratione eſſentiæ identificatæ cum filiatione, quæ in quacunq; alia entitate ſimplici dicerent contradictionem; ergo diſtinctio virtualis dicit poſſe Deo conuenire hos conceptus communicari, & non communicari, qui ex ſe ſunt contradictorij, in quo eſt tota miſterij difficultas; ergò hæc diſtinctio virtualis eandē prorſus continet difficultatem, ac ipſum Trinitatis miſteriū, & eſt æquè difficilis captu, ſicut illud; quare fruſtra affertur ad illud miſterium dilucidandum, & difficultates circa illud emergentes enucleandas. Conf. quia dari hanc diſtinctionē virtualem in Deo eſt Deum eſſe talis naturæ, vt ipſi eidem omninò ſimplici poſſint conuenire hi duo conceptus communicari, & non communicari ſine repugnantia; ſed ſi duo conceptus ſunt contradictorij; ergò dari hanc diſtinctionē virtualem in Deo importat Deum eſſe talis naturæ, vt ipſi poſſint conuenire duo conceptus contradictorij, ſine repugnantia, in quo conſiſtit tota difficultas miſterij.

40 Ita vrget Ouied. cit. & optimè diſtinctionem virtualem, quā de cauſa fatetur ibi parum in re, vel nihil lucis, addā ex hac virtuali diſtinctione obſcuritati miſterii, & æquè difficilem obijci intellectui rem attentè contemplanti, ac ipſū miſterium; addit tamen acceptari poſſe, quia clarioribus verbis, & expeditioribus terminis, quibus fieri poteſt, ſummam miſterii difficultatem tractat. Ad Cōf. ait hanc diſtinctionem virtualem non dicere poſſe Deo duo prædicata contradictoria competere, quia hoc horret Metaphiſica; ſed poſſe illi duo prædicata competere, quæ reſpectu alterius entitatis ſimplicis diſtinctæ à Deo eſſent cōtradictoria, quia in ipſo Deo cōtradictoria ſint, & optimè cōpoſſibilia ratione huius diſtinctionis virtualis, quia communicari, & non communicari, & aliæ affirmationes, & negationes de Deo enunciatæ non contradicunt, niſi enuncientur de eodem prorſus indiſtincto, tam formaliter, quam virtualiter, quod in Deo non cōtingit, cum in ſe admittat diſtinctionem virtualem, quæ tamen nullum infert præiudicium diuinæ ſimplicitati, quia non eſt vera, & propria diſtinctio, ſed æquiualens, vndè relinquit Deum in tota ſimplicitate ſua. Sed reſponſionem ad primum valdè friuolam eſſe conſtat ex modo dictis, quia explicādo miſterium Trinitatis per diſtinctionē virtualem committitur circulus, & ſoluendo argumenta contra illud committitur petitio principii. Nec magis valet reſponſio ad conf. quia argumentum probare vtiq; non intendit, quod Deo duo competant, vel competere poſſint prædicata cōtradictoria, quia hoc eſt impoſſibile prorſus, ſed probat quod poſſint competere Deo abſq; vlla repugnantia non obſtante, quod ſit vnus, & ſimpliciſſimus à parte rei, ratione virtualis diſtinctionis in quo puncto conſiſtit tota difficultas miſterii Trinitatis, nam iuxtà naturæ lumen de eodem, & ſecundum idem realiter, & formaliter contradictoria ſimul verificari nequeunt abſq; repugnantia. Quod verò addit hanc non eſſe veram diſtinctionem à parte rei, ſed relinquere Deum in omnimoda ſimplicitate ſua, & vnitate, confirmat magis, quod nuper dicebatur, per hanc diſtinctionem non tolli difficultates circa Trinitatis miſterium emergentes; ſi enim ita eſt, iam ratione talis diſtinctionis nequeunt illa contradictoria à parte rei de Deo componi, ita quod affirmatio verificetur ob vnam rationem, & negatio ob aliam cūm non obſtante tali diſtinctione adhuc in Deo ſit vna ſimpliciſſima ratio, & formalitas, atq; ideò reſtat adhuc integra difficultas, quomodo de vnica entitate ſimpliciſſima à parte rei verificari poſſint duo contradictoria, ſicut docet fides de Deo verificari, ſine repugnantia, in quo puncto conſiſtit tota difficultas miſterii Triadis.

41 Sed hic inſurgit grauis difficultas, quia ſi ad componenda relata contradictoria de Deo enunciata non ſufficit virtualis diſtinctio Thomiſtarum, nec etiam ſufficere videtur diſtinctio formalis Scotiſtarum; quod ſic probo; de eſſentia, & relationibus enunciantur contradictoria quædam prædicata, quæ neceſſariò arguere videntur diſtinctionem realem, & ſaltem in creaturis eam neceſſariò inferunt, nam eſſentia communicatur, non relatio, eſſentia non producitur, relatio v. g. filiatio producitur; eſſentia inuenitur in vno ſuppoſito, in quo non inuenitur filiatio, quæ ſanè contradictoria in creaturis non ſolum formalem ſed etiam realem inferunt diſtinctionem, nam hic impoſſibile eſt produci in homine animalitatem non producta rationalitate, inueniri in homine animalitatem non producta rationalitate, & hoc ob eorum realem identitatem, ſine reſolubilem pensabilem eorum connexionem, eſtò ſint formalitates ex natura rei diſtinctæ; ergò non ſufficit ſola diſtinctio formalis, vt eſſentia poſſit dici improducta, & relatio producta, & poſſit dici eſſe in vno ſuppoſito, in quo non eſt relatio, ſed ad ſaluanda hæc contradictoria videtur neceſſaria diſtinctio realis, vel æquiualens. Conf. ex regula frequenter inculcata in Metaph. diſp. 6. num. 215. 227. 243. 247. 290. quod ſicut non quæcunque contradictoria inferunt quamcunque diſtinctionem, ita non quæcunque contradictoria ſufficit ad ſaluanda quæcunque diſtinctio ſufficit ad quæcunque contradictoria; contradictoria rationis, ſeu fundata ſuprà diuerſum eſſe rationis inferunt diſtinctionem rationis, & hæc idonea eſt ad illa contradictoria componenda; contradictoria formalia, ſeu quæ fundantur in diuerſis eiuſdem rei formalitatibus, vt eſſe diſcurſiuum in homine ſecundum rationalitatem, & non ſecundum animalitatem, inferunt diſtinctionem formalem, & hæc è contra valet ad ea componenda: contradictoria tandem realia, quæ nempè reſpiciunt abſolutè integrum eſſe rei, ac entitatiuum, vt eſſe, & non eſſe, produci, & non produci, corrumpi, & nō corrumpi, inferunt diſtinctionem realem, ac entitatiuam, & è cōtra hæc ſola ſufficit ad huiuſmodi contradictoria ſaluanda, vt loc. cit. declaratum eſt. Tunc ſubinfero, ſed prædicata contradictoria enunciata de eſſentia, & relationibus ſunt tertij generis vt communicari, & non communicari, produci, & non produci, eſſe in vno ſuppoſito, in quo non eſt relatio, & alia huiuſmodi; ergò hæc non inferunt diſtinctionem ſolam formalem, vt contendit argumentum principale, ſed realem, vel æquiualentem; & ad ea componenda non ſufficit ſola diſtinctio formalis, ſed exigitur realis, & cum hæc nequeat in diuinis catholicè aſſignari, recurrendum erit ad diſtinctionem æquiualentem, qualis eſt virtualis poſita à Thomiſtis. Et hanc difficultatem tetigit Amicus diſp. 19. cit. ſec. 4. nu. 99. dicens etiam à Scoto hāc diſtinctionem virtualem inter eſſentiam, & relationes admitti debere, nam etiam ipſe ſaluare debet, quomodo poſſit eadem entitas à parte rei communicari, & non communicari, produci, & non produci, eſſe idem, & à ſe ipſa realiter diſtingui, ad quæ omnia ſaluanda non ſufficit ſola diſtinctio formalis, ſed neceſſaria eſt realis.

Ad hanc difficultatem iam reſpondi diſp. 6. Met. q. 11. nu. 227. & q. 12. num. 244. in fine, vbi conceſſi, maiorem vim habere diſtinctionem formalem in diuinis ratione infinitatis, quam in creatis, atque ideò ratione ipſius nonnulla contradictoria verificari poſſe in diuinis, quæ in creatis ſine reali diſtinctione verificari non poſſunt, vt eandē naturam eſſe in tribus ſuppoſitis realiter diſtinctis, non tamen eandem perſonalitatem cum ipſa identificatam; & filiationem identificatam cum eſſentia produci, non producta ipſa natura; cuius rationem adduxi, quia in creatis natura ob eius limitationē multiplicatur numero ad multiplicationē ſuppoſitorum, & repugnat eandem numero naturam creatam eſſe in pluribus ſuppoſitis; ac etiam quia aliter fit productio in creatis, aliter in diuinis, nam in creatis terminus formalis productionis nempè natura habetur in ſuppoſito producto per veram naturæ productionem, & totum productum acquirit nouum eſſe, tam eſſentiæ, quam exiſtentiæ, ſed in diuinis terminus formalis non producitur in ſuppoſito producto, ſed ei à producente communicatur idem numero, quem in ſe præhabebat, quia eſt vnica natura in tribus diuinis ſuppoſitis, totum productum acquirit ſolum diſtinctum eſſe ſubſtantiæ incommunicabile, non autem diſtinctum eſſe eſſentiæ, & exiſtentiæ; hæc igitur eſt cauſa, cur in diuinis ratione ſolius diſtinctionis formalis nonnulla contradictoria ſaluari poſſint, quæ nequeunt in creatis ſine diſtinctione reali; quæ ſolutio licet ſit ſufficiens ad 42

Præ-

præſentem difficultatem, nunc tamen addere placet, quod relata contradictoria de eſſentia, & relatione enunciata non ſunt contradictoria realia, quæ reſpiciunt eſſe, vel non eſſe rei ſimpliciter, & abſolutè, atque ideò dici ſolent contradictoria ſimpliciter prima, ſed ſunt contradictoria formalia, quæ reſpiciunt ſic, vel ſic eſſe, atque adeò dici ſolent contradictoria ſecunda, & ſaluari poſſunt per ſolam diſtinctionem formalem; hoc patet de communicari, & non communicari, nam etiam in creatis de eadem Petri entitate verificari poteſt, quod ſit communicabilis ſecundum rationem ſpecificam, & incommunicabilis ſecundum indiuidualem; hoc idem declaratur de produci, & non produci, (licet propriè loquendo perſona dicitur in diuinis producta, non relatio, quæ potius eſt ipſa productio) nam licet ſi iſti termini accipiantur pro habere eſſe, & non habere eſſe ſint contradictoria prima, quæ inferunt realem diſtinctionem inter productum, & non productum, tamen ſi accipiantur pro habere eſſe per productionem, & pro habere eſſe ſine productione, vt contingit in propoſito de eſſentia, & relatione in diuinis, planè non pertinent ad contradictoria prima, ſed ſecunda, quia non affirmant, vel negant eſſe ſimpliciter, & abſolutè ſumptum, ſed ſic, vel ſic eſſe, vel modum habendi eſſe, quatenus vnum affirmatur habere eſſe per productionem, & aliud negatur habere eſſe tali modo; ſicut in creatis affirmamus de ſubiecto habere eſſe per veram, & phyſicam cauſalitatem, quam per ſe primò, & immediatè terminat, & negamus de paſſione, quod habeat ſic eſſe, quia habet eſſe tantùm per cauſalitatem Metaphyſicam, & ſimplicem dimanationem ab eſſentia ſubiecta, cum quo adhuc ſtat, quod ſint realiter identificata: & tandem ad aliud contradictorium, quod inuenitur eſſentia in vno ſuppoſito, in quo non inuenitur filiatio, dico neque hoc inferre diſtinctionem realem, ſed ſolum formalem, & ratio eſt, quia licet inueniatur eſſentia in Patre, in quo non eſt filiatio, inuenitur tamen etiam in filio, cum ſit illimitata ad illa tria ſuppoſita, vt ſit eadem numero in illis, ratione cuius illimitationis dicitur vna perſona eſſe in aliis per circumincesſionem, vt docent Theologi p.d.19.q.2. & Chriſtus ipſe *Io. 14. Ego in Patre, & Pater in me eſt*, vndè canit Eccleſia in quodam hymno feriali, *in Patre totius filius, & totius in Verbo Pater*. Et hinc patet ad inſtantiam. Autem quoad prima duo contradictoria de communicari, & non communicari; produci, & non produci; illud verò tertium contradictorium, *eſſe idem, & à ſeipſa realiter diſtingui*, nunquam audiui de diuina eſſentia enunciari, quia eſt penitus implicatorium, & nulla ratione componibile de eodem reſpectu ſui ipſius.

Altera via ad oſtendendam diſtinctionem formalem in diuinis.

43 ALteram viam, qua vtitur Doctor in vtroque loco cit. p.d. 2.q.7. *ſed hic reſtat*, & p.d. 8.qu.4. in corpore quæſtionis ad venandam inter eſſentiam, relationes, & attributa, diſtinctionem formalem ex natura rei, eſt via definitionis, ... quæ realiter identificantur, quæ tamen variis definitionibus explicantur, vt docet Ariſt. de actione, & paſſione 3. Phyſ. 21. & de genere, & differentia 3. Met. 10. cum igitur definitio ſupponat eſſe formale, & quidditatiuum, quod habeat res à parte rei antecedenter ad quodcunque opus intellectus, vt monet Doctor quol. 1. Q. concedenda erit inter illa plura inuicem realiter identificata, & adhuc diuerſas definitiones habentia, aliqua actualis diſtinctio à parte rei, quæ ſit maior diſtinctione rationis, & virtuali, & minor reali. Vbi tamen aduertendum eſt, vt hac via rectè incedamus, quod dixi diſp. 6. M. t. q. 11. num. 214. non ex quibuſcunque definitionibus rerum, ac deſcriptionibus recolligi formalem diſtinctionem, præſertim verò, quando aſſignantur in ordine ad varias operationes, dantur enim plerumque tales definitiones potius ad inſinuanda varia eiuſdem rei munera, quàm ad explicandam eius eſſentiam, & formalitatem, vt conſtat de intellectu, qui ſecundum eandem formalitatem à parte rei, & per eandem prorſus virtutem, & facultatem eſt principium ſimplicis apprehenſionis, iudicii, & diſcurſus, & quatenus ad vnamquamque harum operationum ordinatur varias ſortitur definitiones. Ita quod intelligendum eſt de definitionibus eſſentialibus, & quidditatiuis, quæ de rebus traduntur ſecundum ſe conſideratis, & ſecundum prædicata eſſentialia præſcindendo à quacunque operatione, ſed neque de quacunque tali adhuc eſt hoc accipiendum, ſed tantum de definitione eſſentiali, quæ datur per conceptus adæquatos, hæc enim eſt, quæ verè rem exprimit omninò, vt ſe habet à parte rei ante quocunque opus intellectus; definitio autem, quæ traditur per conceptus inadæquatos, non exprimit rem omninò, vt ſe habet à parte rei formaliter, & actualiter, ſed tantùm fundamentaliter, & virtualiter; & ideò pluralitas talium definitionum non arguit inter illa plura diſtinctionem formalem, & actualem, ſed tantùm virtualem, & fundamentalem. Sed neque adhuc id accipi debet generaliter de omni definitione per conceptos adæquatos aſſignata; nam quæ traditur per conceptus adæquatos generis, & differentiæ, quæ dicitur propriè, & in omni rigore definitio, non conuenit formalitatibus Metaphyſicis, ſed eſſentiis rerum integris, & rebus duntaxat propriam eſſentiam, & exiſtentiam habentibus, vndè ex diuerſitate talium definitionum non ſolum inter definita infertur diſtinctio ex natura rei formalis, ſed diſtinctio eſſentialis illa, quæ coincidit cum diſtinctione reali naturarum ex dictis diſp. 6. Met. cit. n. 195. quarè in propoſito ſumitur definitio pro ſola ratione formali, ſeu conceptu obiectiuo, adæquato tamen, & perfecto, quia hic etiam formalitatibus conuenit, & earum naturam exprimit, vt ſunt à parte rei: hæc ex eo loco repetere placuit, tùm ad intelligendam huius rationis efficaciam, tùm ad reſponſiones Aduerſariorum retundendas.

Ex hac igitur via ſic arguitur, illa quæ definitionibus, propriiſque rationibus diſtinguuntur, debent ex natura rei formaliter diſtingui, quia definitio traditur de rebus ſecundum earum naturam conſideratis à parte rei, & non prout ſubiacent conceptibus noſtris; atqui eſſentia diuina, ex vna parte, relationes, & attributa ex altera, immò & ipſa attributa ad inuicem comparata propriis definitionibus, diſtinguuntur, & à propriis conceptibus obiectiuis ſe inuicem formaliter excludunt; ergò ex natura rei formaliter diſtinguuntur. Maior probatur, quia definitio exprimit naturam rei prout eſt, & præſertim quando ab intellectu perfectè concipiente exprimitur quidditas rei per conceptum adæquatum, cui nempè correſpondet totum id, quod in re eſt exprimendum; & res diuerſimodè definiuntur, quia diuerſas habent naturas in ſeipſis, & non quia diuerſimodè concipiantur à nobis, quia tale eſſe per apprehenſionem nō eſt reale, ſed rationis; neque eſt eſſentiale rei, vel realitate, ſed aduentitium, & accidentarium; Minor probatur, quod ſingulas partes, & quidem primò, quod eſſentia non includat in ſua ratione formali relationes, neque è contra, probat Doctor auctoritate, & ratione p. d. q. 7. HH. Auguſtinus enim 7. de Trin. cap. 1. inquit, *omnis eſſentia, quæ relatiuè dicitur, eſt aliquid excepto relatiuo*, & cap. 2. *non eo Verbum, quo ſapientia, quia Verbum non ad ſe dicitur, ſed tantum relatiuè ad eum, cuius Verbum dicitur, ſicut filius ad Patrem*, & cap. 4. ait, *aliud eſt Deum eſſe, aliud Patrem eſſe*; & eodem modo loquitur Anſelmus lib. de proceſſione Spiritus Sancti cap. 2. ſi ergò aliud eſt Deum eſſe, & aliud Patrem eſſe, nec eadem formalitate Verbum eſt Verbum, qua Deus; ergò nec eſſentia eſt de conceptu eſſentiali relationum, nec relationes de conceptu eſſentiæ, ſed mutuo ſe excludunt; Probatur etiam ratione, quicquid eſt de ratione eſſentiæ, eſt etiam de ratione ſingularum perſonarum, vt definitur cap. *firmiter*, & cap. *damnamus*, de ſumma Trinitate, ſed relationes non ſunt de ratione ſingularum perſonarum, vt patet, ergò neque ſunt de ratione eſſentiæ. Conf. relatio non eſt de conceptu eſſentiali abſoluti, neque è contra, vt latè probatum eſt diſp. 8. log. q. 2. ſed Deitas eſt entitas abſoluta, & ad ſe, non ad aliud ex Aug. cit. 7. de Trin. cap. 2. quod etiam docet Concil. Toletanum 11. in confeſſione fidei; ergò nec eſſentia includit relationem, nec è contra. 44

Sed adhuc ſpecialiter de relatione, probatur quod non includat eſſentiam in ſuo conceptu; quando duo comparantur, vt determinans, & determinabile, ita diſtinguuntur, vt neutrum includatur in conceptu alterius, vt patet de genere, & differentia apud Metaph. ſed relatio concipitur, vt determinans, eſſentia verò, vt determinabilis, nam relatio intelligitur aduenire eſſentiæ, ſicut ſubſiſtentia naturæ, ergo &c. Conf. ſecundum aliquid differt Pater à filio, quod non eſt in filio, vt fides docet, ergò ſecundum illud non includit Pater eſſentiam, etiam ſecundum quod differt, non intelligitur conuenire, illud autem eſt relatio. Denique hoc 45

d by Goog

hoc totum deducitur manifeſtè ex dictis in præcedenti argumento de contradictorijs, dum enim dico, *Relatio producitur, relatio multiplicat Trinitatem*, planè tunc non intelligo eſſentiam, ita quod conceptui meo formali reſpondeat ex parte obiecti eſſentia, & è contra, quando dico *eſſentia non producitur, eſſentia eſt in tribus perſonis*, tunc vtique non intelligo relationem; ergo pari neceſſitate, tam eſſentia non includitur in conceptu obiectiuo relationis, quam relatio in conceptu eſſentiæ; & hoc ſolum argumentum ſufficit ad probationem illius minoris quoad eam partem de eſſentia, & relationibus, & ad oſtendendam inconſequentiam eorum, qui ex vna parte concedunt relationes non eſſe de conceptu eſſentiæ, quia tunc ſequeretur eſſentiam multiplicare Trinitatem, ſicut relatio, & in ea cerneretur diſcrimen perſonarum, ſicut in relationibus; & ex alia parte poſteà volunt eſſentiam eſſe de conceptu relationum, vt Suarez lib. 4. de Trin. cap. 6. Granad. trac. 3. diſp. 4. Ruiz diſp. 38. & alij, cum tamen illud idem argumentum fieri poſſit è contra ad probandum eſſentiam non eſſe de conceptu relationum, nam ſi relatio includeret eſſentiam, tunc in relatione cerneretur vnitas, & conuenientia perſonarum, vt benè diſcurrit Arriag. diſput. 48. ſect. 3. Sed adhuc magis miranda eſt inconſequentia omnium ferè Thomiſtarum, qui incunctanter inter eſſentiam, & relationem diſtinctionem ſtatuunt virtualem, vel rationis ratiocinatæ, & poſteà contendunt relationem includere eſſentiam in ſuo obiectiuo conceptu, & è contra; quod mihi planè implicatorium videtur, non ſolum, quia idem reſpectu eiuſdem nequit eſſe includens, & incluſum, ſed præſertim, quia apud eos etiam diſtingui aliqua duo ratione ratiocinata eſt vnum non includi in conceptu obiectiuo alterius, ſi ergo ſemel conceditur eſſentiam, & relationes virtualiter diſtingui, aut ratione ratiocinata, conſequenter etiam concedi debet neutrum includi in conceptu alterius; quarè magis conſequenter in hac materia locuti ſunt Molina, Auerſa, Vaſquez, Turrianus, Arriaga, & alij, qui admiſſa ſemel inter illa diſtinctione virtuali, negant poſteà vnum includi in conceptu alterius; licet & iſti quoque aliud habeant incommodum, quod ad tuendam hanc excluſionem diſſoluere coguntur illa eadem argumenta, quæ contra noſtram diſtinctionem formalem direxerunt, vtpote quæ contra eos ex magna parte militant, ſicut contra nos; ſicut de facto ſoluit Auerſa q. 38. ſec. 6.

46 Deindè probatur eadem minor argumenti principalis quoad aliam partem, quod nec eſſentia includat in ſuo conceptu perfectiones, quas vocant attributales, neque è contra, à Doctore p. d. 8. q. 4. auctoritate Damaſceni lib. 1. cap. 4. vbi eſſentiam vocat Dei naturam, attributa verò vocat non naturam Dei, ſed perfectiones talem naturam circumſtantes; & Auguſtini 15. de Trin. cap. 6. vbi eſſentiam vocat Dei naturam, attributa verò huius ſubſtantiæ qualitates, quorum verba ſuperius nu. 21. relata ſunt, & eodem modo cæteri loquuntur Patres, Cirillus 11. Theſauri cap. 1. Chriſoſt. homil. de incomprehenſibilitate Dei, Greg. Niſſenus in lib. ad Ablabium; Athanaſius diſp. contra Arrium, & alij paſſim, dum dicunt non omnia quæ in Deo ſunt, ſubſtantiam ſignificare, nam quædam ſignificant tantum diuinæ ſubſtantiæ affectiones, & proprietates, & tales ſunt omnes attributales perfectiones, iuſtitia, miſericordia, bonitas, &c. ſicut ergò proprietates, & affectiones rei non eam quidditatiuè, & eſſentialiter conſtituunt, cùm ſint prædicata ad ſecundum modum dicendi per ſe attinentia, & non ad primum, ſed ſic ſupponunt eam conſtitutam, & ad eam in ſuo eſſe quidditatiuo conſtitutam neceſſariò, & indiſpenſabiliter conſequuntur, & ideò non ſunt de conceptu quidditatiuo rei, neque è contrà, quià res non intrat definitionem ſuæ paſſionis, niſi vt additum, non autem vt prædicatum quidditatiuum; ità pariformiter diſcurrendum eſt de diuina eſſentia in ordine ad ſua attributa, quod non eſſentialiter conſtituatur per ea in ſuo eſſe primario, & eſſentiali, ſed eam ſic conſtitutam ſupponant in aliquo priori ſigno naturæ, vel rationis cum fundamento in re, & eam ſic conſtitutam neceſſariò comitentur, velut eius affectiones, & proprietates, quà de cauſa à Theologis perfectiones ſecundariæ appellari conſueuerunt, quatenus ad eam ſpectant in eſſe ſecundario, vt prædicata ſecundi modi, & hoc ad differentiam prædicatorum eius quidditatiuorum, quæ ſunt ens, ſubſtantia, ſpiritus, & vita intellectualis, quæ de cauſa dicuntur perfectiones primariæ; quam diuinæ eſſentiæ conſtitutionem in eſſe primario per prædicata quidditatiua, & in eſſe ſecundario per attributalia optimè declarat Doctor quol. p. per totum; quià ergò ex natura rei ità conſtituitur diuina eſſentia, vt attributa ſint eius perfectiones ſecundariæ, & prædicata ſecundi modi, vt Patres docent, planè nec eſſentia eſt de conceptu eſſentiali attributorum; neque è contra attributa de conceptu eſſentiæ; quod ſi contendas talem diuinæ eſſentiæ conſtitutionem eſſe ſolùm de rationem noſtram, ſequitur adhuc vnum excludi à conceptu alterius per rationem noſtram, quatenus vnum concipitur per modum ſubiecti, & aliud per modum paſſionis illud conſequentis.

Hoc idem probatur ratione ex Rubione d. 8. q. 3. art. 1. deſcriptio Deitatis repræſentat rem, cuius eſt, eſſe deitatem, & non iuſtitiam, neque ſapientiam, ſicut nec è conuerſo deſcriptio ſapientiæ repræſentat eam eſſe deitatem, ſed ſapientiam, & ſic de alijs attributis; ergo neutrum includit aliud in ſuo conceptu quidditatiuo, ſeu in primo modo dicendi per ſe, probatur antecedens, quoniam ſi per impoſſibile res increata eſſet Deitas, & non ſapientia, adhuc eſſet talis, qualem ipſam importat deſcriptio Deitatis, quod non eſſet, ſi in ea caderet ſapientia; conſimiliter ſi è conuerſo res illa per impoſſibile eſſet ſapientia, & non deitas, nec iuſtitia, adhuc eſſet talis, qualis per deſcriptionem ſapientiæ importatur, ergo, &c. Conſequentia eſt euidens, quià quod conuenit alicui per ſe primò ſic ponitur in eius definitione, quod ſi per impoſſibile res non eſſet talis, qualis per illud exprimitur, non eſſet talis qualem eſſe importat eius definitio tota, ergo è contrà illud, quo per impoſſibile amoto res eſſet talis adhuc, qualem eſſe anteà eius tota definitio importabat, vtique illi non conuenit in primo modo dicendi per ſe. Conſ. quià in illis, quorum vnum conuenit alteri in primo modo dicendi per ſe, quià ſcilicet eſt eius definitiuum, ſemper eſt formalis conſequentia, vel negatiuè, vel affirmatiuè ab vno ad alterum arguendo, ſicut benè ſequitur formali conſequentia, eſt homo, ergò animal, & è conuerſo negatiuè, non eſt animal, ergo nec homo, ſed in iſtis, ſcilicet eſſentia, & attributis nulla eſt conſequentia formalis; licet enim demonſtrando rem increatam ſit gratia materiæ conſequentia neceſſaria, hæc res eſt ſapientia, ergo deitas, ergò iuſtitia &c. Et è conuerſo; non tamen eſt bona gratia formæ, aliàs valeret in omni materia, quod eſt falſum. Conf. amplius, quia per deſcriptionem Deitatis, hoc eſt repræſentantem rem iſtam increatam eſſe Deitatem, non exprimitur ipſam eſſe ſapientiam, vel iuſtitiam, nec è contrà; ſed per eam tantummodò exprimitur rem huiuſmodi eſſe Deum; ergo nec eſſentia eſt de conceptu quidditatiuo attributorum, nec contrà. 47

Deniq; probatur eadem illa minor argumenti principalis de attributis inter ſe comparatis eiſdem ferè rationibus, & prætereà etiam, quia ſi intellectus v. g. eſt de conceptu eſſentiali voluntatis, & è contrà itaut à parte rei verum ſit dicere; non ſolùm identicè, & realiter, ſed etiam quidditatiuè, & formaliter, intellectus eſt voluntas; ità quoq; à parte rei formaliter hæc propoſitio eſſet vera *Verbum producitur per voluntatem*, & etiam hæc *Spiritus Sanctus producitur per intellectum*, quod tamen damnant Concilia, & Patres hoc præcipuè diſcrimen ponentes inter diuinas productiones, quod Verbum producitur per intellectum, & Spiritus Sanctus per voluntatem, vt ſuprà deductum eſt nu. 22. Prætereà ſequitur vnum attributum poſſe de alio prædicari in abſtracto, nedum prædicatione identica, & reali, ſed etiam quidditatiua, & formali, & ſic dici poterit, quod ſapientia Dei eſt formaliter bonitas Dei, & quod diuina iuſtitia eſt formaliter diuina miſericordia; & conſequenter ad iſtas propoſitiones veræ quoq; eſſent hæ aliæ intellectus amat, voluntas intelligit, Deus per iuſtitiam miſeretur, & parcit, per miſericordiam punit, & caſtigat; immò propoſitiones iſtæ nedum eſſent veræ à parte rei, ſed etiam per intellectum in ſententia oppoſita, quia quantumcunque inadæquatè hæc attributa concipiantur ſemper vnum includitur formaliter in conceptu alterius ſaltem implicitè. 48

Huic argumento ex ſecunda via deducto nu. 44. variæ ſolent afferri reſponſiones, quas omnes refert, & amplectitur, vt ſufficientes Blaſius à Conceptione diſp. 12. inſt. q. 1. ait itaq; primò ad diſtinctas definitiones ſufficere diſtinctionem rationis ratiocinatæ, vt patet in proprietatibus entis, quæ diuerſas habent definitiones, licet ratione ſolùm ab- 49

Digitized by Google

abinuicem diſtinguantur, cuius ratio eſt, quia definitiones traduntur de rebus non abſolutè ſecundum quod ſunt à parte rei, ſed ſecundùm quod intellectui ſubijciuntur. Hæc reſpōſio refellitur ex ipſa probatione maioris eiuſdem argumenti, ac etiam non ſemel exploſa fuit diſp. 1. log. q. 5. art. 2. & diſp. 8. met. q. 6. num. 204. vbi dictum eſt, quod licet hæc reſponſio poſſit in aliquo ſenſu admitti de definitionibus traditis per conceptus obiectiuos inadæquatos apud intellectum confusè concipientem, hoc tamen falſum eſt de definitione tradita per conceptum obiectiuum adæquatum, cui ſcilicet correſpondet totum id à parte rei, quod eſt in re exprimendum, ſiue propria realitas adæquatè per ipſum expreſſibilis, vt in propoſito contingit de diuinis relationibus, & attributis, quæ actu plurificata inueniuntur in eadem diuina natura cum reali tamen identitate cum ipſa, qua de cauſa, & quælibet relatio, & vnumquodq; attributum eſt propria definitione adæquatè expreſſibile ab intellectu diſtinctè concipiente, ſicut eſt à parte rei in Deo; per quod includitur inſtantia de proprietatibus entis, cùm enim non importent in ēte proprias realitates metaphyſicas, ſed tantùm conceptus inadæquatos ex dictis diſp. 5. metaph. nequeunt hoc genere definitionis explicari, licèt etiam hæc inſtantia nulla foret apud Scotiſtas defendentes realitatem propriam in ente, abſq; gradibus tranſcendentibus; & licet definitio fiat per actum intellectus etiam quæ traditur per conceptum adæquatum, non ideò ſequitur, quod explicet aliquid intentionale, vt ibi dicebamus, ſed rem verè explicat, vt extrà intellectum reperitur, ſicut etiam licet hæc propoſitio *coruus eſt niger* fiat per intellectum de coruo nigredinem enunciantem, adhuc tamen rem exprimit, ſicut eſt à parte rei; falſum igitur eſt per definitionem datam per conceptum adæquatum non explicari eſſe ſubiectiuum rei, quod habet extrà, ſed tantum obiectiuum, quod habet in intellectu, vt hæc prima reſponſio dicebat.

50 Reſpondet 2. ſufficere ad hoc, vt tribuamus diuerſas definitiones aliquibus, quod diſtinguantur inter ſe virtualiter, qualiter omnia attributa diuina diſtinguuntur tùm inter ſe, tùm ab eſſentia diuina; diſtinctio enim illa virtualis eminens, quæ inter illa reperitur, æquiualet diſtinctioni reali, quæ eſt inter eaſdem perfectiones, prout reperiuntur in creaturis; vnde ſicut illa diſtinctio virtualis ſufficiens præſtat fundamentum ad hoc, vt vnam perfectionem concipiamus, non concepta altera, ità ſufficiens etiam præſtat fundamentum ad hoc, vt vni definitionem vnam tribuamus, non tribuendo ei definitionem aliam, quam alteri perfectioni tribuimus; quamuis debeat hoc ſemper fieri ſub cōceptu præciſiuo, & non ſub conceptu negatiuo excludente ab vna perfectione definitionē, quam tribuimus alteri perfectioni; ſi enim quis vellet ità definire miſericordiam Dei, vt non ſolum præſcinderet in illa definitione à definitione iuſtitiæ diuinæ, ſed etiam illam excluderet, tunc illa definitio non eſſet bona quià nullo modo eſſet declaratiua naturæ illius rei, quam definiret, ſed potius contrà naturam illius; quia natura miſericordiæ diuinæ non excludit à ſuo conceptu conceptum iuſtitiæ, ſed potius illam includit.

51 Neq; hæc ſolutio vim argumenti infringit, quia diſtinctio virtualis cum illa omnimoda æquiualentia ad diſtinctionē realem in creatis, qualiter explicatur à Thomiſtis, eſt fictitia, & voluntaria, vt conſtat ex dictis nu. 35. niſi ad bonum ſenſum reducatur à nobis datum diſp. 6. met. qu. 12. Tùm quià ſi talis diſtinctio daretur, hæc non ſufficit in diuinis ad componenda prædicata contradictoria de eſſentia, & relationibus enuntiata, ac de ipſis attributis ad inuicem. Tùm quia licet diſtinctio virtualis ſufficiat, vt diuerſas definitiones per conceptus inadæquatos datas aliquibus ſic diſtinctis tribuamus, quæ rem non explicant adæquatè, vt eſt à parte rei, ſed tantum prout eſt inadæquatè in intellectu noſtro; attamen non ſufficit, vt eiſdem tribuamus diuerſas definitiones datas per conceptus adæquatos, quæ rem adæquatè explicant, vt eſt à parte rei, de quo definitionum genere loquitur argumentum; quæ enim diuerſas tales habent definitiones, aut realiter, aut ſaltem ex natura rei formaliter opus eſt eſſe diſtincta, nec inter ea ſufficit diſtinctio virtualis: at verò relationes, & attributa cùm in Deo exiſtant ſecundum proprias formalitates, & non virtualiter tantum, & eminenter, ſicut dicimus calorem, & ſiccitatem in ſole reperiri, ſunt capacia definitionis ſecundi generis, atq; ideò ex diuerſitate talium definitionum be-

nè deducimus illa ex natura rei formaliter tùm ab eſſentia, tùm inter ſe diſtingui. Deindè quando definimus miſericordiam, & iuſtitiam diuinam, apprehenduntur à nobis veluti formæ contrariæ in effectibus ſuis, itaut nimirum ſecundum vnam puniat, & caſtiget, non verò parcat; & ſecundum aliam non puniat, ſed parcat: ergò non fiunt illæ definitiones ſub conceptu præciſiuo, ſed negatiuo, & excludente ab vna perfectione definitionem alterius; ergo nedū explicitè, ſed nec etiam implicitè vnum attributum in alterius definitione continetur. Neq; eſt contrà naturam miſericordiæ diuinæ excludere à ſuo conceptu diuinam iuſtitiā, ſed tantùm excludere illam à ſubiecto in quo reperitur, cum enim ſit perfectio formaliter infinita, ex ratione ſuæ infinitatis petit eſſe compoſſibilem formaliter cum quacunq; alia perfectione ſimpliciter, illamq; ſibi realiter identificare, quemadmodum declarat Doctor quol. 5. explicans definitionem perfectionis ſimpliciter.

52 Reſpondet 3. diſtinguendo maiorem argumenti principalis, ſi illa quæ diuerſis definitionibus diſtinguuntur, contineantur in aliqua ratione eminentiori, in qua adnuentur; & amittant quodamodo limitationem, & contractionem, quam habent in inferioribus, negat; ſi verò illa, quæ diuerſis definitionibus definiuntur, conſiderentur ſecundum illum limitationis modum, quem in inferioribus rebus contrahunt, concedit, quod diſtinguantur, & ex natura rei, & realiter; at licet ſapientia, miſericordia, iuſtitia, & alia huiuſmodi attributa Dei diſtinguantur ex natura rei, & realiter, ſi conſiderentur ſecundum illum modum contractionis, ſecundum quem in creatis reponuntur; tamen ſi conſiderentur ſecundum modum illum eminentem, ſecundum quem in Deo reperiuntur, non diſtinguuntur amplius, quià in illo pelago, veluti totius entis, vt ait Caiet. p. 1. q. 13. art. 11. amittunt omnem prorſus diuerſitatem, & diſtinctionem, quam habent in creatis.

53 Neq; ſolum hæc eſt alijs ſolidior, quià vt monet Doctor quol. 5. art. 1. quamuis infinitas in Deo habeat vim ſibi identificandi realiter quæcunque ibi exiſtunt à parte rei, quandoquidem repugnent plura infinita in genere entis realiter diſtincta; attamen nequit identificare ſibi omnia formaliter, quià hoc eſt impoſſibile, rationem aſſignat Doctor p. d. 8. q. 4. S. *iſta tamen*, eò quod in diuina natura non ſolùm exiſtunt à parte rei actualiter, & ſecundum proprias rationes formales proprietates relatiuæ, ſed etiam perfectiones attributales abſolutè, cum enim ſecundum propriam, & formalem rationem dicant perfectionem ſimpliciter, & qualibet perfectio ſimpliciter ſit formaliter, & actualiter in Deo, vndè Deus ab eis formaliter denominatur talis v. g. ſapiens, iuſtus &c. ad differentiam perfectionum ſecundum quid, quæ ſolùm virtualiter, & eminenter in Deo reperiuntur non ſecundum rationem formalem propriam, ſed eminentiorem, ac proindè non denominant Deum formaliter talem, ſed virtualiter tantùm, & eminenter; conſequenter affirmandum eſt, quod etiam ad diuinitatem cuncta propriam retineant rationem formalem, & actualem, ac conſequenter ratio formalis vnius ſit extrà rationem formalem alterius; & ratione infinitatis vna tranſeat in aliam per identitatem realem duntaxat, non per formalem, quia re vera infinitas identitatem tantùm realem inter diuinas perfectiones infert, non verò formalem. Neq; diuina eſſentia dicitur pelagus omnium perfectionum, eò quod omnes abſorbeat in identitate formali, quia à talis tranſitus vnius in aliam eſt impoſſibilis, ſi enim ibi perſeuerant adhuc in proprij rationibus formalibus; ergò non illas ammittunt ratione infinitatis, nec vna tranſit in aliam identitate formali, ſed tantum reali, ac entitatiua; ſed dicitur pelagus, vt explicat Doctor p. d. 8. q. 4. S. & d. 13. q. vn. N. & 4. d. 13. qu. 1. art. 1. & quol. 1. art. 1. & alibi frequenter, quià eſſentia diuina ſpectata ſolùm in formali, & quidditatiua ratione, vt præſcindit ab eſſentialibus, & notionalibus habet infinitatem non ſolùm formalem propriam, ſed etiam primam, & radicalem, quià eam habet nedum ex ſe, ſed etiam à ſe, & proindè dicitur infinita formaliter, & fundamentaliter; ſeu radicaliter, tamquam pelagus, à quo fluunt, & dimanant omnes perfectiones ſimpliciter; & cùm habeat plenitudinem omnimæ entitatis per modum totalitatis ſimpliciter, & non in aliquo certo genere, ideò dicitur infinita ſimpliciter in tota entis latitudine; Attributa verò habent quidem infinitatem ſuam formalem, ſed non radicalem, ſicut eſſentia, cùm non ha-

beant illam à ſe, ſed ab eſſentia, atque adeò non habent infinitatem primariò per modum plenitudinis ſimpliciter in tota entis latitudine, ſed quaſi in certo genere, vt ſapientia in genere ſapientiæ, iuſtitia in genere iuſtitiæ, &c.

54 Ex quo doctrina impugnatur ruſſus præfata reſponſio, nam ſi ob infinitatem in toto genere entis diuina eſſentia abſorbet omnes perfectiones ſimpliciter in identitate formali, ita quod omnes includat in ſuo eſſentiali conceptu, ſequitur vnum attributum non identificare ſibi aliud formaliter, aut in proprio conceptu illud includere, cum nullum attributum ſit infinitum in tota entis latitudine, ſed quaſi in certo genere, atque ita ſola eſſentia ex vi ſuæ infinitatis formalis, & radicalis cæteras perfectiones continebit in ſuo eſſentiali conceptu, non verò perfectiones eſſentiam, nec vna aliam, cum tali infinitate careant. Tandem ſi ratio infinitatis diuinarum perfectionum tollit ab eis omnem diſtinctionem ex natura rei, pariter, & omnem diſtinctionem rationis auferre debebit; nam quando concipitur iuſtitia v.g. à nobis inadæquatè, vel concipitur cum infinitate, vel ſine ea, non ſecundum, vt patet, quia tunc non conciperetur diuina perfectio ſimpliciter, ergò tam in tali ſuo conceptu, nedum implicitè, ſed etiam explicitè miſericordiam includere debebit, quià de ratione infinitatis eſt, vt in perfectione infinita petat includi omnem perfectionem ſimpliciter; quod ſi dicas ſufficere, quod includat ea natura rei formaliter, dicam ego pariter ſufficere, quod includat omnem realiter, ac identicè, & cum tali incluſione, ſeu identitate reali adhuc ſtare formalem excluſionem, ſeu formalem diſtinctionem.

55 Reſpondet deniq; adhuc diſtinguendo maiorem principalis argumenti, ſi illæ definitiones, per quas aliqua definiuntur, ita ſint diuerſæ, & diſtinctæ, vt vna implicitè alteram contineat ex parte conceptus obiectiui, negat; ſi autem definitiones illæ formaliter ſunt ità diuerſæ, vt vna alteram excludat, concedit; at intellectus Beati, qui intuetur Deum ſecundum, quod eſt in ſe, cognoſcens v.g. definitionem ſapientiæ diuinæ, cognoſcit de facto eam ex parte rei definitæ includere non quidem explicitè, ſed implicitè definitionem & eſſentiæ, & miſericordiæ, & cæterorum attributorum, intellectus enim Beati cognoſcit omnia Dei attributa, quæ à nobis hic diuerſis definiuntur definitionibus ſe inuicem tranſcendere, eo modo quo proprietates entis ſe inuicem tranſcendunt; & ſic conſequenter eadem diſp. 12. quæſt. 2. ſ. 3. inquit, quod licet in vno attributo cætera, quæ ſunt in Deo non contineantur, nec reluceant explicitè, relucent tamen, & continentur in eo implicitè; & hæc eſt communior reſponſio Thomiſtarum, quam ſequitur Amicus loc. cit. de attributis quidem diſp. 3. ſec. 7. de relationibus vero diſp. 19. ſec. 5. & 6. vbi alios conſortes citat per extenſum.

56 Hoc eſt effugium, quo non ſemel vtuntur Thomiſtæ in alijs materijs metaphiſicis, & præſertim in controuerſia de præciſione entis à modis contrahentibus, & ego non ſemel impugnaui diſp. 3. de natura entis. & nunc rurſus impugno ſecundum ſubiectam materiam, mihi nunc, quod Aduerſarij vtendo hac diſtinctione, & ponendo in conceptu obiectiuo eſſentiæ contineri attributa, & relationes implicitè, & è contrà, rurſus vnum attributum includi pari modo, ſcilicet implicitè in conceptu obiectiuo alterius, iam recedunt à ſententia, quam profitebantur, de diſtinctione rationis ratiocinatæ relationum, ac attributorum ab eſſentia, ac etiam attributorum ab inuicem, etenim hæc diſtinctio non importat tantùm diuerſitatem modi concipiendi idem obiectum, qualis verſatur inter concretum, & abſtractum, & inter definitionem, & definitum (præſertim in eorum ſententia) ſed importat etiam diuerſitatem aliquam ex parte obiecti, quatenus intellectus rem in ſe formaliter indiuiſibilem, partitur in plures conceptus obiectiuos ob eminentiam rei pluribus æquiualentis; atqui diſtinctio penes explicitum, & implicitum nullam diuerſitatem importat in obiecto à parte rei, ſed tantùm in diuerſitate modi concipiendi idem prorſus obiectum explicitè, & implicitè; ſi ergò relationes, & attributa non differunt ab eſſentia, & attributa inter ſe, niſi penes explicitum, & implicitum, planè auferunt diſtinctionem rationis ratiocinatæ inter illa, & ſibi repugnant; Sed iam reſponſionem in ſe ipſa impugno, oſtendendo, quod in ſolis verbis conſiſtit, & nihil in re concludit; nam dicere in conceptu explicito eſſentiæ contineri implicitè attributa, & relationes, & in conceptu vnius attributi includi aliud implicitè, eſt abſolutè aſſerere non includi in tali conceptu obiectiuo; Ratio eſt, quia in conceptu obiectiuo non includitur niſi quod per conceptum formalem manifeſtatur, & quod per talem cognitionem attingitur; cum igitur per cognitionem quidditatiuam iuſtitiæ minimè attingatur ratio miſericordiæ, & per cognitionem quidditatiuam eſſentiæ non attingatur relatio, conſequens eſt, quod hæc non includantur in conceptu illorum obiectiuo. Dices non attingi explicitè benè tamen implicitè, eo modo, quo attingendo in definitione hominis animal explicitè, attingo implicitè corpus, ſubſtantiam, ens, & omnes gradus ſuperiores in animali contentos.

57 Contrà, cum dicitur in conceptu explicito eſſentiæ includi implicitè omnia attributa & in conceptu explicito vnius includi implicitè aliud, vel hæc implicita continentia explicatur ratione identificationis realis, quam inter ſe habent, & hoc non eſt includi vnum in conceptu formali, vel obiectiuo alterius ſecundum eſſe præciſum, & per continentiã formalem, vt Aduerſarij prætendunt, ſed in conceptu materiali ratione identificationis, & ſic ſolutio non eſt ad rem quia hic eſt ſermo de continentia formali, non materiali, & eſt ſermo pariter de conceptu formali, & obiectiuo, eſſentiæ, vel relationis, ac attributorum, non de materiali, & identico, quoniam de hoc nemo dubitat; vel hæc continentia relationis in conceptu eſſentiæ, aut vnius attributi in conceptu alterius explicatur ſecundum aliquod eſſe relationis, quod intellectui repræſentatur, & manifeſtatur in conceptu eſſentiæ, & ſic iam non includitur relatio implicitè ſolum in conceptu eſſentiæ, ſed explicitè; hoc enim explicitè continetur in intellecto, quod per ipſam cognitionem explicatur, & manifeſtatur. Dices vt ſuprà contineri relationes in eſſentia, & vnum attributum in alio implicitè, & implicitè attingi per cognitionem eſſentiæ, eo modo, quo per cognitionem animalis explicitam in hominis definitione attinguntur implicitè gradus ſuperiores corporis, ſubſtantiæ, ac entis in ipſo contento.

58 Cõtra, nam ex hoc ipſo exemplo clarè refellitur hæc implicita continentia, vel attingentia relationem in conceptu eſſentiæ, ac vnius attributi in conceptu alterius, etenim ideò, dum in hominis definitione attingo explicitè animal, attinguntur implicitè corpus, ſubſtantia, & ens, quia iſta ſunt gradus ſuperiores quidditatiuè animal cõſtituentes, & in ipſo animali eſſentialiter contenti; cæterum nec relationes hoc pacto reſpiciunt eſſentiam, neq; è contra, nec vnum attributum aliud, ergo hinc manifeſtè colligitur non dari inter illa vllam implicitam continentiam formalem, ſed tantum materialem ratione identificationis realis, ac entitatiuæ, quam habent ad inuicem ratione infinitatis. Dicunt rurſus cum alijs relationes implicitè in eſſentia contineri, & vnum attributum in alio, eo quod ſi intimius penetraretur illud attributum, ibi alterum cognoſceretur. Contrà, quia ſic dicendo explicatur rurſus implicita cõtinentia ratione identificationis realis, de qua non eſt dubium, cum enim vnum attributum ſit realiter idem cum alio, eo ipſo quod vnum comprehenditur, debent etiam alia cognoſci cum ipſo realiter identificata, hoc autem nõ arguit incluſionem vnius in conceptu quidditatiuo alterius, quia ad cognitionem comprehenſiuam rei, non ſufficit attingere prædicata eius quidditatiua, ſed quicquid cum ea realiter identificatur ſiuè in primò, ſiuè in ſecundo modo dicendi per ſe. Tùm quia communiter conceditur genus à differentia perfectè præſcindere ita ut differentia non contineatur actu in genere nec explicitè, nec implicitè, & tamen ſi penetratiuè cognoſcatur animalitas in homine ita quod attingatur quicquid cum ipſa eſt realiter identificatum in homine vtique cognoſcetur etiam rationalitas, nec tamen ob id dicitur rationalitatem contineri implicitè in conceptu animalitatis ea formali continentia, de qua hic eſt ſermo.

59 Reſpondent proindè alij aliter ad argumentum principale, dicentes relationes, & attributa includi in conceptu perfecto, & adæquato eſſentiæ, & è contra, non autem in imperfecto, & inadæquato, vt aiebat præcedens reſponſio, ut videtur ſignificare Suarez p. 1. lib. 1. de eſſẽtia Dei cap. 11. & ſeq. & lib. 4. de Trin. c. 5. & ſeq. Torres p. 1. q. 28. art. 2. diſp. 1. & alij nonnulli. Sed nequiſti melius reſpondẽ alijs, nam ſi intelligunt attributa non ſe inuicem includi, neq; iſta in eſſentia, & è contra in ordine ad cõceptus noſtros adæquatos, vel Dei, & Beatorum, non primum, quia in eorum ſententia adæquatè eſſentiam concipere nequimus, aut vnum attributum,

bucum, niſi concipiamus alia implicitè incluſa in illa, quandoquidem repugnat aliquid adæquatè concipere, niſi concipiatur incluſum in illo, talis autem adæquatus conceptus, quo ſimul omnes perfectiones diuinas concipiamus, non eſt nobis poſſibilis; at neque ſecundum dici poteſt, quia in eorundem ſententia intellectus Dei, & Beatorum, cum diuinas perfectiones intuerantur, vt ſunt à parte rei, non concipiunt illas, tanquam diſtinctas; ergo neque concipiunt vnam in altera includi, alioquin conciperent idem in ſemetipſo tecludi, & contineri; ergo nullo pacto tueri poſſunt vnum attributum includi in conceptu alterius; & attributa, ac relationes in conceptu eſſentiæ, vel è contra.

60 Ad arg. verò ſpecialiter de attributis factum ſuprà nu. 48. quod frequenter Scotiſtæ ſolent vrgere, ſi intellectus Dei eſt formaliter voluntas Dei, & è contra; ſi miſericordia eſt iuſtitia; ergo in ſenſu quoque formali poterit dici, quod Deus voluntate intelligit, intellectu amat, per miſericordiam punit, per iuſtitiam miſeretur, reſpondet Blaſius diſp. 12. cit. q. 2. nu. 15. concedendo primas propoſitiones, nedum in ſenſu identico, ſed etiam formali, vt veriſſimas; ſed negat alias inde illatas ritè deduci; pro quo notat attributum quodlibet poſſe à nobis dupliciter in Deo concipi, vel prout appellat, & reduplicat proprium, & explicitum conceptum, quem formaliter per modum veluti differentiæ dicit, & exprimit, quod eſt conſiderare ipſum ſecundum quod actu exercet diſtinctionem virtualem ab altero attributo, eique veluti opponitur; ſecundò poteſt conſiderari non ſolum ſic, ſed etiam abſolutè ſecundum ea omnia, quæ implicitè continet; quo poſito ait, quod licet poſſit vnum attributum prædicari de alio etiam in abſtracto formaliter, ſi ſecundo modo conſideretur, non tamen primo modo quia ſi ſic vnum de alio attributa prædicaretur, eſſet idem ac dicere, quod illud v. g. quod ſapientia exprimit per modum differentiæ, & illud quod ei conuenit, vt virtualiter contradiſtinguitur à iuſtitia, conueniret quoque per modum differentiæ iuſtitiæ, aut miſericordiæ; & huius generis ſunt propoſitiones illæ, quæ ſecundo loco inferuntur; nam quando v. g. intellectus diuinus conſideratur, vt dicit ordinem ad ſuum actum, vel proprium terminum, conſideratur formaliter ſecundum quod appellat, & reduplicat rationem, veluti differentialem intellectus, vt intellectus eſt, & vt conſequenter à voluntate diſtinguitur, eique opponitur, & per conſequens non poteſt illud, quod tribuitur intellectui, vt ſic, tribui voluntati, & de ea prædicari & ſic de cæteris attributis; & ſic pariter explicat alias propoſitiones, ratio iuſtitiæ eſt ratio miſericordiæ; miſericordia, vt miſericordia, eſt formaliter iuſtitia; ſi enim reduplicatio teneatur primo modo, itaut reduplicetur ſenſus explicitus, quo differunt ad inuicem, ſunt falſæ, nam nequeunt conuenire in eo, quo differunt; ſi verò teneatur ſecundo modo, itaut reduplicetur ſenſus tantum implicitus, per quem ſe inuicem includunt, ſunt veræ, & concedendæ, quæ etiam eſt reſponſio Amici diſp. 3. ſec. 7. ad 4. vbi n. 140. explicans, quænam ſit iſta ratio implicita, ſuprà quam poteſt cadere reduplicatio, ait, quod eſt ipſa ratio, *diuini*, ratione cuius quodlibet attributum non modo includit eſſentiam, ſed reliqua etiam attributa; vndè intellectus diuinus, qua diuinus, non ſolùm eſt eſſentia, ſed etiam voluntas, & è conuerſò, etenim ratio diuini, cùm ſit ratio illimitati ſimpliciter implicitè, includit omnes perfectiones, atque adeò de qualibet perfectione, vt diuina, cum omni reduplicatione affirmari poteſt qualibet alia perfectio diuina.

61 Hæc tamen reſponſio difficultatem non euacuat, nam ſi illæ propoſitiones, intellectus eſt voluntas, miſericordia eſt iuſtitia, non ſunt veræ in ſenſu formali, prout intellectus, & miſericordia proprium appellant, & explicitum conceptum; iam nobiſcum fatentur formalitatem vnius eſſe extra formalitatem alterius apud intellectum illas potentias, vel perfectiones explicitè concipientem, eſſe veras tantum in ſenſu identico, reali, nam definitio non exprimit ſenſum identicum, & materialem, ſed formalem, & quidditatiuum; probatur conſequentia, nam iuxtà explicationem ab Amico datam, ratio implicita, ſub qua verificari poſſunt illæ prædicationes in abſtracto eſt ratio *diuini*, itaquod ſit ſenſus intellectus diuinus, vt ſic, eſt voluntas; miſericordia diuina, vt ſic, eſt iuſtitia, at ratio diuini non ſpectat ad rationem intellectus vt ſic, quia ſub hac ratione conuenit cum omnibus alijs perfectionibus diuinis, ſed ad identificationem eius cum Deitate; ergo iam fatentur propoſitiones illas non eſſe veras in ſenſu formali, & quidditatiuo, qualis explicatur per definitionem, ſed tantum identico, & reali ob identificationem cum Deitate. Tum quia quando hic quæritur, an ſapientia v. g. excludat à ſuo formali conceptu eſſentiam vel iuſtitiam, ſermo eſt de ſapientia, vt ſic, non autem quatenus diuina, quia in hoc ſenſu conſtat apud omnes ſapientiam includere diuinitatem, vt dictum eſt ſuprà n. 13. vanum ergò eſt recurrere ad rationem implicitam, vt illæ propoſitiones verificentur, quia ſic non reſpondetur quæſito, ſed à ſenſu formali fit tranſitus ad ſenſum materialem, & identicum, de quo non eſt dubium.

62 Deindè impugnatur, quod addunt alias propoſitiones *intellectus vult, voluntas intelligit, &c.* eſſe falſas, quia per illa verba appellatur ſenſus explicitus, & proprius, quo differunt; hoc enim licet verum ſit, tamen non eo modo, quo explicatur ab ijs; nam apud eos conceptus ille explicitus, quo diſtinguuntur, & in quo veluti opponuntur, non habetur ex natura rei, ſed pendet à negotiatione noſtri intellectus, per quam ſolùm actu exercetur virtualis diſtinctio; ſed iſtæ propoſitiones, *intellectus intelligit, voluntas vult*, ſunt veræ actu à parte rei, & non per aliquod opus noſtri intellectus, nam verò à parte rei potentiæ illæ has exercent operationes; ergo non ſunt veræ tantum, quatenus reduplicant conceptum explicitum ab intellectu noſtro fabricatum, dum Deum inadæquatè concipit; ſed ſunt veræ, quatenus appellant conceptum explicitum factum ab intellectu, quia ita re vera res ſe habet à parte rei actualiter, quod intellectus intelligit, & non vult, voluntas è contrà vult, & non intelligit, quia formalitas intellectus talis eſt naturæ à parte rei, vt nequeat eſſe principium, niſi intellectionis, & formalitas voluntatis non niſi volitionis. Conſ. quia ſi tantum eſſent veræ, quatenus intellectus noſter concipit vnam ex illis potentijs tantum, vt principium intellectionis, aliam verò quatenus principium tantum volitionis, & non quia ità re vera ſe habeant actu à parte rei citra quamcumque intellectus negotiationem: tunc cum omni veritate poſſet à parte rei dici *intellectus vult, voluntas intelligit*, probatur conſequentia, quia à parte rei non habetur per aduerſarios occaſio proxima formandi tales conceptus explicitos earum potentiarum diſtinctiuos, qualis eſſet formalis, & actualis earum diſtinctio à parte rei, ſed tantum occaſio remota, nempè diſtinctio virtualis; ſed hac non obſtante à parte rei illæ potentiæ ſunt penitus indiſtinctæ, quia diſtinctio virtualis, non eſt propriè diſtinctio, nec dici poteſt diſtinctio, niſi ſuperueniente opere intellectus eandem prorſus formalitatem in plures conceptus obiectiuos diuidentis; ergo tam verè diceretur à parte rei intellectum velle, quam voluntatem intelligere. Conſ. rurſus, quia dum dicimus Deum punire, vt iuſtum, parcere vt miſericordem, quæro an particula reduplicatiua reduplicet aliquid verè à parte rei Deo conueniens per attributum iuſtitiæ, quod ei non competit per attributum miſericordiæ, vel aliquid conueniens tantum per opus intellectus, licet cum fundamento in re; ſi primum habetur intentum, quod illa attributa ſunt actu à parte rei formaliter diſtincta in Deo; ſi ſecundum, ergo ante opus intellectus dici poterit Deus punire per miſericordiam, & parcere per iuſtitiam; nec obſtat fundamentum præcedens à parte rei formandi oppoſitas enunciationes, quia tale fundamentum non eſt niſi diſtinctio virtualis, quæ cùm non ſit propriè diſtinctio, nihil ponit actu diſtinctum in Deo antè opus intellectus, ratione cuius diſtinctionis potius dici debeat punire per miſericordiam, quam per iuſtitiam, ſed relinquit omnimodam identitatem inter illas perfectiones, adeò vt æquè dici poſſit cum veritate parcere, vel punire per vnam, ſicuti per aliam; imò cùm non ſit ibi vlla actualis alietas inter illas, non poteſt dici cum veritate, niſi quod per eandem prorſus perfectionem parcat, & puniat; quod licet Arriaga gratis concedat de iuſtitia, ſapientia, & conſimilibus attributis, id tamen non concedit de intellectu, & voluntate, eo quia ex Concilijs, & Patribus verum eſt à parte rei, & actualiter, quod filius producitur per intellectum, & non per voluntatem, & Spiritus Sanctus producitur per voluntatem, & non per intellectum; & hæ propoſitiones non ſunt veræ tantum virtualiter, & fundamentaliter, ſed ex natura rei actualiter ante quodcunque opus intellectus; nam Concilia, & Patres aſſignare intendunt verum, & actuale diſcrimen inter proceſſiones Verbi, & Spiritus Sancti citrà quamcunque intellectus creati operationem; & quod adhuc inter illas proceſſiones eſſet, ſi intellectus quicunque finitus impoſſibilis foret.

63 Dices

63 Dices cum Amico illas propoſitiones, *intellectus vult, voluntas intelligit*, ideò eſſe falſas à parte rei, etiamſi intellectus, & voluntas ſe mutuo includant, vel potius ſint vna, & eadem ſimpliciſſima formalitas, quia vt Dialectici docent, verba adiectiua addita ſubſtantiuis appellant principium, à quo proximè fluunt, hoc eſt applicant explicitum ſignificatum prædicati ſuprà explicitum ſignificatum ſubiecti, vnde reddunt ſenſum formalem explicatum; falſum autem eſt principium, ex quo proximè, & explicitè eſt actus intelligendi, & gignendi Verbum diuinum eſſe voluntatem, & è contra principium, ex quo proximè, & explicitè eſt actus volendi, & ſpirandi Spiritum Sanctum eſſe intellectum. Sed contra, quæro an illud principium, à quo proximè, & explicitè eſt actus intelligendi, & gignendi Verbum, & illud, à quo proximè, & explicitè eſt actus volendi, & ſpirandi Spiritum Sanctum, ſint omninò idem à parte rei, & realiter, & formaliter, vel aliquo modo diſtincta citra operationem intellectus actualiter; ſi ſecundum, habetur intentum; ſi primum, ergo à parte rei actualiter propoſitiones illæ ſunt veræ, intellectus vult, voluntas intelligit; Verbum generatur per voluntatem, Spiritus Sanctus producitur per intellectum; probatur conſequentia, cum enim ſit vnum, & idē omninò principium proximum à parte rei vtriuſque productionis, verbum adiectiuum velle non magis appellabit voluntatem pro principio proximo ſui, quam intellectum, & è contra. Dices, non explicari tale principium proximum intelligendi, niſi per conceptum explicitum, quo intellectum à voluntate ſecernimus. Tranſeat, ſed hinc non ſequitur tale principium proximum nō dari in diuinis ante huiuſmodi conceptum explicitum, à nobis formatum, & per talem conceptum conſtitui in ratione principij proximi; hoc enim eſt prorſus falſum, imò tantum abeſt, quod non detur principium proximum in diuinis actuum tum eſſentialium, tum notionalium, niſi per talem conceptum explicitum à nobis formatum, quod potius è contra, ideò concipimus illud in eſſe principij proximi, quia ſub tali ratione datur à parte rei. Et certè, quando Concilia, & Patres declararunt intellectum fœcundum eſſe principium generationis Verbi, & voluntatem fœcundam proceſſionis Spiritus Sancti, intenderunt aſſignare principium proximum illarum proceſſionum, & quidem vnum ab alio ex natura rei aliquo pacto diſtinctum, vt verum diſcrimen indè haberemus illius vtriuſque productionis.

ARTICVLVS TERTIVS.

Satisfit obiectionibus.

OBIECTIO PRIMA.

Ex SS. Patrum auctoritate.

64 IN oppoſitum primò obijciunt auctoritates Patrum, quibus omnem diſtinctionem in Deo negare videntur dicentes, quicquid eſt in Deo eſſe ipſum Deum, & Deum eſſentialiter eſſe totum quicquid eſt, ita Anſelmus in Monologio ca. 16. vbi docet omnia, quæ ſunt in Deo prædicari in quid, & eſſentialiter de Deo non modò ſecundum rem, vt excludat ſolam prædicationem identicam, (vt notat Amicus diſp. 3. ſect. 3. n. 55. & diſp. 19. ſec. 5. nu. 113.) ſed etiam ſecundum conſiderationem, *quemadmodum*, inquit, *vnum eſt quicquid eſſentialiter de ſumma ſubſtātia dicitur, ita ipſo vno modo, vna conſideratione eſt quicquid eſt eſſentialiter*, & paulò infrà concludit, *nihil dicitur, quod de eius eſſentia verè dicitur, in eo quod qualis, vel quanta; ſed in eo quo quid eſt*, & Aug. 7. de Trin. c. 6. *Hoc illi eſt eſſe, quod Deum eſſe, quod magnum, quod bonum eſſe*, & in quæſtiunculis de Trinitate, *Deus eo ipſo*, inquit, *quo eſt viuit, & eo, quo viuit, intelligit, & eo, quo intelligit, poteſt, & eo, quo poteſt, eſt, quia ſimplex Deitatis natura vnum habet eſſe, viuere, & omnia poſſe*, vbi notat Amicus d. 3. ſec. 2. n. 27. terminum, *quo*, rationem formalem, per quam res eſt importare; ſi ergo Deus eſt, quo intelligit, quo poteſt, quo bonus eſt &c. planè non intelligit, poteſt, & bonus eſt per rationem formalem ab eſſentia diſtinctam.

Et quia Scotiſtæ reſpondere ſolent hæc, & ſimilia Patrum teſtimonia innuere tantùm realem identitatem attributorum cum diuina eſſentia, & inter ſe, non verò formalem ex natura rei, quam prætendunt cum ſumma identitate reali compoſſibilem eſſe. Præterquam quod hæc vulgaris expoſitio relatis auctoritatibus non ſatisfacit, quia loquuntur apertè de prædicatione formali, & eſſentiali, & non identica tantum, alia loca Patrum adducunt, in quibus abſolutè negatur omnis diſtinctio inter eſſentiam, & attributa, ac etiam inter ipſa ad inuicem, nam Aug. 15. de Trin. cap. 5. & 6. ait, *non eſt aliud ſapientia, aliud eſſentia, cui hoc eſt eſſe, quod ſapientem eſſe*, & lib. 7. cap. 1. *non alio magnus, alio Deus, ſed eo magnus, quo Deus, quia non aliud illi magnum eſſe, aliud Deum eſſe*, quæ locutiones negatiuæ omnem diſtinctionem à parte rei à diuinis eliminant, quia negatio eſt malignantis naturæ, negatque totum quod ſequitur. Item alia loca adducunt, vbi Patres docent perfectiones diuinas eſſe prorſus, & omninò idem cum eſſentia, ac inter ſe; ita Richard. Vict. 1. de Trin. cap. 15. *ipſa primordialis ſubſtantia idem omninò, quod ſumma ſapientia eſt*, & Niſſenus orat. 1. in Cantic. *eſt ille ipſe qui prorſus eſt ſapientia, & iuſtitia, & ipſa veritas, & ſigillatim omnia*, quę particulæ vniuerſales omnem diſtinctionem excludere videntur.

Denique alia adducunt loca, in quibus Patres, ſi vllam agnoſcunt in diuinis diſtinctionem, non aliam certè, quam rationis in noſtris imperfectis conceptibus fundatam, quibus Deum more creaturarum apprehendimus, aut ad creaturas variè comparamus, in Deo tamen nihil reſpondere multiplex à parte rei; Aug. 7. de Trin. ait, *magnitudinem, bonitatem, iuſtitiam pluribus vocabulis in eadem ſapientia intelligi*, Bernardus l. 5. de Conſideratione c. 13. *voces diuerſæ ſemitæ multæ, ſed vnum per eas ſignificatur*, Cyrillus l. 11. Theſauri ait, *ſubſtantiam Dei ſeipſa perfectam eſſe, ſed tamē nos cogi nonnunquam accidentium modo concipere*. Damaſcen. l. de fide cap. 11. loquens de perſonalitate, & diuina natura inquit, *quod autem in ea diſtinctum eſt, ſola cogitatione diſtinguitur*. Patribus addunt Concilia eodem modo loquentia, nam in Concilio Remenſi definitum eſt contra Gilbertum relationes, & eſſentiam non eſſe *ratione theologica* diſtinguenda, ideſt, propria, & ex natura rei, ſed *mathematica abſtractione*, hoc eſt diſtinctione rationis; ita etiam loquitur Florentinum ſeſſ. 18. vbi Ioan. Epiſcopus ex Eccleſia latina ſic ait, *diuina ſubſtantia, & perſona, re quidem ſunt idem, ſecundum autem modum intellectionis noſtræ differre videntur*; & ſeſſ. 19. *haud quaquā putare debetis, quod re differant, quandoquidem ſola ratione, aut intelligentia differre creduntur*; & ſeſſ. 25. *ne ipſam eandem ſubſtantiam re, non autē ratione ſola ab hypoſtaſibus, & perſonis differre credere videamur*, ſermo autem erat de hypoſtaſi, & natura, quæ ſola ratione differunt, & Concilium definit differre ſola ratione, per quam excluſiuam planè inter eſſentiam, & relationes omnem excludit diſtinctionem, quæ ſit ex natura rei, & non per opus intellectus; quod multò magis de perfectionibus attributalibus intelligendum eſt ad eſſentiam comparatis, quia inter hæc minor eſt diſtinctio, vt ſignificat Aug. 7. de Trin. c. 2. *Pater non eo pater, quo Deus, eo tamen Deus, quo ſapiens*. 65

Reſpondeo in primis priora loca Patrum, in quibus ſignificant Deum eſſe realiter, & eſſentialiter, ac etiam vna conſideratione quicquid eſt, vt loquitur Anſel. in Monolog. cap. 16. & nullam eſſe differentiam inter diuinas perfectiones, & iſtas prorſus, & omninò inter ſe identificari, & cum eſſentia, vt loquuntur alij, non magis contra noſtram militare ſententiam, quam contra ſuam admittentes in diuinis diſtinctionem rationis, ac virtualem; dico deinde, quod ſi aliqui Patres in quibuſdam locis inſinuant nullam prorſus eſſe diſtinctionem in diuinis, & omnia in Deo eſſe vnam ſimpliciſſimam perfectionem; alij Patres, imò & illi ijdem in locis fatentur in Deo eſſe perfectionum varietatem, & multiplicitatem, attributa eſſe veluti qualitates diuinæ ſubſtantiæ, relationes eſſe eius proprietates, vnumquodque attributum aliquid præſtare, quod non alterum, & alias habent conſimiles locutiones noſtræ ſententiæ fauentes, ita loquuntur non ſemel Auguſtinus, Damaſcenus, Anſelmus ſuprà citati num. 21. & 44. quibus nunc alios adiungo longa ſerie relatos à Storſing. tract. 2. diſput. 1. numer. 30. Baſilius lib. 1. contra Eunomium, inquit, *ſi quis ſingula nominum pertractabis, multiplices, atque varias rationes inuenies quamuis vnum ſecundum ſubſtantiam omnibus ſubijciatur*, & rurſus, *quo pacto non deridendus, ſi creandi virtutem ſubſtantiam dicat; ſi prouidentiam rurſus ſubſtantiam, eodem modo præſcientiam, & omnem itidem operationem ſubſtantiam putet?* Richard. Victor. libro 2. de Trinitate capit. 21. *Quid mirum ſi ibi concordes, & in vni-* 66

Digitized by Google

murat identitas cum multiplicitate infinitate, Hilarius lib. 8. de Trinit. inquit, *non voluntatem Dei, ſed potentiam efficere creaturam*, & idem Aug. 6. de Trin. cap. 6. Deum vocat *ſimplicem multiplicitatem, & multiplicem ſimplicitatem*, & epiſt. 102. appellatur ab ipſo *multiplex, quoniam multa ſunt, quæ habet, ſimplex autem quoniam non aliud, quam quod habet eſt*. Compertum autem eſt has, & conſimiles Patrum auctoritates de reali diſtinctione intelligi non poſſe, cum hanc ſolum agnoſcant inter diuinas perſonas; nec ſatis ad eorum mentem de diſtinctione rationis ſiuè ratiocinantis, ſiuè ratiocinatæ poſſunt explicari, quia cum ad vtriuſque complementum intellectus operatio, vel fictio interueniat, & reſpectu rationis; minus ſolidè de Myſterio Trinitatis contra hæreticos diſputaſſent; quid enim ad Sacræ doctrinæ ſoliditatem refert multiplicitas reſpectuum rationis, quos noſter intellectus ex ſuo imperfecto concipiendi modo poteſt in Deo efformare, & potentialitas, quam poteſt circa diuinam eſſentiam exercere in varios conceptus obiectiuos ob eius eminentiam? Cùm ergò Patres veram, & realem diſtinctionem perſonarum docere vellent ex vna parte; & ex altera ſummam, ac realem identitatem relationum, ac attributorum cum eſſentia, ac etiam attributorum inter ſe, aſſignarunt diſcrimen aliquod verum, & non fictitium, inter perfectiones abſolutas in quibus conueniunt, ex vna parte, & relatiuas proprietas quibus differunt ex alia, cùm in tali diſcrimine præſertim fundetur Trinitatis myſterium, & ratione eius componantur varia prædicata enunciata de Deo, quæ alioquin contradictoria forent, vt deductum eſt artic. præced. ex prima via, & ſaluari minimè poſſunt dicendo relationem eſſe Deitatem ſolum ſic, vel ſic comparatam, intellectam, & nominatam, nam hoc vltrò Sabelliani quoque concedebant, vt ſenè diſcutit Suareſ. ſing. cit. nu. 42.

67 Cum ergo Patres dicunt Deum eſſe eſſentialiter quicquid eſt, & nihil eſſe in eo diſtinctum, & vnam perfectionem diuinam eſſe alteram, & nihil illi addere, & ſimilia, ne ſibi manifeſtè contradicant, cum alibi vtantur oppoſitis loquendi modis, debent benignè interpretari de ſumma identitate reali, quatenus excludit diſtinctionem realem propriè dictam, quæ eſt inter rem, & rem, inter ſubſtantiam, & accidens; & pariter cum ſolam rationis diſtinctionem ad ſummum inter diuinas perfectiones ſtatuunt, per diſtinctionem rationis omnem illam intelligunt, quæ non eſt illo modo realis, quo pacto ſub nomine diſtinctionis rationis comprehenditur quoque noſtra diſtinctio formalis ex natura rei, vtpotè quæ ſtat cum ſumma identitate reali; Ratio huius eſt, quia prædicti Patres, vt plurimum, loquebantur contra hæreticos Trinitatis hoſtes, quorum alij admittebant quidem vnitatem eſſentiæ, & conſubſtantialitatem mutuam perſonarum, ſed negabant earum Trinitatem, vt Sabellius, alij verò admittebant quidem Trinitatem perſonarum, ſed negabant earum conſubſtantialitatem, & vnitatem in eſſentia vt Arrius, vndè vt Arrianum errorem confutarent, tantoperè affirmabant eſſe vnam omninò ſubſtantiam, penitus indiuiſam, indiſtinctam, non multiplicem, & ſimilia; & vt ex alia parte euerterent Sabellianum, aſſerebant aliquam diſtinctionem inter eſſentiam, & perſonalitates, & talem, vt à parte rei eſſentia daret vnitatem naturæ, relatio verò perſonarum Trinitatem, adeò quod contra præfatos hæreticos ità aſſerunt perſonarum diſtinctionem, vt ſimilem diſtinctionem negent inter perſonam, & eſſentiam, ac eſſentiales perfectiones, vndè cum inter perſonas ſit diſtinctio realis, hanc ſolam negant inter cæteras rationes diuinas; Quod ſi quis dicat verba Patrum, & Conciliorum adducta maiorem identitatem poſtulare inter eſſentiam, & relationes, ac etiam ipſas diuinas perfectiones, quam realem, & entitatiuam, poſtulare, inquam, talem, quæ excludat omnem diſtinctionem præcedentem opus intellectus, quomodocunque explicetur, & appelletur, dummodo ſit actualis ex natura rei; alioquin Patres exceſſiuè minus locuti eſſent, & incidiſſent in Scillam, vt vulgò dicitur, cupientes vitare Carybdin.

68 Huic ſcrupulo occurrendum eſt ex aurea regula, quam docent S. Bon. 2. d. 33. q. 1. art. 3. ad 2. prin. & Scotus ibidem q. vn. quia ſecundum Philoſophum ſicut in moribus via deueniendi ad medium eſt æqualiter procedere vltra medium verſus extremum 2. Ethic. cap. vlt. ità frequenter Sancti, vt extinguerent hæreſes contra ſe pullulantes exceſſiuè locuti ſunt declinantes ad aliud extremum, vt ad medium peruenirent; atque ideò docent D. Bon. & Scot. multum ponderandum eſſe contra quos hæreticos Sancti ſunt locuti, ſicut Aug. contra Arrium diſputans videtur quaſi declinare ad Sabellium; & è conuerſo ſimiliter videtur contra Pelagium declinare ad Arrium [illegible] loc. cit. Cum igitur in propoſito noſtro D. Bernardus totus fuerit cum Concil. Remenſi in refellendo Gilberti errore, realiter diſtinguentis relationes ab eſſentia, vt conſtat ex dictis ab initio conr[illegible]ſiuè, diuinarum rationum identitatem adeo, vt à diuinis omnem prorſus diſtinctionem inter illas etiam rationis abigere velle videatur; & ſic pariter loquitur interdum Auguſtinus, & cum eo alij Patres; vt contra Arrium defendecent vnitatem eſſentiæ, & perſonarum conſubſtantialitatem; Et quidem quod intentum relatorum Patrum fuerit hoc præciſum, vt excluderent per ſuas locutiones à diuina ſimplicitate diſtinctionem realem, qualis reperitur inter rationes creatas realiter diſtinctas ex eo colligitur, quod ſemper ad ſuam intentionem explicandam exempla adhibuerunt realis diſtinctionis; ſic D. Bernardus ſerm. 80. in Cantic. diſputans contra Gilbertum ait, *natura non eſſe in perſona diuina, tanquam formam in ſubiecto, a quo diſtinguatur, ſicut diſtinguuntur albedo a niue, nigredo à coruo*, & alia ſimilia exempla ibi adducit diſtinctionis realis. Sic etiam Aug. 11. de Ciuit. Dei cap. 10. ait, *Deum propter hoc natura dici ſimplicem, cui non ſit aliquid habere, quod vel poſſit amittere, vel aliud ſit habens, aliud quod habet ſicut vas aliquem liquorem, aut corpus colorem, aut aer lucem, aut anima ſapientiam, &c.* Sic tandem loquitur Anſelmus c. illo 16. Monologij, contendit enim ibi oſtendere Deum non eſſe compoſitum ex re, & re, ex actu, & potentia quia ibi ſe hab[illegible] omnia eodem modo, & eadem conſideratione, ſcilicet [illegible] actus vltimi, & præſertim ex eſſentia, & p[illegible] attributalibus, non componi tanquam ex [illegible], & [illegible], vt conſtat ex illius verbis [illegible], *nihil dicitur, quod de eius eſſentia verè dicatur in eo, quod qualis, vel quanta, ſed in eo quod quid eſt, quod quid enim eſt, vel qualis, vel quantum, eſt [illegible] aliud in eo quod quid eſt; vnde non ſimplex, ſed compoſitum eſt*, ex quibus verbis conſtat Anſelmum ibi accipere, *eſſentiam*, pro ſubſtantia ab accidente condiſtincta, & terminum, *eſſentialiter, & quod quid eſt*, vt condiſtinguitur ab *accidentaliter, & quaſi accidentali*, quicquid dicat Amicus, ſumunt etiam interdum Patres, *eſſentialiter*, vt diſtinguitur contra, *notionaliter*, quia [illegible] abſolutæ dicuntur eſſentiales, quatenus omnibus tribus diuinis ſuppoſitis conueniunt, relatiuæ verò notionales, quia non omnibus conueniunt.

Eodem modo exponenda ſunt Concilia allata Remenſe, (69)
& Florentinum, quod neque ſolam diſtinctionem realem inter eſſentiam, & relationes, ac etiam ipſas diuinas perfectiones excludere voluerint, vt perfectam eſſentiæ vnitatem, & perſonarum conſubſtantialitatem contra hæreticos tuerentur; & hoc quidem de Remenſi Concilio manifeſtum eſt; cuius præcipuus ſcopus fuit errorem Gilberti condemnare, de quo ſufficienter conſtat ex à quæſtionis initio, & verba illa ſunt Concilij, expheata ſunt eodem num. 8. Et hic etiam fuit ſenſus Florentini, vt facilè colligitur ex verbis ibi adductis pro parte Latinorum, *ne ipſam eandem ſubſtantiam re, & non ſola ratione à perſonis differre credere videamur*, quibus verbis ſignificatum intantum dixiſſe perſonas, ſeu perſonalitates à ſubſtantia, ſola ratione differre, ne viderentur credere, quod re differrent, ſcilicet, tanquam res, & res, quo pacto differunt, quæ realiter diſtinguuntur; & hoc eſt præciſè, quod ibi Concilium definire intendebat, quod ſubſtantia, & perſonalitas non ſunt realiter, ac entitatiuè diſtinctæ; quod verò ſola ratione ratiocinante, vel ratiocinata, ſiuè actuali, ſiuè virtuali tantum diſtinguantur non determinauit, ſed ſub opinione Scholaſticorum reliquit, vt conſtat ex eius verbis primo loco adductis, *ſecundum autem modum intellectionis rationis differre videntur*, vbi illud verbum, *videntur*, indicat Concilium quoad hanc partem opinatiuè loqui, vt optimè aduertit Rada controu. 4. cit. vndè etiam in Conciliorum ſententijs intelligendis adhibenda eſt regula, ſuprà tradita ex Scoto, & S. Bon. pro dictis SS. Patrum intelligentia, quod nempè non ſemper intelligenda ſunt eorum verba vt præcisè ſonant, & ſecundum purum ſenſum, quem faciunt, ſed iuxtà ſenſum, propter quem facta ſunt; quarè cum Concilia

lij ſolùm intendant à diuinis perfectionibus eliminare diſtinctionem realem pro tuenda diuinæ eſſentiæ, vnitate, & perſonarum conſubſtantialitate, per diſtinctionem rationis, quam ſolam ibi aſtruere videntur, intelligunt omnem illam, quæ ſtat cum ſumma identitate reali, qualem eſſe prætendimus noſtram quoque diſtinctionem formalem, quicquid reclamet Auerſa q. 28. ſect. 4.

Denique pro totali ſatisfactione argumenti ex Patrum
70 auctoritate deducti, obſeruanda eſt alia regula, quam docet Scotus 2. d. 16. q. vn. in fine, quod nempè in rebus quæ non ſunt de fide, quando Sancti Patres diſſentiunt, poſſumus abſque ſcrupulo eorum auctoritatem recipere, qui ſtant pro noſtra ſententia, & alios cum reuerentia dimittere, vndè cum Doctor in præcitata quæſtione adduxiſſet ab initio auctoritates Boetij, & Anſelmi pro oppoſita ſententia, quod potentiæ animæ ſint accidentia realiter ab ea diſtincta, ad hæc teſtimonia reſpondet, quod æquè probabiles, & apparentes auctoritates ſunt ad oppoſitum, nam Aug. 5. de Trin. dicit, quod ſunt vna ſubſtantia, & vna eſſentia, &c. ſic ergò in propoſito, cùm non verſemur in materia de fide, ſed ſola diſputatio ſit inter Catholicos, qualis diſtinctio verſetur inter relationes, & attributa, ac inter ipſa attributa ad inuicem, quæ ſit minor diſtinctione reali, & ſtare poſſit cum ſumma identitate reali, & Patres aliqui faueant ſententiæ Thomiſtarum, alij ſententiæ Scotiſtarum, poſſunt Scotiſtæ abſque vlla irreuerentia, acceptare Patres ſibi fauentes, & alios dimittere, & ſic è contra Thomiſtæ, vt dixi in lib. expurgat. q. 5. Rationem reddit Auguſtinus epiſt. 11. poſt medium, vbi loquens de Ambroſio, Hyeronimo, Athanaſio, & Nazianzeno, inquit, *Neque enim quorumlibet diſputationes, quamuis catholicorum, & laudatorum hominum, velut ſcripturas canonicas habere debemus, vt nobis non liceat ſalua honorificentia, quæ illis debetur hominibus, aliquid eorum ſcriptis improbare, atque reſpuere; talis ego ſum in ſcriptis aliorum, tales eſſe volo intellectores meorum*, quæ regula valdè obſeruanda eſt in omnibus materijs, quæ non ſunt de fide.

Quod tandem addebatur ex Aug. 7. de Trin. cap. 2. vel 6. *Pater non eo pater, quo Deus, eo tamen Deus, quo ſapiens*, non vrget, vt ponere debeamus minorem diſtinctionem eſſentiæ ab attributis, & attributorum abinuicem, quam à relationibus, quia vt docet Doctor. 1. d. 8. q. 4. §. *contra iſtam*, ſenſus eorum verborum eſt, quod non eſt eiuſdem rationis illud, quo eſt pater, & quo eſt Deus, quia vnum eſt eſſentiale, aliud notionale, eo tamen ſapiens, quo Deus, quia ambo ſunt eſſentialia, cum quo adhuc ſtat, quod tam perfectiones abſolutæ, & eſſentiales, quam notionales, & relatiuæ formaliter ex natura rei à diuina eſſentia diſtinguantur, licet ſit maior ratio identitatis inter abſoluta ſecum, quam inter relatiua cum abſolutis comparata, ob communem rationem, in qua communicant; qua ratione etiam dici poſſet intrà hoc idem genus formalis diſtinctionis maiorem eſſe diſtinctionem inter relationes, & eſſentiam, quam inter attributa diuina; ſiuè inter ſe, ſiuè ad eſſentiam comparata; quo etiam modo loquuntur Recentiores de ſua diſtinctione virtuali, vt eſt videre apud Auerſam q. 28. ſect. 5. Vide Luſitan. q. 5. art. 4. §. 19. vbi ſoluit obiectiones ex Concilijs, & PP. deductas.

OBIECTIO SECVNDA.

Ex impoſſibilitate formalis diſtinctionis.

SEcundò obijcit Arriaga non poſſe admitti formalem di-
71 ſtinctionem à Scoto inuentam, ſed neceſſariò futuram eſſe vel realem, vel rationis, vel virtualem, & ſic arguit p. 1. diſp. 41. ſect. 1. rogo an à parte rei antè operationem intellectus ſint duæ formalitates, inter quas verſatur talis diſtinctio, vel vna; ſi vna, ergò non diſtinguuntur formaliter antè intellectum, diſtinctio enim eo modo, quo eſt, duo extrema requirit; ſi primum, ergò à parte rei eſſent duæ entitates, patet conſequentia, quia formalitas, vt formalitas eſt entitas, ergo ſi à parte rei eſſent duæ formalitates, eſſent à parte rei duæ entitates, & ſic à parte rei realiter, ac entitatiuè diſtinguuntur, eo enim modo, quo eſſent duo, diſtinguuntur. Tum 2. ea quæ ſunt antè intellectum ſunt à parte rei; quæ ſunt à parte rei ſunt realia; ſi ergo à parte rei, ſeu ex natura rei diſtinguuntur, vtique realiter diſtinguuntur. Tum 3. quia Sco. 1. d. 2. docet hanc diſtinctionem eſſe ſufficientem, vt quando vnum prædicatur in abſtracto de altero ſic diſtincto, non ſit vera ea propoſitio; rogo iam, an ſolùm ſit falſa ea prædicatio ratione noſtra, an etiam realiter; ſi ſolùm ratione; ergo in ſe non diſtinguuntur ea prædicata, ſed ſolùm ratione; ſi verò realiter; ergo vnum realiter non eſt aliud; eo enim modo, quo vnum non poteſt verè de alio prædicari, eo vnum non eſt aliud. Tùm tandem, quia Scotus ait eam diſtinctionem eſſe, qua res differunt definitione; ſed per hoc nihil penitus declarat, nam quid eſt differre definitione? an quod poſſit noſter intellectus quaſi dupliciter definire eandem rem duplici quidem formali definitione, non tamen duplici obiectiua? ſed hoc certè ſolum arguit diſtinctionem rationis. An verò quod ſignificatum per vnam definitionem antè intellectum ſit diſtinctum à ſignificato per alteram, & ſic obiectiuas definitiones, ſeù obiecta definitionum differre; tunc autem rurſus relabitur in diſtinctionem realem; conſtat ergo hanc mediam diſtinctionem non poſſe dari.

Deindè diſp. 42. ſect. 1. rurſus eodem ferè modo arguit, 72
vel potius præcedens argumentum confirmat, ſic; formalitates illæ, inter quas formalis diſtinctio intercedere ponitur, vt tales, ſunt entitates reales, non enim formalitas illa eſt aliquid fictum, & chimericum, ſed quid reale; ergò ſi à parte rei independenter ab intellectu dantur duæ formalitates, dantur etiam duæ entitates reales; ſi autem realiter ſunt duæ, realiter inter ſe diſtingui neceſſum eſt, nam repugnat realiter eſſe duo, & non eſſe realiter vnum, & aliud, & conſequenter vnum ab alio realiter non diſtingui. Si dicas ibi non eſſe duas entitates, ſed duas formalitates. Contra, inquit, quia rogo an formalitas vt talis, ſit quid fictum, an reale, non primum, ergo debebit eſſe aliquid reale; rurſus rogo, an ſit realitas intrinſeca ipſi rei, an extrinſeca; ſi primum, vt tenetur dicere Scotus, ergo dantur à parte rei duæ entitates, & conſequenter erit ibi diſtinctio realis. Si dicas eſſe quidem à parte rei duas realitates non tamen diſtinctas realiter, ſed ſolùm formaliter, ſeù eſſe duas ſolùm formaliter, non realiter. Contra inſtat nunc de ipſa diſtinctione, ſeù dualitate, ſicut prius de realitatibus; & quærit an ſint duæ ſolum fictè, an verò realiter; ſi ſecundum, vt tenentur dicere Scotus, ergò realiter ſunt duæ, ergò & indiſtinctæ realiter. Si dicas eſſe duas formalitates, & quidem diſtinctas, non tamen realiter, aut per ſolum intellectum, ſed ex natura rei, & formaliter. Contra rurſus de his terminis inquirit, quid ſit illud ex natura rei, an realiter, an fictè; non ſecundum; ergo primum, & ſic ſemper habet intentum, quod illa ſit diſtinctio realis.

Denique concludit Arriaga hanc diſtinctionem formalem mediam inter realem, & rationis eſſe inintelligibilem; ſaltim ſe illam capere non poſſe, etiam ſi ſæpè Scotiſtæ repetant illos terminos *formalitas, formaliter, ex natura rei*, &c. nam ſi hæc diſtinctio eſt in re, quomodo non eſt realis? & vndè conſtat non eſſe realem ſimpliciter, ſi eſt in re? hæc planè inintelligibilia videntur.

Reſpondeo hæc, & ſimilia argumenta diſtinctionem 73
formalem in ſe impugnantia iam ſatis fuiſſe ſoluta diſp. 1. log. q. 5. art. 2. in declaratione diſtinctionis formalis, & diſp. 6. met. quæſt. 11. art. 2. itaque ex diſcrimine ibi aſſignato inter rem, & entitatem, ſeù eſſentiam ex vna parte, ac realitatem, & formalitatem ex alia, ac etiam ſuprà in hac quæſtione num. 17. & 36. dico in homine v. g. à parte rei eſſe duas realitates, vel formalitates metaphyſicas animalitatem, ſcilicet, & rationalitatem, inter quas verſatur diſtinctio formalis, quæ nequeunt dici duæ entitates, quia res, & entitas in rigore metaphyſico importat id, quod habet propriam eſſentiam, & exiſtentiam in recto, & per ſe primò, & eſt terminus phyſicæ cauſalitatis in creatis; formalitas verò dicitur, illa, quæ exiſtit, & eſt extrà nihil non ratione ſui, & in recto, ſed in obliquo tantùm ratione, ſcilicet, illius, cuius ſunt aliquid, non quomodocumque ad modum partis, quo pacto materia, & forma, dicuntur aliquid compoſiti, ſed eſt aliquid rei per identitatem, quatenus eſt aliquis gradus veluti metaphyſicus integra, & totalis eſſentiæ rei, de quo aptiſſimum habemus exemplum in diuinis in hac ipſa materia, de qua tractamus, vbi dicitur eſſe tantùm vna ſumma res, & vnica eſſentia diuina, plures autem formalitates, ac realitates, tam abſolutæ, quam relatiuæ cum ipſa identificatæ; quare ad argumentum negatur tandem conſequentia, quia ſicut non ſunt ſimpliciter duæ entitates ob rationem allatam, ſed tantum

Digitized by Google

non duæ realitates, & formalitates, ita tantùm formaliter diſtinguuntur, & non realiter. Ad 2. diſtinguo maiorem aliquid eſſe poſſe à parte rei, & extrà nihil complicitè, vel ratione ſui, & in recto, vel in obliquo, & ratione alterius, cuius eſt aliquid per identitatem; primo modò ſunt à parte rei, & extra nihil res phyſicæ, ſecundo modo formalitates metaphyſicæ; deindè diſtinguo minorem, quæ ſunt à parte rei primo modo, ſunt realia ſimpliciter, quæ ſecundo modo ſunt realia tantùm ſecundum quid; & cum infertur, ergò realiter diſtinguuntur, illæ formalitates, quia ſunt à parte rei, diſtinguo ſimiliter, diſtinguuntur realiter ſimpliciter, nego, realiter ſecundum quid, concedo.

74 Ad 3. non docuit Scotus abſolutè hanc diſtinctionem eſſe ſufficientem, vt quando vnum prædicatur de altero in abſtracto ſic diſtincto, ſit falſa propoſitio, ſed hoc tantummodò dixit de prædicatione in abſtracto increatis, vt patet 1. d. 8. q. 4. ad 1. prin. quia ibi (inquit) abſtrahendo illas realitates, quæ ſunt in eodem, putà realitatem generis, & differentiæ, & conſiderando eas præciſiſſimè, vtraque eſt finita, & neutra eſt perfectè eadem alteri, non enim ſunt modò eadem interſe, niſi propter tertium cui ſunt eadem, & ideò ſi abſtrahantur à tertiò, non remanet cauſa identitatis eorum, quare hæc non eſt vera, nec formaliter, nec identicè, *animalitas eſt rationalitas*; at in diuinis dicendo ſapientia eſt Deitas, vel iuſtitia, vel bonitas, licèt iſtæ Propoſitiones non ſint veræ formaliter, quia ratione non ſunt eadem formaliter, adhuc tamen ſunt identicè, & realiter veræ, quia remanet vtrumque extremum adhuc in tali præciſione formaliter infinitum, & ea quo infinitas eſt ratio identitatis eorum, facta tali præciſione adhuc remanet ratio identitatis extremorum; itaque in diuinis hæc propoſitio *ſapientia eſt bonitas* eſt realiter, ac identicè vera, formaliter eſt falſa; & cum quæris, an hæc propoſitio ſit falſa ſolùm ratione, vel etiam realiter falſa, dico quod eſt realiter falſa, vt ly *realiter* determinat inhærentiam, non inhærens, vt enim aduertit Doctor. 1. d. 30. q. 2. circa finem, ly *realiter*, aliquando determinat compoſitionem, & tunc nihil aliud eſt, quam illud, quod verè eſt, ſicut cum dicimus, iſta propoſitio eſt realiter falſa, volumus dicere, quod eſt verè falſa; nam ſi ly *realiter* determinet inhærens, ſeu prædicatum, tunc ſignificaretur falſitatem eſſe quid reale, & poſitiuum; ex hoc autem quod illa propoſitio, *ſapientia eſt bonitas*, ſit hoc modo realiter falſa, conſtat non bene deduci, quod vnum extremum ſit aliud realiter, vel realiter diſtinctum ab alio extremo in ſenſu arguentis. Ad 4. negatur minor, ad probationem dico Scotum, cum ait quæ formaliter diſtinguuntur diſtingui definitione, loqui de varijs definitionibus obiectiuis, non verò tantùm formalibus; & cum dicitur illas conuenire rebus eſſentialiter diſtinctis, atque ideò ſic talem diſtinctionem relabi in realem, negatur conſequentia, quia licet definitiones propriè dictæ, quæ nimirum conſtant ex genere, & differentia, ſua obiecta, & definita realiter, & eſſentialiter diſtinguant, vt tenuere; hoc tamen falſum eſt de definitione magis amplè ſumpta pro conceptu nimirum quidditatiuo explicante propriam alicuius conceptibilitatem, qualiſcunque ſit, vt explicatum eſt ſupra n. 43.

75 Ad aliud argumentum, ſeù potius ad idem ſub alijs terminis parum differentibus propoſitum ab Arriaga diſ. 42. ſect. 3. cum omnibus replicis breuiter dico, vt ſuprà quod duæ illæ formalitates, inter quas verſatur formalis diſtinctio, ſunt quid reale, & à parte rei exiſtens, & extra nihil, non quidem ratione ſui, & in recto, ſed in obliquo tantùm, & ratione alterius, cuius ſunt aliquid per identitatem, & ideò nequeunt propriè dici duæ entitates; neque etiam eadem de cauſa poſſunt dici duæ realiter ſimpliciter, ſed tantum duæ realiter ſecundum quid, & ratio eſt, quam Doctor aſſignat 1. d. 13. q. vn. & 4. d. 46. q. 3. ad 1. quia pluralitas rerum eſt pluralitas ſimpliciter, pluralitas autem formalitatum, & realitatum eſt pluralitas ſecundum quid, vndè cum vnitate ſimpliciter poteſt ſtare pluralitas ſecundum quid, & in hoc nulla eſt repugnantia; & ideò negandæ ſunt omnes conſequentiæ in illis replicis deductæ. Ad vltimum, quod diſtinctio noſtra formalis eſt inintelligibilis etiamſi nitatur eam explicare per verba ſæpè repetita *formaliter ex natura rei, &c.* replico ex dictis ſuprà num. 36. diſtinctionem virtualem, prout ab Aduerſarijs explicatur, eſſe difficiliorem captu, quam ſit noſtra formalis, imò tantum continere difficultatis, quantum continet auferrum ipſum Trinitatis, vt tenetur Quiedus cit. contro. 4. met. punc. 3. num. 9. & quamuis nitantur, & ipſi eam declarare per verba ſæpè, & ad nauſeam vſque repetita per *eminentiam rei, per æquiualentiam ad diſtinctionem realem, &c.* finaliter tamen non eam explicant, niſi per vitioſum circulum, & petitionem principij manifeſtam, vt probaui num. 38. & quidem Arriaga ipſe fatetur impoſſibilitatem iſtius diſtinctionis virtualis in creatis, quia ex illa omnimoda æquiualentia, quam dicunt habere ad diſtinctionem realem, æquè probari poſſet animalitatem in homine produci non producta rationalitate; imò defendi poſſet res omnes creatas eſſe idem realiter, & ſolùm inter ſe virtualiter diſtingui, & quandò vna illarum perit, alteram produci, dicet pinterius id non implicare, quia licet ſint idem realiter, diſtinguuntur tamen virtualiter, quæ diſtinctio ſufficit ad ea contradictoria componenda, cùm æquiualeat prorſus diſtinctioni reali, quod inconueniens non ſequitur ex noſtra diſtinctione formali, quia eam non dicimus æquiualere diſtinctioni reali, nec poſſe ſaluare quæcunque contradictoria, quæ per diſtinctionem realem componuntur, vt ſunt contradictoria prima, quæ reſpiciunt eſſe, vel non eſſe rei ſimpliciter, & abſolutè inſpectum, ſed tantùm quædam contradictoria ſecunda, quæ reſpiciunt ſic, vel ſic eſſe, & fundantur præcisè in diuerſis eiuſdem rei formalitatibus, vt explicui ſuprà num. 41. & 42. neque termini illi, *formalitas formaliter, ex natura rei* ſunt pura verba ſine vllo ſenſu ſubſtrato, quia ex metaphyſica oſtendimus inter rem, & rationem, ſeu formalitatem eſſe ſufficiens diſcrimen, vt citra opus intellectus, & intra latitudinem diſtinctionis à parte rei poſſint fundare varia genera diſtinctionum, vt videri poteſt diſ. 6. Met. q. 8. & q. 11.

Neque ex eo, quod diſtinctio formalis ſit captu nobis difficilis, ſtatim cenſenda eſt chimerica, & impoſſibilis, vt eam ſugillant Aduerſarij; nam & in alijs quoque materijs euidenter ſæpè de aliqua re conſtat, quod eſt, & difficillimè attingitur quid ſit, & propterea quid ſit; quidenam manifeſtius habemus in Philoſophia, & magis explicitum v. g. quam quantitatem ex partibus ſemper diuiſibilibus componi? & tamen quomodo hoc ſit poſſibile, eſt ferè pro hoc ſtatu indemonſtrabile; ſic à pari in Metaphyſica experimur in homine gradum v. g. animalitatis non ſecerni realiter à gradu rationalitatis, vt omnes concedunt, neque ex ſola noſtri intellectus operatione, licet id concedat Arriag. diſp. 42. cit. num. 11. etiam vt arguebam diſp. 6. Met. num. 218. Deus diſtinctè, perfectè, & adequatè penetrat omnium rerum conuenientias, & differentias, & ſic perfectè quoque attingit conuenientiam, & differentiam inter hominem, & brutum, non enim concipit illa in tota eſſentia differre, quia vel homo, vel brutum non eſſet animal; neque in tota eſſentia conuenire, quia tunc non minus brutum eſſe animal rationale, quam homo; vt ergò perfectè attingat hominis, & bruti conuenientiam, & differentiam, planè concipere debet gradus illos, vt ex natura rei, & adequatè diſtinctos, tali genere diſtinctionis, quæ nec ſit rationis, nec ſimpliciter realis; quod ſi talis diſtinctio abſque implicantia in creatis ſemel admittitur, poterit quoque ad diuina transferri, niſi aliundè hoc probetur impoſſibile v. g. ex ſpeciali ratione diuinitatis, cui talis diſtinctio repugnet; ſed etiam ex hac parte oſtendemus mox nullam oriri poſſe implicantiam; quod ſi ex hoc capite talis impoſſibilitas oriretur, iam non procederet ea ſpeciali ratione iſtius diſtinctionis, vt argumentum prætendit, ſed aliundè; alia argumenta contra formalem diſtinctionem in ſe ſoluta, vide diſp. 6. cit. Met. q. 11. art. 3. quam etiam cum Scotiſtis ſtrenuè defendit Luſitan. cit. q. 5. art. 4. §. 2. contra veteres, & Recentiores Thomiſtas. 76

OBIECTIO TERTIA.

Ex ſumma Dei ſimplicitate, & vnitate.

TErtiò obijciunt, Deo eſt concedenda ſumma ſimplicitas, ſed hæc cum actuali diſtinctione ex natura rei relationum, & attributorum ab eſſentia, ac etiam inter ſe comparatorum ſaluari nequit, ergo &c. Maior eſt definita in Concilio Lateranenſi ſub Innocentio III. vbi Deus dicitur omninò ſimplex, probatur minor, nam vbi eſt aliqua diſtinctio præſertim ex natura rei, ibi eſt aliqua compoſitio, quæ ſummæ ſimplicitati repugnat. Nec ſatis facit Scotus (inquit Amicus diſp. 19. ſect. 4.) nullam decerni ex tali diſtinctione reſul- 77

reſultare in Deo compoſitionem, ob realem identitatem relationum, & attributorum cum eſſentia, ac etiam eorum inter ſe, quæ impedit omnem compoſitionem. Non ſatisfacit nam cum compoſitio nil aliud ſit, quam diſtinctorum vnio, ſi inter eſſentiam, & relationes eſſet actualis diſtinctio, eſſet vera, & realis compoſitio, nam ſaltim negari non poteſt, ſimpliciorem fore Deum, ſi nulla inter eius eſſentiam, & relationes, ac attributa intercederet diſtinctio; ergò ità de facto aſſerendum eſt, nam ea ſimplicitas Deo tribuenda eſt, qua maior excogitari non poteſt.

78 Reſponden Smiſing. l. cit. primò retorquendo rationem, nam cum oppoſita ſententia ſaltim ratione diſtinguat attributa, & relationes ab eſſentia, concipit ſanè Deum ex pluribus formalitatibus ratione diſtinctis conſtitutum, & compoſitum; cum tamen nec rationis compoſitionem velint Aduerſarij in Deo admittere ob ſummam eius ſimplicitatem; Deindè cum aliis Scotiſtis inquit diſtincta ex natura rei non poſſe abſque vnione, & compoſitione in vnum coaleſcere, quando ſe habent, vt actus, & potentia; quando verò ſe habent, ſicut actus, & actus, poſſe, imò debere abſque vnione, & compoſitione in vnum coire per ſolam identitatem, quoniam vnio, & compoſitio ſolum eſt inter actum, & potentiam; quarè cùm diuinæ rationes non ſe habeant adinuicem, tanquam actus, & potentia, ſed vt actus, & actus puriſſimi, quamuis ſint ex natura rei diſtinctæ, per ſolam identitatem in vnum coaleſcunt, quemadmodum diuinæ relationes, quantumuis inter ſe realiter diſtinctæ, per identitatem, non per vnionem coeunt, & rem illam ſimpliciſſimam, quæ eſt diuina eſſentia; eodem modo reſpondet Faber diſp. 20. cap. 7.

Cæterum retorſio illa parum vrget Aduerſarios, nam argumentum loquitur de diſtinctione actuali ex natura rei, quæ aliquo pacto ſummam Dei ſimplicitatem lædere videtur, quod non euenit ex diſtinctione, aut compoſitione rationis, nam etiam hac admiſſa in Deo, vt de facto meliores Thomiſtæ admittunt, vt conſequenter loquantur, nulla à parte rei ſequitur læſio diuinæ ſimplicitatis, ſed tanto non apud intellectum noſtrum repræſentatur Deus, veluti metaphyſicè compoſitus, ex noſtro imperfecto concipiendi modo. Sed neque ipſa reſponſio perfectè ſatisfaciat argumento, niſi aliud addatur, vel melius declaretur; Nam adhuc vrgent, quod quæ coadunantur ad inuicem tantò minus per ſe vnum efficiunt, quantò magis ſunt in vltima actualitate, vndè tunc non efficient vnum, niſi quaſi per aggregationem; ergò attributa, & relationes, ſi à parte rei ſunt diſtincta ab eſſentia, magis conferrent ad vnitatem Dei, ſi ſe haberent per modum actus, & potentiæ, quam omnia ponendo in vltima actualitate; non ergo vltima eorum actualitas impedit compoſitionem per aggregationem; Nec minus identitas realis eorum huic compoſitioni obſtare poteſt, quia realitates metaphyſicæ in noſtra præſertim ſententia compoſitionem faciunt metaphyſicam, & talem, quæ diuinæ ſimplicitati repugnat, non obſtante reali earum identitate inter ſe, vt conſtat de animalitate, & rationalitate in homine.

79 Reſponden itaque argumentum iſtud ex Dei ſimplicitate deductum contrà formalem diſtinctionem attributorum fuiſſe ſolutum diſp. 6. Met. q. 11. n. 226. & 232. quarè ex doctrina ibi tradita negatur minor, cum eius probatione, quia licet compoſitio diſtinctionem inferat neceſſariò, quia pars vt componens debet eſſe diuerſa ab alia comparte, non tamen diſtinctio è contrà infert compoſitionem, niſi diſtinctio ſit realis, nam diſtinctio formalis eſt cù ſumma ſimplicitate compoſſibilis, & ratio eſt, inquit Doctor, quia cum ipſa ſtat ſumma identitas realis, & ſumma, ac vltima actualitas eorum, quæ diſtinguuntur; cùm ſumma autem identitate, & ſumma actualitate non ſtat compoſitio; & ratio eſt, quia ad compoſitionem requiritur quod vnum realiter diſtinguatur ab alio, vel ſaltim non ſit perfectè idem cum illo, & quod ſit aliquo modo in potentia ad illud; quarè ſi vnum eſt cum altero perfectè identificatum, vt eſt in diuinis ratione infinitatis, cuius munus eſt in ente infinito identificare illi omne realiter identificabile, ex hoc capite excluditur compoſitio quæcunque, & componibilitas, quia aliquid non dicitur in potentia ad ſeipſum, neque cùm ſemetipſo compoſitum, aut componibile. Ad impugnationem Amici negatur aſſumptum, vt inſufficienter abſolutè prolatum, nam compoſitio non eſt vnio diſtinctorum vtcunque, ſed diſtinctorum verè componibilium, quæ ea ratione, qua finita, & limitata ſunt, ordinatur ad perfectionem alicuius tertij conſtituendam; cùm enim ex vtriuſque componentium finitate, & limitatione neutrum habeat totalitatem eſſendi, nequit alterius entitatem radicaliter continere, ac ſibi realiter identificare, quare vt vnum per ſe conſtituant, opus eſt, vt ſimul concurrant per modum per ſe actus, & potentiæ, quod ſi non habent rationem actus, & potentiæ, tunc vnum efficiunt vnitate aggregationis; hoc autem contingere nequit de Deitate, & paternitate in conſtitutione diuinæ perſonæ, quia neutra realitas eſt finita, & limitata, & ideò non conſtituunt vnum vnitate vnionis, vel compoſitionis, ſed ſimplicitatis, & identitatis; ita docet Scotus 1. d. 5. q. 2. §. *tertio principaliter*, vbi hac ratione declarat, quod diuina perſona ſit omninò vna vnitate ſimplicitatis, & non compoſitionis, quantumuis eſſentia, & paternitas ſint realitates, ex natura rei formaliter diſtinctæ, quia ſunt perfecta identitate inuicem realiter identificatæ, & hæc perfecta identitas impedit omnimodam compoſitionem.

Hinc etiam patet ad impugnationem contra communem allatam Scotiſtarum reſponſionem, cùm enim dicebatur, quæ coadunantur adinuicem tantò minus per ſe vnum efficere, quantò magis ſunt in vltima actualitate, hoc verum eſt de per ſe vno, vnitate vnionis, non autem vnitate identitatis, & ſimplicitatis, quo pacto relationes, & attributa in Deo dicuntur facere, & conſtituere per ſe vnum, quorum vltima actualitas optimè excludit compoſitionem per aggregationem, quia cum non ſint realitates finitæ, & limitatæ, vna nequit cum alia per modum compartis concurrere ad conſtitutionem vnius tertij per compoſitionem, vel aggregationem, ſed tantùm per identitatem, & ſimplicitatem ratione infinitatis earum; Et cum addebatur talem realem identitatem non impedire compoſitionem ſaltim Metaphyſicam, quia realitates Metaphyſicæ in noſtra ſententia faciunt compoſitionem Metaphyſicam non obſtante reali eorum identitate. Reſpondeo ex Scoto 1. d. 8. q. 4. ad 1. prin. ideò realitates generis, & differentiæ facere compoſitionem Metaphyſicam, quia eorum realis identitas non eſt perfecta, ſed diminuta, cum identificentur ſolum ratione tertij, quod conſtituunt, à quo ſi abſtrahantur nulla remanet ratio identitatis eorum, vndè hæc non eſt vera nec formaliter, nec realiter, *animalitas eſt rationalitas*, at diuinæ rationes ſunt perfectiſſimè idem ratione infinitatis, vndè etiam in abſtracto illæ prædicationes ſunt veræ identicè, ſapientia eſt iuſtitia, paternitas eſt Deitas. 80

Dices realitates generis, & differentiæ, ideò facere compoſitionem Metaphyſicam, quia vna eſt potentialis ad aliam, & vnam eſſe potentialem ad aliam, quia formaliter diſtinguuntur; ergo ita erit de Deitate, & relatione, ſi ponantur ex natura rei formaliter diſtinctæ. Reſpondeo conceſſa prima aſſumpti parte negando ſecundam, potentialitas namque realitatis genericæ ad differentialem non prouenit ex diſtinctione earum formali, ſed ex imperfecta earum identitate reali, quam habent commendicatam à tertio; non ita eſt de eſſentia, & relatione, ac attributis, quæ inter ſe identificantur ratione infinitatis, ideoque eorum realis identitas eſt perfectiſſima, & ſumma, conſequenter tollit omnimodam potentialitatem vnius ad aliud, quia nulla res eſt in potentia ad ſeipſam, & à ſeipſa perfectibilis. Dices, ſi ſunt diſtincta formaliter, ergo vnum erit in potentia ad aliud ſaltim formaliter. Negatur conſequentia, quia potentialitas vnius ad aliud ſupponit vel realem diſtinctionem vnius ab alio, vel ſaltim imperfectam eorum identitatem, nam perfecta identitas tollit omnimodam potentialitatem vnius ad aliud, cùm nulla res dicatur in potentia ad ſeipſam. Dices compoſitio, & diſtinctio proportionantur; ergo vbi eſt diſtinctio formalis ex natura rei, ibi eſſe poteſt conſimilis compoſitio. Negatur aſſumptum, quia vt dixi, compoſitio infert vtique diſtinctionem, non tamen è contrà, ſi diſtinctio non ſit realis; quandoquidem diſtinctio formalis ſtat cum ſumma ſimplicitate, identitate reali, quæ excludit omnem compoſitionem; vbi etiam aduertendum eſt diſtinctionem, vt ſic, non opponi ſimplicitati, huic enim opponitur compoſitio, ſed opponitur identitati; quarè eo ipſo quod inter aliqua ponitur diſtinctio, ſtatim excluditur identitas illi diſtinctioni oppoſita, & eo ipſo quod inter aliqua ponitur compoſitio, ſtatim excluditur ſumma ſimplicitas, quæ omnem compoſitionem ex natura rei excludit; ſed non ſtatim ac ponitur inter aliqua diſtinctio, ſtatim excluditur ſimplicitas, niſi diſtinctio ſit realis, quia 81

hæc

hæc quæ excludit realem identitatem quæ neceſſariò exigitur ad ſimplicitatem.

82 Sed inſtabilis adhuc cum Amico eſt ſimpliciorem fore Deum, ſi nulla inter eius eſſentiam ac relationes intercederet diſtinctio. Ac inſtantiam retorqueo, nam ſimplicior quoque foret, ſi nulla etiam intercederet virtualis diſtinctio, nam hæc ponet in Deo multiplicitatem ſaltim virtualem, ac cæteris paribus ſimplicius eſt, quod nec eſt formaliter, nec virtualiter multiplex, quam quod, vno vel altero modo eſt multiplex, nam ibi maior ſimplicitas reperitur, vbi reperitur minor formalitatum pluralitas ſiuè formalis, ſiuè virtualis; Tùm quia pariter dici poſſet ſimpliciorem etiam fore Deum, ſi non haberet realem perſonarum diſtinctionem; Nec valet, quod ait Amic. hanc realem relationum diſtinctionem diuinæ ſimplicitati non derogare, quoniam inter ſe non vniuntur ad conſtituendum vnum, ſicut vniuntur cum eſſentia. Non valet, quia ex eo quia non vniuntur inter ſe ad vnum conſtituendum, diceret quis facere ſaltim inter ſe vnum per accidens, vel per aggregationem.

83 Reſpondeo itaque negando ſequelam, quia diſtinctio formalis, ſicut ſtat cum ſumma identitate reali, ità quoque cum ſumma ſimplicitate compoſſibilis eſt, quæ talem identitatem conſequitur; imò illa maior ſimplicitas eſt impoſſibilis in Deo, quia cum perfectiones ſimpliciter ſint in Deo ex natura rei ſecundum ſuas formalitates, & non virtualiter tantum, aut eminenter, ſicut in eo continentur perfectiones ſecundum quid vt doctor oſtendit 1. d. 8. q. 4. 5. *iſtæ tamen*, adunantur in eo ſolum realiter, & per ſummam realem identitatem conſtituunt deum ſummè ſimplicem, non autem per ſummam identitatem formalem; ſi namque in Deo proprias rationes formales non retinerent, tunc non eſſent in Deo formaliter, ſed tantùm virtualiter, & eminenter, & conſequenter non denominaretur formaliter ſapiens à ſapientia, iuſtus à iuſtitia, ſed tantum virtualiter, ſicut Sol non denominatur formaliter calidus, vel ſiccus, ſed tantum virtualiter; quia tales formæ non continentur in ipſo ſecundum proprias formalitates. Vndè notandum cum Rada controu. 4. cit. ad 4. prin. ex Licheto 1. d. 8. q. 3. in fine, aliud eſſe loqui de ſumma vnitate, aliud de ſumma ſimplicitate, quas perperam quidam confundunt; ſumma vnitas vtique excludit neceſſario omnem pluralitatem, & quaſi pluralitatem; ſed ſumma ſimplicitas excludit omnem compoſitionem, & componibilitatem, cui formaliter opponitur, non verò omnem prorſus pluralitatem, quia non pluralitatem formalitatum, quæ non tamen eſt pluralitas ſolum ſecundum quid, non verò ſimpliciter ex Dictis n. 75.

Sed vrgebis ſtatim; ergò licet cum diſtinctione formali ſeruaretur in Deo ſumma ſimplicitas, non tamen ſumma vnitas, quia hæc ex modò dictis omnem pluralitatem, & quaſi pluralitatem etiam formalitatè excludit; at Deus nedum eſt ſummè ſimplex, ſed etiam ſummè vnus, vndè à D. Bernardo lib. 5. de conſideratione c. 7. appellatur *vniſſimus* ergò ex diſtinctione formali poſita in diuinis ſi non læditur ſumma Dei ſimplicitas, læditur tamen ſumma vnitas, & hoc eſt vnicum fundamentum, ob quod Luſitan. q. 5. art. 5. non ſatis firmam iudicat Scoti ſententiam, quod etiam vrget Faſol. q. 4. art. 2. dub. 12 num. 95.

At hanc quoque inſtantiam retorqueo, nam hac ratione in Deo neque virtualis diſtinctio poni deberet, nam hæc, vt dicebam, ponit in Deo multiplicitatem virtualem, & cæteris paribus magis vnũ eſt, quod nec eſt formaliter, nec, virtualiter multiplex, quam quod eſt multiplex altero horum modorum, vndè maior vnitas cernitur v. g. in gradu animalis, quam in animali rationali, vbi gradus genericus, & differentialis apud Aduerſarios virtualiter ſolùm diſtinguuntur. Tum quia pariter quoque in propoſito dici poſſet Deum fore magis vnum, ſi non haberet realem perſonarum diſtinctionem, tunc enim nedum eſſet vnus eſſentialiter, ſed etiam perſonaliter, vt benè diſcurrit Lichet. cit. Quarè ſicut realis diſtinctio perſonarum diuinæ ſimplicitati minimè obſtat, quia licet iſtæ diſtinguantur inter ſe, quia tamen ſunt vnum per identitatem cum eſſentia, nullam in Deo ponunt compoſitionem, ſic pariter, & tantò magis in propoſito dicendũ de diſtinctione relationum, & attributorum ab eſſentia, quod diuinæ ſimplicitati non obeſt, cum ſit valdè minor diſtinctio, quarè concludit Lichet. in Deo eſſe ſummam vnitatem realem in natura, non tamen ſummam vnitatem formalem, quia in Deo neceſſariò datur pluralitas formalita-tum, hocque ſentit eſſe non debere; quia talis vnitas formalis non dicit perfectionem ſimpliciter, alioquin albedo eſſet perfectior Angelo, cum pauciora includat formaliter diſtincta, quàm Angelus, vt patet; ſic pariter diſcurrit Faſolus 1. d. 22. q. 4. ad 3. prin. vbi non ſolum ait, talem vnitatẽ formalem non dicere perfectionem ſimpliciter, ſed vlterius addit non eſſe poſſibilem in ente infinitè perfecto, ſed includere contradictionem, quia includit, quod in eo ſint perfectiones ſimpliciter, & quod non ſint in eo perfectè, & diſtinctè ſecundum proprios conceptus quidditatiuos, ſecundum quos dicunt perfectionem; ſed ſolum virtualiter, & eminenter ad inſtar perfectionum ſecundum quid; pendet etiam hæc impoſſibilitas vnitatis formalis in diuinis ex rationibus allatis, quæ non ità facilè ſoluuntur, vt putat. Luſit. vt conſtat ex dictis.

84 Inſtabilis adhuc, omnis pluralitas diſtinctorum debet reduci ad vnitatem, nam quæ ſunt diſperſa in inferioribus vniuntur in ſuperioribus, & quæ ſunt ſparſa in creaturis vniuntur in Deo, quod probat Faſol. quia rationes perceptiuæ coloris, ſoni, &c. diuerſæ in ſenſibus externis vnitæ ſunt in ſenſu interno, & multò magis in intellectu. Reſpondet Lichet. 1. d. 2. q. 4. in reſponſ. ad Caiet. quod omnis pluralitas diſtinctorum reduci debet ad vnitatem, niſi ſit formalis repugnantia in illo vno, & ſic in primo ente non poteſt poni, niſi perfectiſſima vnitas eſſentialis omnium, quæ ſunt in illo, & ſimiliter perfectiſſima vnitas realis omnium exiſtentium in illo; non poteſt tamen poni perfectiſſima vnitas formalis omnium exiſtentium in illo, præcipuè ponendo illud vnum eſſe perfectiſſimè in pluribus ſuppoſitis realiter diſtinctis abinuicem, & quod ſit in vno à ſe, & in alio per realem generationem; & ideò omnia diſtinctio, quæ includit aliquam imperfectionem remouenda eſt ab illo, & diſtinctio quæ nullam ponit imperfectionem, quia nec compoſitionem, nec potentialitatem, nec propriè diuerſitatem, imò magis ad declarandam infinitam perfectionem, ſcilicet, quod vna res ſimpliciſſima ſit indiuiſibiliter in tribus ſuppoſitis, talis diſtinctio ponenda eſt ibi. Sed contrà hanc Licheti doctrinam poſt Faſolum loc. cit. inſtat Amicus cit. diſp. 3. ſect. 2. num. 30. quia cæteris paribus eò ens eſt perfectius, quò magis vnum, quia quo magis eſt vnum, eo eſt magis in ſua ratione illimitatius, & ideò Auer. 12. Met. 37. eodem modo affirmat Deum eſſe ſummè vnum, ac ſummè ſimplicem. Reſpondeo, ſi argumentum conuincit, poni debere Deum nedum vnum eſſentialiter, ſed etiam perſonaliter, quod eſt contrà fidem; ponenda ergò eſt in Deo ſumma vnitas, quæ dicit perfectionem, quales eſt vnitas realis, & eſſentialis omnium in Deo exiſtentium, non autem vnitas formalis, aut perſonalis, quia iſtæ non dicunt perfectionem, imò ſunt impoſſibiles in primo ente, in quo maiorem important illimitationem, quod vnitas ſimpliciſſima ſit eadem numero in tribus perſonis realiter diſtinctis, quam ſi eſſet in vna perſona tantum; Auerroes verò poſuit Deum ſummè vnum, ſicut ſummè ſimplicem, quia Myſterium Trinitatis ignorauit, fide deſtitutus, & ideò Deum poſuit ita ſummè vnum in perſona, ſicut in natura; nos verò Chriſtiani de Dei vnitate diſcurrere non debemus, ſicut Pagani, aut Mahumetani, vndè minus accuratè Auerroes adducitur ab Amico in hoc propoſito.

Cæterum, vt pateat verus ſenſus illius propoſitionis deſumptæ ex Auctore de cauſis, *Quæ ſunt ſparſa in inferioribus ſunt vnita in ſuperioribus*, qua ſæpiſſimè Aduerſarij abutuntur præſertim in hac materia, notandum eſt ex Faſolo p. 1. q. 25. art. 1. num. 9. illam propoſitionem eſſe accipiendam tantùm de rationibus ſparſis, ſed conuenientibus intra latitudinem genericam alicuius perfectionis formalis ſimpliciter ſimplicis, tunc enim quælibet ratio ſparſa, ac diuiſa eſt limitata intrà latitudinem illius perfectionis v. g. intelligendi, volendi, operandi, &c. ergò imperfecta, & non diuina; & talia ſunt exempla adducta de potentia cognitiua ſenſus externi, & interni, non autem de rationibus ſparſis, ſed non conuenientibus in latitudine alicuius vnius genericæ rationis formalis, tunc enim vna ratio formalis præcisè conſiderata excludat, ſeu non includit aliam in ſuo conceptu formali, & intrinſeco, vndè eis poſſint identificari actualiter in re, tamen non poſſunt identificari formaliter, aut virtualiter, & conceptibiliter alioquin eadem propoſitio probaret etiam in diuinis intellectum eſſe de intrinſeco conceptu voluntatis, & perſonalitatem de in-

um in genere eſſentiæ non debere includere omnem perfectionem in omni genere, ſed ſolum in genere eſſentiæ; hanc autem iam includit eo ipſo, quod concipitur vt radix omnium perfectionum in omni genere, tunc enim concipitur, vt nobiliſſima radix, quæ poteſt excogitari; ecce integram Scoti ſolutionem quam adhibent præcipui Recentiores, cuius tamen ſententiam impugnare profitentur.

88 Dices cum Amico diſputat. 3. ſect. 2. numero 31. non implicare perfectiones attributales in diuina eſſentia formaliter indiſtinctas contineri, nam quæ ſunt diſperſa in inferioribus, adunantur in ſuperioribus, vt etiam Scotus ipſe concedit 2. diſtinct. 3. quæſt. 9. Parag. *ad quæſtionem*, & inductione conſtat; vegetatiuum enim, & ſenſitiuum in plantis, & brutis realiter diſtincta, in homine ſunt vnum; vis calefactiua, & exſiccatiua in elementis diſtinctæ, in Sole coincidunt in vnam rationem formalem; vis perceptiua coloris, odoris, ſaporis &c. in ſenſibus externis realiter multiplicata, in ſenſu communi, & in intellectu adunantur in vnam, eandemque rationem formalem; cuius ratio à priori eſt ea, quia quo magis aliqua eleuantur ad naturam ſuperiorem, eò magis euadunt perfectiora, & illimitatoria; ergò quæ eleuantur ad naturam ſupremam, atque infinitam euadunt infinitè perfecta, atque illimitata; ergò non ſolùm euadunt vnum realiter, ſed etiam vnum formaliter, alioquin manerent limitata in ſua ratione formali; quod argumentum fuit Achilles Caiet. lib. de ente, & eſſentia contra diſtinctionem formalem attributorum in diuinis.

Reſpond. hoc argumentum probare etiam, quod Verbum, & Spir. S. producantur per idem penitus formale principium productiuum, quia Verbum, & amor in creatis producuntur per diuerſa principia, itaque negatur aſſumptum ob rationem allatam, ad probationem dico verum eſſe perfectiones diſperſas in inferioribus adunari in ſuperioribus, ſed non ſemper eodem modo, ſicut non omnes perfectiones ſunt eiuſdem rationis; quædam enim ſunt, quæ in ſuo proprio, ac formali conceptu important perfectionem abſque imperfectione admixta, & dicuntur perfectiones ſimpliciter, vt ſunt perfectiones attributales; aliæ verò ſunt perfectiones, quæ in ſuo proprio, & formali conceptu dicunt perfectionem imperfectioni admixtam, quibus proindè repugnat infinitas, vt humanitas, & æquinitas, quæ dicunt perfectionem neceſſariò finitam; omnes itaque perfectiones iſtæ in creaturis diſperſæ adunantur in primo ente, ſed non eodem modo; perfectiones primi generis adunantur in Deo realiter tantùm; ſed non formaliter, quia ad Deum transferuntur ſecundùm proprias formalitates, quæ dicunt perfectionem ſimpliciter; perfectiones verò ſecundi generis, quia in ſuis formalitatibus imperfectionem imbibunt, adunantur in Deo, ac in eo continentur, non formaliter, ſed tantùm eminenter, & virtualiter, illa verò exempla in inductione producta probant tantùm adunationem realem, non formalem; ſic enim vegetatiua, & ſenſitiua adunantur in homine in vnicam formam, quæ eſt ordinis ſuperioris, ſcilicet, in anima rationali; ſed quia anima rationalis eſt forma, qua homo non ſolùm intelligit, ſed ſentit, vegetat; & informat, non ſolùm quatenus rationalis, ſed etiam quatenus ſenſitiua, & vegetatiua, hinc dicimus ſenſitiuam, & vegetatiuam in homine, adhuc retinere proprium eſſe formale, quod per earum definitionem explicatur, etſi non retineant proprium eſſe reale; & ſic etiam dicendum ad alia exempla de ſenſu interno, & Sole, vbi non deſunt qui formaliter diſtinguant virtutem calefactiuam, & deſiccatiuam; quod ſi etiam cum communi dicamus tales virtutes in Sole tantùm eminenter, & virtualiter contineri, nihil refert ad rem noſtram, quia perfectiones attributales, cùm perfectionem ſimpliciter importent, nequeunt in Deo tantùm virtualiter, ac eminenter reponi, ſed ibi reponi debent ſecundùm proprias formalitates. Neque hoc impedit infinitas entis ſupremi, ad quod euehuntur, quia infinitas non variat intrinſecè rationes formales illarum, vt ſic, neque illas identificat formaliter, ſed realiter tantùm, vt ſæpè dictum eſt ex Scoto quol. 5. & de ſenſu illius propoſitionis *quæ ſunt diſperſa &c.* iam dictum eſt num. 84. in fine.

Ad aliam difficultatem de accidentibus metaphiſicis, quæ ponerentur in Deo, admiſſa noſtra ſententia, quam etiam Scotus ſibi obiecit p. diſtinct. 2. quæſt. 4. breuiter reſpondet ibidem lit. LL. accidentale vſurpari dupliciter apud Philoſophos, vel pro eo quod aduenit rei poſt ſuum eſſe completum, quo pacto nouem genera dicuntur accidentalia ſubſtantiæ, vndè etiam dici ſolet accidens prædicamentale; vel pro eo quod eſt extrà eſſentiam, & quidditatem rei, & dicit ſolet accidens prædicabile; ait itaque Doctor relationes, & attributa eſſe accidentalia eſſentiæ, non primo modo, ſed ſecundo modo, quatenus ſunt extrà eius conceptum eſſentialem; quod ſi per accidens metaphiſicum intelligitur in argumento, quod accidit rei ſecundo modo, negamus eſſe abſurdum talia accidentia in Deo reponere, quià non ſunt verè, & propriè accidentia, ſed impropriè, & abuſiuè, quatenus ſunt prædicata ſecundi modi, diſtincta à prædicatis quidditatiuis primi modi. Neque ſufficienter ab Amico probatur id eſſe abſurdum, & accidentia metaphiſica dicere imperfectionem, nam etiam in actu puro admittere prædicata quædam primi modi alia verò ſecundi modi, nullam dicit imperfectionem, nec eius ſummæ actualitati præiudicat, cum hinc nullo modo ſequatur in eo aliqua potentialitas, ob ſummam, & perfectam identitatem realem horum prædicatorum cum illis; quo etiam modo reſpondet Arriaga loc. cit. quià eſſe accidens metaphiſicum, dicit tantùm eſſe extrà conceptum eius, in quo eſt. 89

Sed dices hanc abſurditatem ſequi ſaltim in ſententia noſtra, quià nedum aſſerimus attributa eſſe extrà quidditatem diuinæ naturæ ratione noſtra, vt aiunt Vaſquez, & Arriaga, ſed etiam ex natura rei; ſi ergo ponuntur, in ſecundo naturæ ſigno, vel rationis à diuina eſſentia pullulare, hoc vtique erit per veram, & realem efficientiam, quià ex creaturis conſtat ad veram efficientiam ſufficere diſtinctionem ex natura rei, ità arguit Suarez lib. 4. de Trinit. capit. 4. Tum quià ſi à parte rei eſſentia ponitur fundamentum, in quo pullulant attributa, & ipſa attributa quaſi prædicata qualitatiua diuinam eſſentiam circumſtare; ergo ſe habent velut actus, & formæ reſpectu ipſius eſſentiæ; quod argumentum etiam viget de relationibus, quæ ponuntur aduenire eſſentiæ, veluti fundamento, fundamentum autem videtur prius relatione, & quaſi perfectibile per eam. Reſpondeo hanc difficultatem à Scoto propoſi de relationibus quidem p. diſtinct. 5. quæſt. 2. O. de attributis autem diſtinct. 8. quæſt. 4. X. vbi ait quod relationes pullulant a diuina eſſentia, quarum ipſa eſt fundamentum, non quaſi potentiale recipiens eas, ſed fundamentum, quaſi per modum formæ, in qua relationes natæ ſunt ſubſiſtere, non quidem per informationem, ſicut ſimilitudo eſt in albedine, ſed ſicut ſubſiſtens dicitur eſſe in natura, ſicut Sortes dicitur ſubſiſtere in humanitate, qui à Sortes humanitate eſt homo, quod ibi varijs exemplis declarat, & ità relatio illa pullulans cum ſit per ſe ſubſiſtens pullulat non vt forma eſſentiæ, ſed vt nata eſſe Deus ipſa Deitate formaliter, licet non vt informante ipſam, ſed vt exiſtente eadem ſibi perfectiſſima identitate, quæ tollit omnem rationem potentiæ, & perfectibilis, quià nihil eſt perfectibile à ſeipſo; De attributis pariter inquit inferius diſt. 8. quæſt. 4. X. non denominare eſſentiam per modum formæ informantis, ſed per identitatem, & vt ſunt rationes, quibus aliquid dicitur tale, præciſa omni informatione, eo modo, quo homo dicitur animatus per animam, non autem eo modo, quo corpus pro altera parte compoſiti quod animam reſpicit, vt formam informantem, quod quidem acutiſſima doctrina ibi declarat conſiderans perfectiones, & imperfectiones formæ in creaturis in ratione denominandi, nam quod ſit forma informans, & pars compoſiti eſt, imperfectionis; quod verò ſit ratio, qua aliquid eſt formaliter tale, eſt perfectionis, & in hoc ſenſu attributa dicuntur formæ diuinæ eſſentiæ. Illa autem dimanatio, qua relationes, & attributa a diuina eſſentia pullulare dicuntur, vt a radice, & pelago omnium perfectionum, explicari non debet per verum, & phiſicum influxum, ſed per fluxum Metaphyſicum, quo ſenſu etiam in creaturis paſſiones dicimus fluere ab eſſentia ſubiecti, cui identificatur, abſque vlla prorſus cauſalitate; quæ metaphiſica dimanatio conſiſtit in hoc, vt vnum ſit ratio alterius à parte rei abſque vlla 90

B fictio-

fictione, vndè etiam Deus ipſe cognoſcit v. g. rationalitatem eſſe rationem riſibilitatis idest rationem, cur riſibilitas homini conueniat, & ſi vera cauſa eius non exiſtat; in hoc inquam ſenſu intelliguntur relationes, & attributa ab eſſentia diuinare, ſecluſa omni imperfectione, & abſque vera efficientia, ad quam falſum eſt in creaturis, vt aiebat Suarez, ſufficere diſtinctionem ex natura rei formalem, nam inter cauſam, & effectum requiritur neceſſariò realis diſtinctio.

91 Inſtabis adhuc, ſi eſſentia diuina in eſſe primario, & quidditatiuò conſiderata non includit prædicata attributalia, quæ dicuntur perfectiones ſecundariæ, ergo erit in primò ſigno naturæ in potentia ad illa; & cùm eſſe diuinum, vt prius attributis, non ſit per ea perfectum, erit ab eis perfectibile. Reſp. hanc quoque conſequentiam in Aduerſarios retorqueri poſſe eo modo, quo nu. 86. retortum fuit principale argumentum; negatur vtraque conſequentia, prima quidem, quia in eo priori eſſentia continet perfectiones attributales radicaliter, vnitiuè, & identicè; non dicitur autem aliquid in potentia, niſi ad aliud, quod ſibi aduenit realiter diſtinctum, nihil enim dicitur in potentia ad ſeipſum, vndè hominem dicimus quidem eſſe in potentia ad ſuſcipiendam albedinem, non autem riſibilitatem; Negatur etiam altera conſequentia, quia vt docet Doctor quol. 5. in ſuo eſſe quidditatiuo, vt prior attributis diuina eſſentia eſt perfectiſſima formaliter quoad perfectiones primarias per ſua prædicata quidditatiua importatas, & etiam quoad alias radicaliter vnitiuè, & identicè, quæ radicalis, & identica continentia impedit, ne dici poſſit per eas perfectibilis.

Vrgebis iterum, eſſentia in ſuo eſſe quidditatiuo conſiderata vel eſt ſapiens, vel inſipiens, vel non ſapiens; non ſecundum, nec tertium; ſi primum, ergo ſapientia includitur in eius conceptu. Reſpondeo inſipientem eſſe ſic inſtantem, quia eadem omninò inſtantia vrget diſtinguendo eſſentiam à ſapientia etiam ſola ratione, nam de eſſentia ſic diſtincta quæro an concipiatur, ſapiens, vel inſipiens, vel non ſapiens; dico itaque eſſentiam in ſuo eſſe quidditatiuo conſideratam non eſſe ſapientem, nec inſipientem, nec non ſapientem, quia tunc præciſè conſideratur quoad prædicata primi modi, & omninò præſcindit à prædicatis ſecundi modi; ſicut homo ſecundum ſuam eſſentiam conſideratus nec dicitur riſibilis, nec irriſibilis nec non riſibilis, quia riſibilitas eſt prædicatum ſecundi modi, non primi, de quo argumento plura vide apud Luſitan. quæſt. 5. §. 5. num. 102. Dices ſapiens, & non ſapiens ſunt contradictoria, inter quæ non datur medium, ergo ſi eſſentia in ſuo eſſe quidditatiuo non eſt ſapiens, erit non ſapiens. Reſp. inter contradictoria complexa, ſeu propoſitiones contradictorias vtique non dari medium, benè tamen inter complexa, ſeu terminos incomplexos, præcipuè, ſi ſumantur cum aliqua determinatione, & ſincategoremate, vt dixi p. 1. inſtit. tract. 2. cap. 7. ex Doctore p. diſt. 2. quæſt. 7. ſub KK. & d. 4. quæſt. 1. ſub E. & d. 5. quæſt. 1. ſub L. vndè homo inquantum homo, nec eſt albus, nec non albus; ſic in propoſito eſſentia diuina in ſuo eſſe quidditatiuo, ſeu in primo modo dicendi per ſe nec eſt ſapiens, nec non ſapiens, quia neutrum prædicatum ei conuenit in primo modo; quod ſi illa contradictoria incomplexa faciamus complexa, formando propoſitiones contradictorias, ſic *eſſentia per ſe in primo modo eſt ſapiens*, *eſſentia per ſe primo modo non eſt ſapiens*, prima eſt falſa, & ſecunda vera, cuius ſenſus eſt ſapientiam non eſſe prædicatum Dei quidditatiuum; ſed veluti qualitatiuum, & extrà eius eſſentiam ad ſecundum modum ſpectans; Vide Luſitan. q. 5. cit. art. 4. §. 3. vbi ſoluit argumenta ex infinitate eſſentiæ deducta præſertim à n. 63.

OBIECTIO QVINTA.

Ex attributorum infinitate.

92 QVintò ex hoc capite arguunt multipliciter, nam ſi ſapientia v. g. ex ſua infinitate non eſt idem ex natura rei, quod eſſentia, ſeu eſſentiam in ſuo conceptu non includit; vel vt ſic eſt Deus, vel non; ſi Deus, ergò diuinam eſſentiam includit; ſi non eſt Deus, ergo creatura, quo nihil abſurdius. Tum 2. ratione infinitatis vnum attributum de alio prædicatur in abſtracto, vndè hæc eſt vera, ſapientia eſt bonitas, ſed prædicatio in abſtracto non eſt vera, niſi ſit per ſe in primo modo, vt docent logici, quia terminus abſtractus præſcindit à quocunque, quod eſt extrà eius quidditatem, ergo &c. Tum 3. quodlibet attributum propriam habet infinitatem formalem, ac etiam in abſtracto ſine tali infinitate non concipitur; ergò quodlibet attributum includit ſaltem in ſuo conceptu attributiuo infinitatis. Tum 4. ſicut non eſſet bonitas realiter infinita, niſi eſſet realiter eadem ſapientiæ, ita nec erit infinita formaliter, niſi ſit formaliter eadem rationi ſapientiæ; ergò propter eandem rationem, propter quam ponitur realis identitas inter iſta, debet quoque poni formalis identitas rationis ad rationem. Tum 5. omnis diſtinctio præter eam, quæ fundatur in oppoſitione relatiua, prouenit ex limitatione, & finitate extremorum; ſed attributa, & eſſentia diuina, ac etiam attributa inter ſe non opponuntur relatiuè, & nullam habent finitatem, & limitationem; ergò nullam admittunt inter ſe, & cum natura diſtinctionem, alioquin ſi ſapientia formaliter diſtingueretur à bonitate, limitaretur ad ſolam formalitatem ſapientiæ; atque ideò non eſſet infinita, & illimitata in tota latitudine entis poſſibilis, maior probatur, quia quantò magis aliqua eleuantur in natura ſuperiore, tantò minus diſtinguuntur inter ſe, & à natura ipſa, cuius ſunt perfectiones. Tum 6. quodlibet attributum conceptum, vt diuinum, implicitè inuoluit ineſſe obiectiuo ens à ſe, atque adeò illimitatum in omni genere entis ſimpliciter; ergò implicitè inuoluit eſſentiam, & reliquas omnes perfectiones diuinas; conſequentia patet; nam ens illimitatum in omni genere entis non coarctatur ad perfectionem vnius tantum generis, ſed complectitur omnes omnium; antecedens probatur quia diuinum, vt diuinum, formaliter importat eſſe ens à ſe, ac proindè eſſe illimitatum in omni genere entis. Tùm tandem, quia ſequeretur vnum attributum non modò formaliter diſtingui ab alio, ſed etiam à ſeipſo, nam ſcientia Dei de ſeipſo eſt formaliter diuerſa à ſcientia eiuſdem de creaturis, atque hæc vt eſt poſſibilium diuerſa eſt à ſeipſa, vt futurorum, & ſcientia naturalium à ſcientia ſupernaturalium; vndè tot erunt ſcientiæ diſtinctæ formaliter in Deo, quot obiecta ipſa formaliter diuerſa, ad quæ illa terminatur, nam eodem modo ſcientiæ diſtinguuntur in creaturis, à quibus Scotiſtæ argumentantur ad diuina; idem argumentum fieri poteſt de potentia creatiua, & eductiua; quod ſi non obſtante reali, ac formali diuerſitate ſcientiarum, & potentiarum in creaturis, vna ponitur ſcientia in Deo, ac potentia formalis ratione infinitatis; ergò non obſtante formali diuerſitate eſſentiæ, & attributorum in rebus creatis, vna ponenda eſt ratio formalis eſſentiæ, & attributorum in Deo, quia ſi non implicat in vno, neque implicabit in reliquis; hæc argumenta maiori ex parte vrget Arriaga diſp. 3. cit. ſect. 2. & 7.

Reſpondeo hæc quoque argumenta in Aduerſarios retorqueri attributa abinuicem diſtinguentes, & ab eſſentia ſaltim ratione noſtra, quando namque concipiunt ſapientiam, vt à Deitate diſtinctam, vel vt ſic diſtincta includit Deitatem, vel non; non primum, quia eſſet manifeſta implicantia in tali conceptu aliqua diſtinguente, & vt ſic eadem in ſe inuicem includente. ſi non includit, ſed tunc præſcindit à Deitate, & præciſè concipitur ſub ratione ſapientiæ infinitæ, neque ex hoc ſequitur eſſe creaturam, eo quia realiter eſt cum Deitate identificata, quod ſufficit vt non ſit creatura, quia creatum, & increatum non poſſunt realiter identificari, vt de facto reſpondent Vaſquez, Arriaga, & alij loc. cit. ſic nos pariter dicimus formalitatem ſapientiæ ex natura rei non includere in ſuo conceptu Deitatem, ſed importare tantùm rationem ſapientiæ infinitæ, vt ſic, neque hinc ſequitur eſſe creaturam, quia eſt identicè Deus; & eo ipſo, quod concipitur ſub ratione ſapientiæ infinitæ, licet non concipiatur, vt Deus, concipitur tamen, vt perfectio Dei, quod ſufficit, vt non ſit creatura, vel concipiatur tanquam creatura. Si dicas Aduerſarios vti poſſe hac reſponſione, quia ſapientiam ratione tantùm à Deitate diſtinguunt, nos autem etiam à parte rei formaliter, quicquid autem eſt à parte rei vel eſt Deus, vel creatura; quare ſi à parte rei ſapientia Dei non eſt Deus, ſequitur neceſſariò, quod ſit creatura. 93

Reſ-

Digitized by Google

Reſpondeo id eſſe verum identicè, & realiter, non verò formaliter, & quidditatiuè, neque enim opus eſt, vt quicquid eſt à parte rei includat quidditatiuè, in ſuo conceptu vnum, vel alterum, ſed ſufficit, quod realiter ſit vnum, vel alterum; ſicut à parte rei quilibet homo realiter vel eſt albus, vel non albus, tamen formaliter, & quidditatiuè nec eſt albus, nec albus, quia neutrum eſt de eius quidditate. Dices omne ens vel eſt à ſe, vel ab alio; ſapientia, vel relatio diuina ſecundum ſuam formalitatem non eſt ab alio, quia eſſet creatura, ergò à ſe, atque ità Deitatem includit. Reſpond. ſimiliter, quod realiter, ac identicè eſt à ſe, formaliter verò, & quidditatiuè nec à ſe, nec ab alio, quia hæc prædicata non intrant eius quidditatem, ſicut etiam in hoc ſenſu homo in primo modo dicendi per ſe nec eſt à ſe, nec ab alio, ſed tantum eſt animal rationale; eſſe verò ab alio, ſeu eſſe creatum dicit in ipſo relationem tranſcendentalem ſpectantem ad ſecundum modum dicendi per ſe; neque hæc prædicata contradicunt ſumpta cum tali determinatione, & ſincategorematè, vt dicebam num. 91. Hæc eſt communis, & vera reſponſio omnium Scotiſtarum; verum quia quibuſdam obtuſioribus ingenijs, & in metaphiſica parum verſatis piaculum videtur dicere, quòd ſapientia Dei ſecundum rationem ſuam formalem non ſit Deus, nec à ſe, cum vt inquit Apoſtolus ſapientibus, & inſipientibus debitores ſimus, pro eorum ſatisfactione vti poſſumus alia doctrina Scoti p. d. 8. q. 4. ad 1. prin. vbi docet infinitatem includi in quolibet attributo etiam vltimatè abſtracto, & ratio eſt, quam diximus ſuprà num. 10. quia nempè modus intrinſecus ſpectat aliquo pacto ad primum modum dicendi per ſe, modo ibi declarato; cum ergo infinitas aliquo modo includatur in ratione formali attributorum, dici poteſt ſapientiam adhuc ſub tali conſideratione, & præciſione formali eſſe à ſe, nam eo ipſo, quod infinita concipitur, iam concipitur non eſſe ab alio, ſeu à cauſa creata productam; neque hinc ſequitur includere in ſuo conceptu Deitatem, quia infinitas attributorum non eſt eiuſdem rationis cum infinitate eſſentiæ, quia eorum infinitas eſt formalis, & ſecundaria, non autem radicalis, & primaria, & in tota entis latitudine, qualis eſt infinitas eſſentiæ ex dictis ſuprà num. 53.

94 Ad 2. ſicut Aduerſarij eſtò vnum attributum diſtinguant ab alio ratione noſtra, concedunt nihilominus prædicationem vnius de altero etiam in abſtracto eſſe veram ratione identitatis eorum in re ipſa, atque ideò talis prædicatio etiam apud ipſos non ſignificat omnimodam extremorum identitatem, ſed tantùm realem identitatem; ita pariter nos dicimus non obſtante formali diſtinctione ex natura rei attributorum inter ſe, & ab eſſentia, adhuc vnum de alio poſſe verè prædicari in abſtracto ratione identitatis realis, quam in ſententia noſtra formalis diſtinctio minimè deſtruit, etiamſi ſit diſtinctio præter opus intellectus; itaque ad argumentum ait Doctor p. diſt. 8. qu. 4. ad p. prin. quod licet in creatis prædicatio in abſtracto nequit eſſe vera, niſi ſit in primo modo, eo quia formalitates conceptæ in vltima abſtractione, aut animalitas, & rationalitas, ſicut præſcindunt à parte rei ab vnione quam habent in tertio v. g. in homine, ita etiam abſtrahunt à cauſa veritatis prædicationis earum in concreto, nam in tantum verum eſt dicere, quod animal eſt rationale, quatenus hæ duæ formalitates vniuntur in homine, à quo ſi abſtrahantur, amplius vna non verificatur de altera; attamen in diuinis ob infinitatem formalem extremorum, vel ſaltem alterius extremi, quam adhuc retinent in tali præciſione, prædicatio quæ erat vera in concreto, adhuc vera permanet in abſtracto per realem identitatem ex tali infinitate ſubortam, de quo plura Doctor loc. cit. Ad 3. conceſſo antecedente negatur conſequentia, quià infinitas non eſt aliquod attributum à cæteris condiſtinctum, ſed eſt modus intrinſecus cuiuslibet attributi, ac etiam diuinæ eſſentiæ ex Scot. quol. 5. lit. C. iſtius quidem infinitas radicalis, & primaria, illorum verò infinitas præciſè formalis, & ſecundaria à radicali deriuata in attributa.

95 Ad 4. quod ſibi Doctor obijcit loc. cit. diſt. 8. quæſt. 4. §. *contra iſtam* reſpondet non eſſe de ratione infiniti formaliter extra genus, quod in ſua ratione formali includat omnem perfectionem ſimpliciter, ſed quod illam includat per identitatem realem perfectiſſimam, vt docet quol. 5. lit. B. & ratio eſt, quam aſſignat quæſt. 4. cit. §. *ad quæſtionem*, quià ſicut infinitas non deſtruit formalem entitatem, vel rationem attributorum, & perſonalium relationum, ità neque valet diſtinctionem formalem eorum auferre; quarè negatur paritas in argumento aſſumpta, quia infinitas formalis vnius extremi non eſt compoſſibilis cum diſtinctione reali eius ab altero extremo, benè tamen cum diſtinctione formali. Hæc tamen cum ſit Scoti reſponſio loc. citat. non placet Brancaſio diſput. 20. quæſt. 5. artic. 8. num. 4. & inſtat, quod non eſt maior ratio de vno, quam de altero; ergò ſi infinitas realis identificat realiter, infinitas formalis identificabit formaliter; nec obſtat (inquit) quod quià eſt ibi identitas naturæ, ideò ſtat identitas realis, ſiquidem etiam ſaluabitur identitas formalis, immò magis, quià apponit ibi minus de diſtinctione. Ideò aliter reſpondet, quod infinitas eſt quidem ratio identificandi, ſed ſuo modo, reddendo ſingula ſingulis, identificandi quidem eſſentialiter, vt diuinas perſonas, quæ ſunt eſſentialiter idem propter infinitatem eſſentiæ; identificandi eſſentialiter, & realiter, vt attributa, & relationes, quæ nedum eſſentialiter, ſed etiam realiter ſunt idem cum eſſentia, & inter ſe, cum tamen perſonæ ſint inter ſe idem ſolumodo eſſentialiter, non autem realiter, quià realiter diſtinguuntur, licet cum eſſentia ſint idem realiter, & eſſentialiter, quia ſunt vna res ſubſtantialis, & vna eſſentia; attamen attributa ſic realiter idem inter ſe non identificantur formaliter, quoniam non eò attingit infinitas, vt identificet formaliter, ſicut non eò attingit infinitas relationum, vt perſonas inter ſe identificet. Hæc tamen ſolutio præterquamquod plura falſa continet, difficultati minimè ſatisfacit, falſum enim in primis eſt, quod relationes ratione infinitatis ſint idem realiter inter ſe, ſicut attributa, ſunt quidem realiter idem cum eſſentia, ſed inter ſe minimè, cum ſint oppoſita relatiuè, & hic nedum eſt communis eſt Theologorum ſenſus, ſed etiam de fide, cum relationes originis perſonas diuinas realiter diſtinguant, vndè in pluribus Concilijs determinatum eſt eſſentiam continere vnitatem, relationes autem multiplicare Trinitatem; falſum inſuper eſt ſaltem in Scoti ſententia relationes originis eſſe ſecundum ſuas rationes formales formaliter infinitas, quandoquidem ſecundum ſe tam à finitate, quam ab infinitate præſcindunt, vt infrà dicemus; tandem difficultati propoſitæ non ſatisfacit, dum inquit attributa ratione infinitatis, licet identificentur realiter, non tamen formaliter, quoniam non eò attingit infinitas, vt ea identificet formaliter; non inquam, ſatisfacit, ſed eſt petitio principij, hoc enim eſt, quod argumentum probare contendit, quod ſcilicet ſicut infinitas realis eſt ratio identificandi realiter, ita infinitas formalis eſt ratio identificandi formaliter; quare alia ratio diſparitatis aſſignari nequit, niſi adducta ex Scoto, quod licet realiter infinitum ex ſua ratione formali identificet ſibi realiter quodcunque ſibi compoſſibile, quia repugnat ſibi habere rationem partis cum alia comparte, atque ideò cum quolibet ſibi compoſſibili vnum totum conſtituit totalitate identitatis, tamen non identificat ſibi formaliter perfectiones ſimpliciter, quas continet identicè, quià cum infinitas ſit modus intrinſecus entis infiniti, non verò prædicatum quidditatiuum, non variat rationes formales illarum; & rurſus cum illæ in ente infinito contineantur perfectiſſimo modo ſibi proportionato nempè formaliter, ſeu ſecundum proprias rationes formales, non autem virtualiter, vel eminenter, vt aliæ perfectiones ſecundum quid, nequit infinitas formalis illas abſorbere in vnam formalitatem, ſed tantum in vnam rem, ſeu realem entitatem. Neque impugnatio huius communis Scotiſtarum ſolutionis, quam vrgebat Brancaſius, eſt alicuius momenti, quià nec Scotiſtæ dicunt vnum attributum identificari cum alio realiter ſolùm ob identitatem naturæ, vt dicunt de relationibus, ſed etiam ratione propriæ infinitatis formalis; tùm quia eſtò ratione naturæ optimè ſaluetur identitas realis attributorum, & relationum cum ipſa, non tamen identitas formalis ob rationem allatam.

96 Ad 5. quam ait Amic. eſſe rationem à priori, & ſæpè inculcant Thomiſtæ dico maiorem valere de diſtinctione reali, non formali, nam vtique diſtinctio realis infert limitationem inter res ſic diſtinctas, etiam enim infinitum ſit illud, cui nihil entitatis deeſt in eo genere in quo eſt infinitum, eo modo quo ſecum eſt compoſſibilis, eò ipſo

quod vnum realiter ab alio ſecernitur, iam illud in ſua entitate non continet, atque ideò poteſt cum eo componi per modum partis ad aliquod conſtituendum; at diſtinctio formalis non infert limitationem inter ſic diſtincta, nam talis diſtinctio tantùm importat, quod ratio formalis vnius non ſit ratio formalis alterius, eo ipſo quod aliqua plura ſecundum proprias formalitates in aliquo vno contineantur, cuius oppoſitum eſt impoſſibile; & cum hoc adhuc ſtat, quod illæ plures formalitates realiter identificentur, ſi illud, in quo continentur, ſit ſimpliciter infinitum, & vnum dicatur aliud per identitatem, quod tollit omnem limitationem; ad probationem illius maioris, ſatis conſtat ex dictis ſupra num. 88. non ſemper eſſe neceſſe, vt quæ ſunt diuerſa in inferioribus adeò adunentur in ſuperioribus, vt coeant in vnam penitus formalitatem, alioquin dicendum eſſet Verbum, & Sp. S. per idem prorſus formale principium productiuum produci quia in creatis verbum, & amor producuntur per principia diuerſa, quod tamen eſt contrà Concilia, & Patres. Cùm additur, & infertur, quod ſi ſapientia formaliter diſtinguitur à bonitate, limitaretur ad ſolam rationem ſapientiæ, atque adeò non eſſet infinita, & illimitata in tota latitudine entis poſſibilis, quia non haberet rationem iuſtitiæ, bonitatis, &c. gratis conceditur quodlibet attributum ad propriam rationem coarctari, & infinitatem habere ſolùm intra propria rationem, & in genere ſuo, & non ſimpliciter in tota latitudine entis (qualis eſt ſola infinitas eſſentiæ) & cuiuslibet perfectionis poſſibilis; vnde omnipotentia ſecundum ſuam rationem formalem dicitur infinita, quia habet pro obiecto quicquid contradictionem non implicat, & non quia ſecundum eam contineat rationem miſericordiæ, iuſtitiæ, &c. Neque hinc ſequitur habere rationem finitam, & limitatam, tùm quià eſt infinita formaliter in genere ſuo, tum quià per identitatem ſaltem continet omnes alias perfectiones ſimpliciter; Vbi etiam nota hoc argumentum poſſe in Aduerſarios retorqueri; nam cum ipſi ratione diſtinguant ſapientiam à bonitate; quæro an eo conceptu explicito (vt præcludatur effugium ad implicitum) concipiant ſapientiam, vt formaliter includentem alias omnes perfectiones, vel non; ſi primum, ergo eo conceptu explicito non concipitur ſapientia, vt diſtincta ab alijs perfectionibus, ſed potius vt ens includens, vel potius eadem cum illis; ſi ſecundum; ergo vel eam concipiunt, vt quid finitum, vel non; ſi non, vt dicere tenentur, & adhoc ſufficit, quod concipiatur infinita in ſuo genere, alias verò perfectiones contineat per identitatem (nec enim aliud reſpondere poſſunt) optima eſt reſponſio neque nos aliter reſpondemus.

97 Ad 6. gratias conceditur quodlibet attributum, vt diuinum, nedum implicitè, vt argumentum prætendit, ſed etiam expreſsè Deitatem includere, nam ex vi ſignificati principalis diuinum dicitur illud, quod diuinitatem includit, ſicut album, quod includit albedinem, & hoc quidem expreſsè, & explicitè, vnde diuinum, & diuinitas non differunt, niſi vt concretum, & abſtractum; ſed argumentum hoc modo deductum non eſt ad rem, quando namque hic quæritur, an attributa v. g. ſapientia includat eſſentiam in ſuo conceptu, vt dictum eſt num. 13. non eſt ſermo de ſapientia diuina, vt ſic, nullus enim negat ſub hac reduplicatione diuinitatem includere; ſed eſt ſermo de præciſa formalitate ſapientiæ, vel bonitatis vt ſic, & in hoc ſenſu negamus includere formaliter eſſentiam in ſuo conceptu quamuis enim vt ſic, concipiatur etiam infinita intra rationem propriam ſapientiæ, quatenus infinitas, eſt eius modus intrinſecus, adhuc tamen non concipitur, vt deitas, vel deitatem includens.

98 Ad vltimum, quod etiam adducitur a Baſſolio p. diſt. 33. quæſt. 4. art. 2. propè finem, & Mairon. p. diſt. 8. q. 3. §. *ſed hinc ſunt* dico æquè concludere, quod Filius, & Spiritus Sanctus in diuinis per eundem omninò actum à parte rei; & per eandem potentiam debeant produci; ſicut enim non obſtante diuerſitate actuum, & ſcientiarum in creatis ponitur in Deo vnicus actus ſimpliciſſimus, quo noſcit poſſibilia, & futura, naturalia, & ſupernaturalia, ex parte obiectorum tantummodo extrinſecè diuerſificatus, ita pariter non obſtante diuerſitate actuum, quibus in creatis producitur Verbum, & amor, in diuinis ratione infinitatis dici debebit, quod eodem actu ſimpliciſſimo producantur à parte rei, quod tamen eſt contra Patres, & Concilia, vt ſæpè dictum eſt, ſtatuentes filium procedere, quomodo natum, quia producitur per actum intellectus, & Spiritum Sanctum, quomodo datum, quia procedit per actum voluntatis, non quia huiuſmodi actus in Deo ſint diuerſi realiter, ſicut in creaturis, quia huic diſtinctioni repugnat infinitas, ſed quia ſaltem ex natura rei formaliter ſunt diſcreti; Ad argumentum itaque ait Baſſol. ſe potius conceſſurum omnia illa non eſſe idem penitus, quam quod aliquid in re conueniat alicui, & non conueniat alteri, quod eſt penitus idem illi, quia tunc concederentur contradictoria; vnde ait, quod nunquam verificatur contradictio in aliquo prædictorum, ſed ſi ſunt idem penitus in re oportet neceſſariò quod quicquid conuenit vni illorum in re, conueniat quoque alteri, licet fortè impediatur prædicatio talis propter diuerſum modum ſignificandi idem penitus in re, vel propter connotatum ab intellectus, quod poteſt eſſe aliud, & aliud circa idem; ſed cum modus ſignificandi, vel connotatio nihil ponat in re, non poteſt facere, quin in re quicquid conuenit vni conueniat alteri, quod eſt ſibi totaliter idem; & ſic etiam reſpondet Mairon. Breuiter tamen, clarius dicendum eſt ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, reſpectu poſſibilium, & viſionis reſpectu futurorum non poni in diuino intellectu ſcientias aliquo modo ex natura rei diuerſas, quia vnum formaliter, & in re eſt primarium, & adæquatum diuini intellectus obiectum, ex quo fit vt illa diuiſio ſcientiæ, ſicut, & aliæ fiunt ſecundum inadæquatam rationem intelligendi, & penes diuerſas terminationes eiuſdem penitus actus intellectus ad diuerſa obiecta ſecundaria, quod etiam ſuo modo de actu voluntatis dicendum eſt, vt nempè inter diuinæ voluntatis decreta non ſit diſtinctio formalis ex natura rei, ſed rationis tantum ſumpta ex ordine terminorum, vt ſuo loco dicemus, non enim diſtinctio ex natura rei formali ſumitur ab extrinſeco, quemadmodum allegata in argumento diſtinguuntur, ſed ab intrinſeco; terminatio autem actus eiuſque diſtinctio ab extrinſeco; nempè à termino, & ab obiecto ſecundario deſumitur; ex quo tandem conſtat conſequentiam ex paritate deductam, quod eſſentia, & attributa diſtinguuntur, ſicut ſcientia viſionis, & ſimplicis intelligentiæ, non valere; nam eſſentia, relationes, & attributa talem diſtinctionem formalem habent ab intrinſeco, & non per terminationem, aut comparationem ad aliquod extrinſecum, vnde tali eſſe diſtincta percipit quoque intellectus intuitiuus Dei, & Beatorum, quo pacto non diſtinguit ſcientiam viſionis, & ſimplicis intelligentiæ, nec volitionem ſimplicem, & efficacem, ac alia eiuſmodi, ſed tantum intellectus noſter imperfectè, & inadequatè concipiens, apud quem etiam tantùm verificantur contradictiones de illis enunciatæ non autem ex natura rei, & apud intellectum diſtinctè concipientem.

OBIECTIO SEXTA.

Ex incluſione diuinitatis in relationibus.

Sextò ex hoc capite ſpecialiter arguit Suarez lib. 4. de Trin. cap. 6. quia diuinitas eſt de eſſentia Patris, ergo, & de eſſentia paternitatis; Conſequentia patet, quia in diuinis concretum nihil dicit eſſentiale, quod non contineatur in abſtracto, quia concretum in Deo nihil eſt aliud, quam ipſa forma ſubſiſtens propter ſummam Dei ſimplicitatem; ſubſiſtit autem Pater ratione relationis. Reſpondeo ex Doctore p. d. 5. qu. 1. §. *ad argumenta logica*, patrem ſumi poſſe dupliciter ſubſtantiuè, vel adiectiuè, primo modo ſignificat perſonam, cuius eſt paternitas, & in hoc ſenſu conceditur diuinitatem eſſe de eſſentia patris; alio modo ſignificat ipſam proprietatem denominatiuè, quo ſenſu dicitur idem ſignificare patrem eſſe, & genuiſſe, & in hoc ſenſu negatur aſſumptum, & negatur Paternitatem dicere quicquid dicit Pater in primo ſenſu, dum enim Patres, & Concilia docent Patrem conſtitui paternitate, & eſſentiâ, planè non intendunt in ipſa paternitate naturam includere, quia ſic nugatoriè loquerentur bis repetendo naturam, ſemel dum dicitur *paternitas*, & rurſus dum proprio nomine nuncupatur. Vt autem conſequentia teneret in argumento deducta, deberet antecedens verificari in hoc ſecundo ſenſu, non in primo, in quo concretum dicit aliquid aliud præter abſtractum, nempè diuinam eſſentiam; 99

um, & hæc ſolutio eſt neceſſariò admittenda, alioquin æquè benè argui poſſet, quod eſſentia generat, ſicut Pater, vt arguit Doctor loc. cit.

100 Sed rurſus inſtat Suarez. loc. cit. cap. 7. id quod eſt ſuperius eſſentialiter includitur in conceptu inferioris, ſicut animal in hominis conceptu; ſed eſſentia diuina comparatur ad relationes etiam in abſtracto ſumptas, tanquam forma communis, non ſolum ſecundum rationem, ſed etiam ſecundum rem; ergò includitur in conceptu relationis. Reſpond. negando minorem, aliud quippè eſt eſſentiam identificari realiter cum relationibus originis, & aliud eſſe rationem logicè ſuperiorem ad illas; porrò primum eſt abſolutè verum, ſecundum autem abſolutè falſum, non enim relationes comparantur ad diuinam naturam, vt ſpecies illam quidditatiuè includentes, ſed potius vt rationes eam determinantes, præciſa potentia ſtatu imperfectione, ad tres diuinas perſonas; determinans verò, ac determinabile ità condiſtinguuntur, vt neutrum includatur in conceptu alterius, vt patet de genere, & differentia apud metaphyſicos; ex eo autem, quod eſſentia ſit communis relationibus originis ſolùm per identitatem, non autem per logicam ſuperioritatem, minimè ſequitur, quod in earum conceptu quidditatiuè includatur, nam hoc genere identitatis tam eſſentia identificatur relationibus, quam relatio eſſentiæ, & nihilominus hinc non ſequitur relationem eſſe de conceptu eſſentiæ, vt Suarez quoque ipſe concedit.

Præterea arguit Suarez, quia relatio includit ens increatum, increatum autem intelligi nequit ſine incluſione diuinæ eſſentiæ. Verùm hoc argumentum probat tantùm identitatem ſecundum rem diuinitatis cum relationibus non autem eſſentialem incluſionem, vt ſuprà de diuinis attributis dictum eſt in ſimili.

OBIECTIO SEPTIMA.

Ex infinitate diuinæ cognitionis.

101 Septimò arguunt ex hoc capite, quia Deus cognoſcit eſſentiam ſuam quantùm ex natura ſua cognoſcibilis eſt; at Deus cognoſcit eſſentiam ſuam includere eſſentialiter omnes perfectiones, quas attribuimus Deo; ergò ſic eſt in re, quod omnia diuina attributa ſunt in re formaliter ipſamet eſſentia diuina. Conf. quæ formaliter diſtinguuntur, ſic ſe habent, vt vnum concipi poſſit ſine altero; ergò Deus ipſe poſſet ſemetipſum concipere abſque perfectionibus attributalibus, ac vnam ſine alia; vel ſaltim ab intellectu creato ſic concipi poſſet, vt exiſtens à parte rei, quæ quidem intellectio nedum imperfectiſſima eſſet, ſed etiam diuinæ naturæ omninò repugnans.

Reſpondeo aliud eſſe loqui de cognitione quidditatiua rei, aliud de comprehenſiua, prima namque extenditur tantùm ad prædicata eſſentialia primi modi, alia verò nedum extenditur ad prædicata primi modi, ſed etiam ſecundi, & denique ad omnes formalitates, quæ ex natura rei in obiecto extant realiter, & formaliter, vt dixi diſput. 6. de Anima quæſt. 12. numer. 338. cuius ratio eſt, quia comprehenſio non eſt qualiſcunque rei cognitio, ſed ampla quædam, & vniuerſalis rei notitia, & adæquata quoad omnia prædicata ad ipſam ſpectantia quomodocunque ſiuè quidditatiuè, ſiuè qualitatiuè; itaque cùm eſſentia diuina contineat nedùm perfectiones primarias, & qualitatiuas, ſed etiam ſecundarias, & qualitatiuas, vt Deus eam cognoſcat quantùm cognoſcibilis eſt, debet eam attingere quoad omnes rationes tam eſſentiales, quam notionales in ea identicè contentas, quod facit per cognitionem comprehenſiuam, vndè negatur, quod hoc modo cognoſcat eſſentiam ſuam includere eſſentialiter omnes perfectiones, quas Deo tribuimus, quaſdam enim cognoſcit ei conuenire in primo modo dicendi per ſe, vt primarias, quaſdam verò in ſecundo modo, vt ſecundarias, vtraſque attingendo eodem ſimpliciſſimo actu comprehenſiuo. Ad Conf. Brancaſius diſput. 20. cit. quæſt. ad 5. prin. concedit ex parte obiectorum poſſe, & eſſentiam concipi ſine attributis, & vnum attributum ſine alio, quia ratio vnius non eſt ratio alterius, nedum ab intellectu beato, ſed etiam à diuino; addit tamen repugnantiam eſſe ex parte intellectus diuini, qui neceſſariò vnico actu infinito omnia ſimul intelligit ratione ſuæ omniſcientiæ, nec vnum intelligere poteſt ſine altero. Cæterum falſum eſt diſtinctionem formalem ſufficere inter aliqua obiecta, vt vnum intelligi poſſit ſine altero, vt v.g. humanitatem ſine riſibilitate, quia talis intellectio eſſet diuiſiua, & mendax ob realem identitatem, quæ adhuc inter ea reperitur, nam ex tali intellectione humanitatis ſine riſibilitate ſequitur, quod homo non ſit riſibilis; itaque diſtinctio formalis inter plura obiecta ſufficiens tantùm eſt ad intellectionem, ſeu abſtractionem præciſiuam, itaut poſſit conſiderari vna formalitas alia non conſiderata, vt humanitas non conſiderata riſibilitate, non autem ad diuiſiuam; & hanc præciſionem quantùm eſt de ſe poteſt facere intellectus creatus, minimè tamen diuinus, quia licet talis abſtractio præciſiua poſſit fieri ſine mendacio, non tamen ſine aliqua imperfectione omninò repugnante intellectui diuino, qui ob eius infinitatem vnico actu comprehenſiuo cognoſcit omnia ſimul, ſiuè obiecta ſint inter ſe realiter diſtincta, ſiuè formaliter tantùm, quare repugnat Deum concipere poſſe vnum attributum ſine alio, nedùm ex parte ſui diuini intellectus, ſed etiam ex parte obiectorum, quandoquidem ob eorum realem identitatem implicat vnum intelligere ſine alio intellectione diuiſiua, quæ per particulam *ſinè* datur intelligi.

Dices, ergò non erit vnum obiectum formale, & motiuum diuini intellectus; probatur conſequentia, quia attributa, relationes, & eſſentia, ſi formaliter ex natura rei diſtinguuntur, erunt plura obiecta formalia diuini intellectus, & quidem primaria, quia ſolæ creaturæ ponuntur eſſe obiecta ſecundaria. Reſp. argumentum non vrgere, quia perſonæ diuinæ nedùm formaliter, ſed etiam realiter inter ſe diſtinguuntur, nec tamen ob id plurificantur obiecta primaria diuini intellectus; quarè dicendum cum Scoto p. diſtinct. 1. quæſt. 2. D. vnum tantùm eſſe obiectum primarium diuini intellectus, nempè diuinam eſſentiam, hæc namque tantùm eſt quaſi motiua, & primariò terminatiua diuinæ intellectionis, attributa verò, & relationes eſſe obiecta veluti ſecundaria, & ſecundariò terminatiua; adhuc tamen aduertendum eſt non eodem modo attributa, & perſonalitates dici obiecta ſecundaria diuini intellectus, ſicuti dicuntur creaturæ, quandoquidem creaturæ antè diuinam cognitionem nullum præintelliguntur habere eſſe formale nec in ſeipſis, nec in diuina eſſentia, ſed virtuale tantùm, quatenus per ipſam, vt quaſi motiuum obiectum, nouit diuinus intellectus eis non repugnare eſſe extrà cauſas, & hoc eſt, quod dici ſolet, quod non priùs habent eſſe cognitum, quam cognoſcibile in diuina mente, & ideò habent tantùm rationem obiecti ſecundarii ſecundùm quid, de quo eſſe cognito creaturarum fusè tractauimus diſput. 8. Met. quæſt. 1. attributa verò, & relationes habent eſſe reale, & actuale ex natura rei in diuina eſſentia, & ideò prioritate naturæ, vel rationis comparatione diuini intellectus dicuntur habere priùs eſſe cognoſcibile, quam cognitum; & quatenus ſub ibi ſecundùm hoc eſſe ſecundariò terminant actum diuini intellectus, ideoque dicuntur habere rationem obiecti ſecundarii ſimpliciter. 102

OBIECTIO OCTAVA.

Ex prædicatis Dei quidditatiuis.

Demum deducitur argumentum ſatis moleſtum ex prædicatis Dei quidditatiuis, vt ſunt conceptus entis, ſubſtantiæ, ſpiritus &c. eadem enim ratio videtur de iſtis, ac de attributalibus, vndè vel omnia diſtingui debent ex natura rei formaliter, vel omnia virtualiter, non autem formaliter iſta, alia verò virtualiter tantùm, vt diximus in Metaph. diſput. 2. quæſt. 4. & diſp. 6. quæſt. 12. num. 246. Probatur aſſumptum, ponderando rationes Scoti, quibus diſtinctionem attributorum probare intendit, & oſtendendo æquè concludere de prædicatis quidditatiuis; atq; ideò eodem genere diſtinctionis vtraque ſecerni ab inuicem debere, ac diuina eſſentia, Primò enim Deus non eſt eo Deus, quo ens; ergo ratio Deitatis, ac entitatis diſtinguitur ex natura rei formaliter, ſicut attributa; vel ſi ad hanc contradictionem componendam ſufficit virtualis diſtinctio, ſic pariter de attributis dicendum erit; probatur antecedens, quia cùm Deus, & creatura in ratione entis 103

conueniant, ſequeretur Deum in ratione Deitatis cum creatura conuenire. Deindè Scotus p.d.8.q.4. *ad quæſtionem*, ex eo probat attributa formaliter diſtingui, quia ſi infinita ſapientia eſſet formaliter infinita bonitas, tunc ſapientia in communi, eſſet formaliter bonitas in communi, quia infinitas non deſtruit rationem formalem rei, cui additur; ſed hæc ratio eodem modo concludit de prædicatis quidditatiuis ſic arguendo, ſi entitas infinita eſſet formaliter ſubſtantia infinita, tunc ratio entis in communi eſſet formaliter ratio ſubſtantiæ in communi, quia infinitas addita non variat rationem formalem rei. Tandem ex eo probant Scotiſtæ attributa eſſe in Deo formaliter ex natura rei diſtincta, quia cum ſint perfectiones ſimpliciter reponuntur in Deo vnaquæque ſecundum propriam rationem formalem, & actualem; ſed etiam ſubſtantia, ſpiritus, & vita intellectualis ſunt perfectiones ſimpliciter, & Deum formaliter denominant viuentem, intellectualem &c. ergò ſi hoc infert inter attributa formalem ex natura rei diſtinctionem, eandem quoque inferet inter prædicata quidditatiua: vel ſi hoc non obſtante prædicata huiuſmodi virtualiter tantum diſtinguuntur, nec etiam maiorem inferet argumentum inter attributa diſtinctionem. Tandem probant attributa formaliter diſtingui ex diuerſitate definitionum, ſed etiam ens, & ſubſtantia, ſpiritus, & intellectualitas diuerſas habent definitiones, ergo &c.

Reſpondet Vulpes p.1.tom.1.diſp.6.art.vlt. à parte rei eo
104 omninò Deum eſſe ens, quo ſubſtantiam, quo ſpiritum, &c. non ſic autem eo dici ſubſtantiam, quo ſapientem, bonum &c. quia ſi vnum prædicatum, inquit, quidditatiuum importaret realitatem propriam diſtinctam à realitate alterius, eiuſmodi realitas, quia non inuolueret totam quidditatis Dei perfectionem, non eſſet formaliter infinita, proindèque eſſet potentialis comparatione alterius, quod non eſt putandum. Non valet hæc ſolutio, nam præterquamquod non reſpondet ad illud inconueniens in primo argumento illatum, quod ſi eadem à parte rei dicitur Deus, & ens, ſequeretur Deum in ratione Deitatis conuenire à parte rei cum creatura, ſicut conuenit in ratione entis, neque adhuc valet, quia nec vnum attributum formaliter inuoluit totam perfectionem Dei ſecundariam, nec ſe ſolo ſufficiens eſt ad eam conſtituendam, & tamen ob id non ponitur formaliter finitum, vel potentiale reſpectu alterius, quia ad hanc potentialitatem euitandam ſufficit, quod ratione infinitatis ſuæ identificet ſibi quodcunque aliud attributum, & etiam eſſentia, ac relatio conſtituunt diuinas hypoſtaſes in eſſe perſonali, & vtraque neceſſariò requiritur ad talem entitatem conſtituendam, nec vna ſola ſufficit; neque ob id aut eſſentia ponitur potentialis ad relationem, vel è contrà quia vtraque realitas eſt ibi ex natura rei in ſua vltima actualitate, & perfectè realiter idem ob eſſentiæ infinitatem; ita igitur diceretur in propoſito, quod realitates importantes prædicata quidditatiua Dei ſunt ibi in ſua vltima actualitate, & vnaquæque continet realiter perfectionem quidditatiuam alterius ob realem identitatem cum illa; quia ſingulæ ſunt formaliter infinitæ.

Reſpondeo itaque negando quoad diſtinctionem ex na-
105 tura rei formalem eſſe eandem rationem de prædicatis Dei quidditatiuis, & attributalibus, vt dictum eſt in Metaph. loc. cit. primò quia cùm ens, & ſubſtantia, ſubſtantia, & ſpiritus ſe habeant ſicut ſuperius, & inferius, vel ſicut magis commune, & minus commune, ſi proprias præſeferrent realitates inter ſe ex natura rei formalitas diſtinctas, planè concurrendo ad conſtitutionem diuinæ eſſentiæ facerent compoſitionem metaphiſicam, quia tunc vna eſſet potentialis ad aliam; quod de diuinis attributis inuicem comparatis etiam ſi proprias dicerent realitates, minimè ſequitur, quia non ſe habent ſicut ſuperius, & inferius, ſed veluti perfectiones diſparatæ, & vnaquæque in actu vltimo conſtituta. Deindè ad excludendam tacitam reſponſionem realitates omnes abſolutæ in diuinis ſunt formaliter infinitæ; ſed iſtæ non eſſent infinitæ, ergo &c. probatur minor, quia realitates abſolutæ omnes infinitatem ſuam radicaliter habent à diuina eſſentia, quæ eſt fons; & origo omnium perfectionum in diuinis, & eſt omninò prima entitas in diuinis, vt Doctor docet quol. 1. ſed iſtæ perfectiones primariæ, ſi proprias ponantur præſeferre formalitates, formalem infinitatem ab eſſentia mutuare non poſſent, ſed potius è contra eſſentia infinitate n haberet ab illis, & diuina eſſentia non foret prima entitas, ſed illæ eſſent priores ea ſaltim prioritate, qua prædicata conſtituentia præintelliguntur conſtitutis. Præterea prædicata quidditatiua includuntur in concepto eſſentiali Deitatis, & vnum in conceptu alterius, vt ens in conceptu ſubſtantiæ, non ſic attributalia; ergò quoad diſtinctionem ex natura rei formalem idem iudicium de his, & illis prædicatis reſpectu diuinæ eſſentiæ ac etiam inter ſe ferri non poteſt. Addo tandem, quod ſi rationes Scoti allatæ re vera concludunt de prædicatis quidditatiuis perindè ac de attributalibus, vt Scotiſtæ quamplures contendunt, melius eſt cum illis admittere diſtinctionem formalem eorum à ſe inuicem, ſicut inter attributa, quam inter hæc, & relationes ab eſſentia admittere diſtinctionem tantum virtualem, vel rationis ratiocinatæ, quia rationes adductæ maiorem planè diſtinctionem concludunt; & ita de facto concedit Poncius in ſuo Curſu phil. diſputat. 71. qu. 2. num. 40.

Sed quia non æquè de prædicatis quidditatiuis, ſicut 106
de attributis, & relationibus vigere putamus. Ad 1. negatur aſſumptum, ſi ſermo ſit de eo, quod à parte rei contingit, in hoc enim ſenſu eodem omninò Deus eſt ens, quo ſubſtantia, & ratio eſt, quam aſſignamus diſp. 2. Met. q. 4. art. 1. num. 87. & ſ. quia eadem realitas correſpondet conceptui Dei, & entis à parte rei; ad probationem aſſumpti, negatur, quod in ea infertur, quia Deus, & creatura non conueniunt actualiter à parte rei in ratione entis, ſed tantum virtualiter, & fundamentaliter, cum non vna, ſed plures conceptui entis correſpondeant à parte rei in Deo, & creatura realitates; ſi verò ſermo ſit de eo, quod contingit ex parte intellectus concipientis, ſic vtique verum eſt Deum non eſſe Deum, & ſubſtantiam ab eadem omninò ratione conceptibili à qua dicitur ens; ex quo patet non verificari contradictoria à parte rei actualiter, Deum nempè per Deitatem conuenire cum creatura in ratione entis, & per eandem ab illa actualiter differre; actualiter enim à parte rei verificatur tantùm differentia, conuenientia autem virtualiter tantum, & fundamentaliter; non ſic autem eſt de relationibus reſpectu Deitatis, & de attributis inuicem comparatis, quandoquidem de ipſis contradictoria actualiter à parte rei verificantur ob diſtinctionem ex natura rei formalem, nam à parte rei actualiter relatio producitur, eſſentia non producitur, eſſentia facit vnitatem, relatio trinitatem &c. Filius producitur per intellectum, non per voluntatem, Spiritus Sanctus per voluntatem non per intellectum; quarè cum contradictio ſemper arguat diſtinctionem in extremis ſuæ naturæ proportionatam, & hæc quidem ſit ex natura rei actualis, & non virtualis tantùm, ſequitur palam inter relationes, & eſſentiam, ac inter attributa adinuicem, non ſufficere diſtinctionem tantum virtualem, ſed formalem quoque actualem neceſſariò requiri. Ad 2. iam pariter dictum eſt diſp. 2. Met. q. 4. art. 1. num. 104. non æquè concludere rationem illam Scoti de prædicatis quidditatiuis, ſicut de attributalibus; quia ens, & ſubſtantia tam in communi ſubiecta ſub eſſe obiectiuo, quam in particulari in eſſe ſubiectiuo ſemper ſe habent, vt ſuperius, & inferius, quare ſi in Deo diuerſas importarent realitates, non poſſent ſingulæ poni in vltima actualitate, ſed neceſſariò vna eſſet potentialis ad aliam; neque ratione infinitatis inter ſe identificari poſſent, quia cum conciperentur priores Deitate, non conciperentur infinitæ, cum ipſa ſit radix, & origo omnis infinitatis in diuinis, vndè nil impediret quin facerent in Deo compoſitionem ſaltim metaphiſicam, ad autem de attributis inuicem comparatis, vel cum eſſentia minimè ſequitur, quia bonitas, & ſapientia v. g. ſiuè in communi ſub eſſe obiectiuo non ſe reſpiciunt, vt inferius, & ſuperius, nec vnum includit alterum; ſed ſe habent vt perfectiones diſparatæ, & in vltima actualitate, & adinuicem realiter identificatæ ratione formalis infinitatis, quam à diuina eſſentia [illegible] aduenient, trahere intelliguntur, vt à radice, & origine omnis infinitatis; atque ideò diſtinctio formalis inter ipſa nullum infert præiudicium diuinæ ſimplicitati.

Ad 3. negatur Scotiſtas ex eo præcisè arguere diſtinctio- 107
nem formalem inter attributa, quod ſint in Deo ſecundum proprias rationes formales importantes perfectionem ſimpliciter, ſed etiam quia ſunt ita ibi ſecundum ſuas formales rationes, vt vna non includat aliam, nec omnes ſimul includantur in eſſentia, quod de perfectionibus [illegible]

mitis, vt ſunt prædicata Dei quidditatiua, minimè verificari poteſt; quamuis enim in diuina eſſentia contineri dicantur formaliter, & actualiter, & non virtualiter tantum, non tamen vt actualiter inter ſe diſtinctæ, vel ab illa, quemadmodum dicitur de attributalibus, quia eſſentia, quæ cum ſint perfectiones, inuicem ſubordinatæ, & non diſparatæ, vna includatur in alia, vt entitas in ſubſtantia, ſubſtantia in ſpiritu &c. & omnes includuntur in eſſentia, vt prædicata eius quidditatiua, atque ideò coeunt in vnam naturam diuinam, non vnitate tantum reali, quia ſic etiam coeunt perfectiones attributales, & perſonalitates, ſed vnitate etiam formali, quam cum ea; & inter ſe habent omnia prædicata, quæ noſtro intelligendi modo eam quidditatiuè conſtituunt; cùm ergo prædicata quidditatiua conſtituant vnum formaliter, vel potius ſint formaliter vnum, & idem cum diuina eſſentia, quo ſenſu non ſunt idem cum ipſa relationes, & attributa, concludendum eſt prædicata quidditatiua non poſſe fundare diſtinctionem illam formalem actualem à diuina eſſentia, aut inter ſe, quam fundant attributa, & perſonalitates, ſed tantum virtualem, & fundamentalem. Ad 4. ſatis conſtat ex dictis num. 43. non qualemcunque definitionum diuerſitatem inferre diſtinctionem formalem inter definita, ſed ſolùm earum, quæ dantur per conceptus adæquatos; hæc enim definitio rei rem exprimit, vt ſe habet à parte rei ante quodcunque opus intellectus; definitio autem quæ traditur per conceptus inadæquatos, non exprimit rem, vt ſeſe habet à parte rei actualiter, ſed tantùm fundamentaliter, & virtualiter, & ideò pluralitas talium definitionum non arguit inter illa plura diſtinctionem formalem, & actualem, ſed tantum virtualem, & fundamentalem; in propoſito autem perfectiones attributales habent diuerſitatem definitionum primi generis, vt conſtat ex ſecunda via, qua loco citato earum diſtinctionem formalem probauimus, atque ideò inter ſe actualem diſtinctionem eis tribuimus; at perfectiones primariæ, ſeu prædicata Dei quidditatiua habent diuerſitatem definitionum ſecundi generis, vt valdè docuit Doctor p. d. 8. q. 3. lit. F, & ad 1. prin. dum ait, quod cùm intellectus Deum concipit ſub conceptibus entis, ſubſtantiæ, ſpiritus, qui ſunt ſibi communes cum creaturis, & ſunt de eius quidditate, non eiuſmodi conceptus abſtrahit à diuerſis realitatibus, quibus innitantur, ſed ab eadem omnino realitate, quatenus eſt imperfectè, ſeu inadæquatè concepta, atque ideò meritò non in ordine diſtinctionem virtualem eis adſcribimus; quod quidem de attributis, & relationibus in ordine ad eſſentiam dici non poteſt, quia ſi relationes nullam prorſus formalitatem dicunt præter eſſentiam, ſed ſunt cum ipſa vna, & eadem formaliſſima entitas actualis à parte rei, vt dicitur de prædicatis quidditatiuis, planè inter ipſas relationes realis oppoſitio, ac realis diſtinctio concipi non poterit; de hac materia rurſus redibit ſermo infra quæſt. 8. de ſimplicitate Dei.

QVÆSTIO TERTIA.

De ordine naturæ, & ordinis in diuinis.

Quæ prioritas, & poſterioritas in diuinis dignè admitti poſſit.

108 HVius etiam quæſtionis reſolutio ab initio harum Cõtrouerſiarum præmitti poſtulat, quandoquidem plurium, & grauium difficultatum ſolutiones ab ea pendeant in Theologia non minus, quàm à deciſione præcedentis controuerſiæ; varios modos prioris, & poſterioris enumerauimus diſp. 9. log. q. 2. cum Ariſt. in Poſt. prædic. cap. de Priori, & 5. Met. 16. & præcipui erant prioritas, & poſterioritas dignitatis, ſeu perfectionis, durationis, naturæ, & originis, qui modi fusè ibi ſunt declarati. Et vt certa ab incertis in præſenti controuerſia ſeparemus, certiſſimum eſt, ac fide indubitatum priores duos modos prioritatis dignitatis, ſcilicet, & durationis in diuinis locum non habere; & quidem inter diuinas perſonas illos modos prioritatis non habere locum conſtat ex Symbolo Athanaſij, *& in hac Trinitate nihil prius, aut poſterius, nihil maius, aut minus, ſed totæ Tres Perſonæ Coæternæ ſibi ſunt, & Coæquales*; ſic etiam loquitur Nazianzenus Orat. 37. de Spiritu Sancto: *Nec enim, inquit, hoc magis, illud minus eſt Deus, nec hoc prius, illud poſterius*; & ſic paſſim loquuntur alij Patres contra Arium diſputantes, qui veramque prioritatem, & poſterioritatem inter diuinas perſonas impiè inuexit, aſſerens Patrem eſſe filio dignitate maiorem, ac duratione priorem. An verò inter diuinas perfectiones poſſit admitti prioritas, & poſterioritas quoad perfectionem ita quod vna ſit eſſentialiter perfectior alia, reſpondet Doctor. p. d. 8. quæſt. 1. prorè finem, quod conſiderando perfectiones ſimpliciter, vt in Deo reperiuntur contractæ per infinitatem, vna non eſt perfectior alia, ſed omnes ſunt æquè perfectæ, quia omnes, & ſingulæ ſunt formaliter infinitæ, & vnum infinitum non excedit aliud; ſi verò conſiderentur ſecundum ſuas rationes formales præcisè à finitate, & infinitate, & ponatur aliquis ordo eſſentialis inter illas, ſicut ponitur inter ſpecies eiuſdem generis, poterit vna dici perfectior alia præcisè ſumpta, quod ſi talem ordinem eſſentialem inter eas conſtituere non placet, eo quod quælibet in ſuo conceptu formali omnem excludit imperfectionem, qualem forſè importaret talis exceſſus; tunc enim etiam ſub tali conſideratione vna dici poterit eſſentialiter perfectior alia; ſed quicquid ſit de hoc, ſatis eſt in puncto præſenti, quod inter diuinas perfectiones prioritas, & poſterioritas in perfectione admitti non debet, quia cùm omnes, & ſingulæ ſint infinitæ, ſunt conſequenter æquè perfectæ. Sola igitur remanet difficultas de prioritate originis, & naturæ, de prima quidem an verſetur inter diuinas perſonas producentes, & productas, ſiquidem inter eas prioritatem, & poſterioritatem naturæ propriè ſumptam non reperiri ſatis compertum eſt, cùm ea ratione, qua ſunt producentes, & productæ, ſint relatiuæ, & relatiua ſint ſimul natura, de altera verò nempè prioritate, & poſterioritate naturæ, an reperiatur inter perfectiones abſolutas, & diuina attributa, inter quæ pariter certum eſt prioritatem, & poſterioritatem originis propriè dictam non verſari, cùm vna perfectio propriè non originetur ab alia ſicut vna perſona producitur ab alia.

ARTICVLVS PRIMVS.

Explicatur ordo originis in diuinis.

QVoad prioritatem, & poſterioritatem originis eſt controuerſia (licet ferè de nomine, vt poſtea conſtabit) inter Thomiſtas, & Scotiſtas, an dignè admitti poſſit inter perſonas diuinas producentes, & productas. 109 Negat D. Thomas p. 1. qu. 42. art. 3. vbi licet admittat ordinem originis inter diuinas perſonas, quatenus vna eſt producens, & alia producta, negat tamen aliquam prioritatem, aut poſterioritatem etiam originis inter illas admitti debere, eo quia putat has habitudines prioris, & poſterioris inæqualitatem, imperfectionem, & cauſalitatem ſemper inuoluere, quæ omnia à diuinis ſunt penitus remouenda; ſic etiam loquitur Durandus p. d. 20. quæſt. 2. D. Bonau. p. d. 2. art. 1. quæſt. 1. & 2. & alij antiquiores Scolaſtici. Scotus verò nedum admittit verum, & realem ordinem originis inter diuinas perſonas producentes, & productas, verum etiam conſequenter realem prioritatem, & poſterioritatem originis, ità loquitur in p. d. 5. quæſt. 5. O, & d. 10. quæſt. vnic. in fine, & d. 12. quæſt. 2. & d. 28. quæſt. 3. L, & 2. d. 1. q. 1. H, & cum eo Scotiſtæ paſſim Baſſol. & Tatar. 2. d. 1. quæſt. 1. Mairon. p. d. 12. quæſt. 2. art. 1. & 2. Sireſt. Trombet. Vallon. & alij Formaliſtæ in tract. Formalit. Rada p. 1. controu. 5. Faber 1. diſp. 25. Brancaſius tom. 2. de Deo Trino lib. 1. diſp. 4. quæſt. 1. Scherius de Deo Trino diſp. 6. quæſt. 12. & alij Recentiores paſſim Suarez diſp. 12. Met. ſect. 1. Vaſquez part. 1. diſp. 167. cap. 2. Zumel p. 1. quæſt. 42. art. 3. Amicus in ſuo Curſu tom. 1. diſp. 22. ſect. 5. Greg. & Gabriel p. d. 19. & Marſilius q. 13. art. 1. Ægid. Luſitan. de Beat. ſtud. lib. 5. q. 14. art. 4. & 9. & alij paſſim.

Hæc quæſtio, vt dicebam, eſt ferè de nomine, nam in re conueniunt omnes in diuinis dari realem ordinem originis inter perſonas producentes, & productas, nam inter eas eſt quidam ordo ex natura rei præfinitus, & non ex noſtra tantum conſideratione; quod etiam Pater ſit principium filij, & vterque Spiritus Sancti, & non è conuerſo, ex natura rei præfinitus, & non ex noſtra tantum conſidera- 110

deratione; quod enim Pater ſit principium filij, & vterque Spiritus Sancti, & non è conuerſo, ex natura, & ordine myſterij Trinitatis enaſcitur, & non ab aliqua extrinſeca ratione; at vbicunque eſt realis ordo, ſtatim inter ea ſecundum talem ordinem non eſt ſimultas, ſed neceſſariò aliqua prioritas, & poſterioritas ſecundum eam rationem, ſub qua eſt ordo, vt poſteà deducam. Conſ. quia per eſſe vnum prius origine alio, ſolùm intelligimus, vnum producere aliud, & eſſe per poſterius hoc eſſe productum ab illo, & nequaquam à ſe habere eſſe; at in diuinis verè Pater eſt principium Filij, & hic ab eo producitur, & vterque eſt principium Spiritus Sancti, & hic ab vtroque procedit, & hoc ab omnibus conceditur, vt articulus de fide; ergò in re inter Thomiſtas, & Scotiſtas diſcrepantia eſſe nequit in hoc puncto, ſed tantum in modo loquendi, an ob id perſona producens dici poſſit origine prior, & producta origine poſterior, vt etiam Caietan. concedit 1. part. loc. cit.

111 Et quidem quantum etiam attinet ad modum loquendi, quod ità ſit loquendum, & quod abſque illo prorſus imperfectionis næuo eiuſmodi prioritas, & poſterioritas in diuinis admitti poſſit, ac debet inter perſonas producentes, & productas auctoritate, & ratione oſtenditur à Scotiſtis; Itaque primo loco adducendæ ſunt PP. auctoritates, vt Caietano occuramus præſertim, qui loc. cit. ait hunc modum loquendi non eſſe conformem dictis ſanctorum, & parere occaſiones errandi. Auguſtinus lib. de triplici habitaculo propè finem, & lib. de gaudijs electorum inquit *Pater non præcedit filium tempore, ſed origine.* Origenes hom. 2. in 1. Ioan. *Præcedit Pater verbum non natura, ſed cauſa*, vbi Græcorum more accipit cauſam pro principio. Ricardus Victorinus lib. 5. de Trin. cap. 7. *quod non poteſt eſſe prius temporaliter, poteſt eſſe prius cauſaliter.* Vgo Victor. 6. de Trinit. cap. 6. *prius, & poſterius hoc loco intelligi volumus, non temporis ſucceſſione, ſed ordine naturæ, vel originis*, Damaſcenus lib. 1. de fide cap. 9. ait *Patrem eſſe maiorem, & ſuperiorem filio non natura, ſed cauſalitate.* i. *origine.* Epiphanius, & Nazianzenus citati à D. Thom. opuſculo contrà errores Græcorum cap. 2. & 9. aſſerunt filium eſſe medium inter Patrem, & Spiritum Sanctum, ſic etiam loquitur Baſilius lib. 3. contrà Eunomium, vbi concedit primam, & ſecundam, & tertiam perſonam in Trinitate ordine originis.

112 Nec ſuffragatur Caiet. Reſponſio loc. cit. quod in diuinis producens, & productum conſiderata ea parte rei ſunt ſimul natura, & intellectu, ſed conſiderata ſecundum modum concipiendi producens eſt prius producto, & generans genito. Non, inquam, valet; quia ſicut Patres locis allegatis loquuntur de vero, & reali originis ordine, non autem fictitio, ac imaginario, ſic pariter loquuntur de ordine prioris, & poſterioris ſecundum rem quoad originem, quod inter omnes PP. adhuc clarius expreſſit Baſilius lib. 1. contrà Eunomium non longè à fine, vbi agens de ordine originis inter diuinas perſonas inquit, *quonam igitur pacto rationem habet ordinem in ijs negare, in quibus eſt prius, & poſterius non poſitione noſtra ſed naturali quadam conſecutione*, ergò prioritas, & poſterioritas in diuinis inter producens, & productum non eſt tantùm per noſtrum concipiendi modum. Confirm. quia ſecundum Aug. 1. de Trinit. nulla res eſt quę ſeipſam gignat, & producat, quia ideſt eſſet prius ſeipſo, vt ait Anſelm. in Monolog. cap. 1. ergò per Aug. producens eſt prius producto ſaltim origine; & hoc quidem à parte rei, & non per fictionem noſtram, ergo talis quoque prioritas, & poſterioritas reperitur in diuinis inter perſonas producentes, & productas ex natura rei, non per intellectum tantùm, vt latè probat Luſitan. loc. cit. ex PP. & concilijs. Deinde arguo cum Mairon. 1. d. 12. quæſt. 2. art. 1. in diuinis perſonis datur ordo ex natura rei præſcriptus, quod Pater ſit prima perſona, Filius Secunda, & Spiritus Sanctus tertia, & non per imaginationem noſtram aut ex numerantis arbitrio, alioquin promiſcuè poſſet filius quoque dici prima perſona, vel Spiritus Sanctus, & Pater ſecunda, vel tertia; ergò inter diuinas perſonas datur prioritas, & poſterioritas originis realis, & non tantùm per intellectum; conſequentia probatur multipliciter à Mairon. ſed breuiter oſtenditur quia prius, & poſterius eſſentialiter includitur in primo, & ſecundo ea ratione, qua eſt primum, & ſecundum, quia primum ex conceptu ſuo ſecundum antecedit anteceſſione primitati proportionata; ergo ſi Pater ex natura rei eſt prima perſona, & Filius ſecunda, planè ex natura rei Pater quoque erit prior filio, & vterque Spiritu Sancto. Denique concludit Mairon. nulla difficultas adduci poteſt à Thomiſtis contrà prius, & poſterius origine in diuinis perſonis, quod non æquè militet contra primum, & ſecundum inter eas; vel ergò vtrumque concedere coguntur, vel vtrumque negare.

Reſpondent Thomiſtæ, quod Pater dicitur prima perſona, Filius ſecunda, Spiritus Sanctus tertia, non quia vna ſit prior origine alia, à parte rei, ſed quia inter eas eſt ordo originis ex natura rei, vndè primum, & ſecundum in diuinis denotat ſolum ordinem præſcindendo à quacunque imperfectione; at prius, & poſterius ſuperadderet exceſſum, & defectum. At hæc eſt mera euaſio, quæ ſtatim præcluditur, nam vt ait Mairon. prius, & poſterius eſt naturalis paſſio ordinis, nam ordo non eſt niſi plurium diſpoſitio ſecundum prius, & poſterius, & includitur eſſentialiter in primo, & ſecundo, ergò ſi poteſt in diuinis aſſignari primum, & ſecundum ſine vllo exceſſu, & defectu, ſic etiam aſſignari poterit prius, & poſterius, & talis eſt prioritas, & poſterioritas originis, quando inter producens, & productum intercedit origo abſque vlla cauſalitate, & dependentia originati à producente; tunc enim non ſignificat prioritatem producentis in aliquo ſigno, in quo ſit producens; vel ſaltim eſſe poſſit ſine producto; ſed tantùm indicat prioritatem à quo itaut producens in tantum dicatur prior producto, in quantum hic eſt ab illo, & ille eſt id, à quo aliud in quo ſtatu prius, & poſterius origine nullam prorſus importat imperfectionem, neque exceſſum, vel defectum magis, quam importet producens, & productum. 113

114 Sed iam oſtendo etiam ratione ex eodem Mairon. deducta, quod ſi Thomiſtæ admittunt verum, & realem ordinem originis in diuinis inter perſonas producentes, & productas, debent quoque admittere prioritatem, & poſterioritatem inter eas conſimilem. Vbicunque non eſt ſimultas omnimoda, ibi neceſſariò eſt prius, & poſterius, ſed vbi eſt ordo, nequit eſſe ſimultas omnimoda; ergo ſi inter diuinas perſonas eſt ordo, neceſſariò erit ibi prius & poſterius tali ordini proportionatum; maior conſtat ex terminis, probatur minor, ordo namque eſt habitudo diſquiparantiæ, quæ non poteſt eſſe inter illa, quę ſunt eiuſdem rationis, ſecundum quod huiuſmodi, ſimultas autem eſt relatio æquiparantiæ, quæ fundatur ſuper vnum, vel loco, vel tempore, vel dignitate, vel natura, & ſic de alijs; ergò cum relatio diſquiparantiæ nequeat eſſe inter extrema relationis æquiparantiæ, in quantum talia, ſi ordo eſt inter perſonas diuinas, ſequitur neceſſariò, quod non erit ibi omnimoda ſimultas, ſed prioritas, & poſterioritas tali ordini proportionata. Confirmatur, quia ſimul, & prius, ac poſterius contradicunt ex cap. de Priori in poſtprædic. ita quod inter ea non datur medium ſecundum eas rationes, ſecundum quas opponuntur, ſimultas namque duorum in aliqua ratione negat prioritatem, & poſterioritatem eorundem in eadem ratione; ſed inter diuinas perſonas non eſt ſimultas originis, quia eſt ordo originis realis inter eas, ſecundum talem ordinem non eſt ſimultas; ergò inter eas eſt neceſſariò prioritas, & poſterioritas eiuſdem originis, quæ non eſt aliud, quam eſſe *à quo alius, & qui ab alio*, vt explicat Doctor primo d. 10. quæſt. vnic. in fine. Demum principium etiamſi non dicat habitudinem cauſæ, ob ſolam, & præciſam rationem principij vt ſic, eſt prius principiato, vt conſtat ex ipſis terminis, ergo prius inquam origine, ſi non natura, vel tempore; & principium originans, qualis eſt Pater reſpectu Filij, & vterque reſpectu Spiritus Sancti, erit prius origine principiato eadem prioritate. Et hoc ipſum conceſſit tandem D. Thomas, & Caietan. cum ipſo 2.2. quæſt. 26. art. 1. vbi ait, quod ordo includit in ſe aliquem modum prioris, & poſterioris, & Caietan. ibidem in Commentario illius loci probat ordinem ſemper eſſe cum prioritate, & poſterioritate dicens, ex hoc ipſo, quod aliquid ponitur habere rationem principij in actu, ponitur ordo inter ipſum principium, & principiatum poſterius, & concludit ordinem includere prius, & poſterius; cum ergo in diuinis ſit verus, ac realis ordo originis inter perſonas, vt concedunt Thomiſtæ, & cum Pater verè ſit principium Filij, & vterque Spiritus Sancti, vt fides docet, planè inter diuinas perſonas ea

Digitized by Google

... eſt realis prioritas, & poſterioritas originis ipſo D. Thoma ... ſcitur. Primò ex Patribus, Auguſtinus lib. 3. contra Maximinum. *Non genitorem ab eo, quem genuit, ſed genitore miſſi oportebat, verùm hoc non eſt inæqualitas ſubſtantiæ, ſed ordo naturæ, non quod alter prior eſſet altero, ſed quod alter eſſet ex altero.* Ambr. lib. 4. de fide cap. ... *& ſi Pater dedit filio, non tamen quaſi poſteriori dedit.* ... rus Peluſiota lib. 2. Epiſt. 140. *Trinitas nec prius, nec poſterius, nec primum, nec ſecundum, nec tertium admittit.* Nazianzenus epiſt. 29. *vnigenitus ex ipſo quidem eſt, & non poſt ipſum*, aut ſaltim ſola principij cogitatione, & ſic paſſim loquuntur alij Patres.

Reſpondetur, quòd cum iidem Patres allegati admittant in diuinis perſonis prioritatem, & poſterioritatem originis, vt conſtat teſtimonijs pro noſtra ſententia adductis, planè in locis nunc adductis de eadem prioritate, & poſterioritate originis non loquuntur, ſed de illa, quæ importat inæqualitatem in ſubſtantia, quam Arrius impiè in diuinis inuehere auſus fuit, vt patet ex ipſis Auguſtini verbis, ac etiam Ambroſij dicentis loc. cit. *Etſi Pater dedit filio, non tamen quaſi poſteriori dedit, quia increata Trinitas, quæ vnius eſt æternitatis, & gloriæ, nec tempus, nec gradum, vel poſterioris recipit, vel prioris*, vnde quamuis ...ipſa detur inter diuinas perſonas ordo prioris, & poſterioris ſecundum originem, non tamen licet abſolutè dicere vnam perſonam alia priorem, vt ritè notauit Vaſquez loc. citat. ſed addi debet *ſecundum originem*, nam prius, & poſterius abſolutè ſumpta, & prolata prælationem dignitatis, & durationis ſignificant, at verò cum addimus *ſecundum originem*, vel ſecundum naturalem ordinem, & conſequutionem, durationis prioritatem intelligere non eſt opus, & hinc eſt quod Patres, & Concilia prius, & poſterius abſolutè ſumpta, & prolata inter diuinas perſonas perpetuò negarunt.

116 Secundo arguit Durandus, ſi vna perſona eſſet prior origine altera, aut eſſet ratione eſſentiæ, aut ratione relationis; non ratione eſſentiæ, quia cum ſit vna numero in omnibus perſonis, non poteſt ratione illius vna perſona eſſe prior altera, nam prius requirit diſtinctionem a ſuo poſteriori; nec ratione relationis; quià relationes, quibus diuinæ perſonæ conſtituuntur, ſunt oppoſitæ, relationes autem oppoſitæ ſunt ſimul natura, & ratione, neutra enim eſſe, aut concipi poteſt ſine altera.

Reſp. Perſonam diuinam producentem eſſe priorem origine perſona ipſa producta non ratione eſſentiæ, ſed relationis; & cum dicebatur relationes oppoſitas eſſe ſimul natura, inquit Doctor primo diſtinct. 20. quæſt. 3. F. & 4. d. 13. quæſt. 1. S. quòd licet relatiua ſint ſimul natura, pro ... vt ſimultas dicit non poſſe eſſe ſine ſe inuicem, tamen cum tali ſimultate naturæ ſtat prioritas originis, quæ nihil aliud dicit, niſi à quo eſt aliud, neque in hoc vlla eſt repugnantia, quia vt diximus diſp. 9. log. quæſt. 2. art. 2. in fine benè cohæret prioritas minor cum ſimultate maiori, vnde quemadmodum hac ratione prioritas naturæ cohæret cum ſimultate temporis, ità pariter eadem ratione poterit prioritas originis cum ſimultate naturæ conſiſtere, vt minor illa.

Et cum rurſus in argumento vrgetur, quod relationes oppoſitæ non ſolum ſunt ſimul natura, ſed etiam ratione, neutra enim eſſe, aut concipi poteſt ſine altera, ex quo deduci videtur prioritatem originis inter eas verſari non poſſe; nam quæ nullum poſſunt habere ordinem prioris & poſterioris, in intellectu, omninò nullum habere poſſunt ordinem extra intellectum, quia hæc ſimultas velut maxima videtur omnem à parte rei ordinem deſtruere prioris, & poſterioris. Negat rurſus Doctor loc. citat. in 4. hanc conſequentiam, ad probationem, ait, quod eſſe ſimul in intellectu poteſt intelligi dupliciter, vel quod illa ſimultas determinet actum intelligendi, vt tranſit ſuper obiecta, vel quod determinet ipſa obiecta, quæ intelliguntur; Vel aliter, & recidit in idem, ſimultas poteſt dicere modum obiectorum, vt intelliguntur, ſeu vt comparantur ad actum intelligendi, vel modum ipſorum ſecundum ſe, primo modo propoſitio eſt falſa, quæ nullum ordinem habent in intellectu, &c. quia quamuiscumque oporteat ea cointelligi, non propter hoc tollitur aliquid quod conuenit eis ſecundum ſe contra quam ſolutionem vrget ibi Doctor nonnullas ſubtiles inſtantias, quas adhuc ſubtilius ſoluit omninò ibi videndas, vbi adhuc etiam

aduertendum eſt, quod cum dicimus perſonam producentem eſſe priorem origine, perſona producta non ratione eſſentiæ, ſed relationis, hoc non eſt intelligendum de relatione, vt formaliter exercet munus referentis, ſed originantis, & conſtituentis, tum potentiam producendi, tum ſuppoſitum ipſum producens.

117 Tertiò arguunt Aureolus p. d. 9. & Baccon. diſp. 6. quæſt. 1. licet ſigna *à quibus* admitti poſſint in diuinis, non tamen ſigna *in quibus*, vt potè quæ prioritatem, & poſterioritatem durationis important; ſed ſigna originis à Scoto poſita in diuinis videntur ſigna *in quibus*, vt conſtat ex modo eius loquendi, dum ait Patrem eſſe in primo ſigno originis, in quo non eſt filius, filium eſſe in ſecundo ſigno originis, in quo non eſt Spiritus Sanctus, qui tamen eſt in tertio ſigno originis; ergo &c.

Reſp. Maiorem non eſſe abſolutè veram, quia dantur ſigna naturæ *in quibus*, vna formalitas præintelligitur altera, vt mox dicemus, à prioritate durationis omninò præſcindentia; deindè negatur minor, quia vt iam notauimus diſp. 9. log. quæſt. 2. art. 2. prioritatem originis in diuinis Doctor perpetuò explicauit per ſigna *à quibus*, & ferè nunquam *in quibus*, vndè p. d. 10. quæſt. vnic. in fine ait, diſtinguendo inter inſtantia originis non diſtinguitur inter durationem, & durationem, ſed tantum à quo quis ſit: & d. 12. quæſt. 2. ait Patrem prius origine filio ſpirare, & filium poſterius, quia Pater à ſe, filius ab alio, ab alio ſpirat, & 2. d. 1. q. 1. ait Patrem prius origine filio intelligere lapidem, quia Pater à ſe, filius ab alio intelligit, & quol. 8. O. prius origine cauſare, eſt cauſare à ſe, poſterius eſt cauſare ab alio; & quol. 4. *& de primo*, ordo originis non ſequitur, niſi quod hoc ſit ab hoc; & 4. d. 13. quæſt. 1. lit. S. prioritas originis nihil aliud dicit, niſi à quo aliud, & ſic alibi frequenter; quarè ſi interdum dixit Doctor Patrem eſſe in primo ſigno originis in quo non eſt filius, & in primo ſigno originis ſpirare, in quo non ſpirat filius, planè indicare noluit dari aliquod inſtans durationis, in quo exiſtat, & ſpiret Pater, in quo non exiſtat, & ſpiret filius quis demens hoc diceret; ſed iuxta conſtantem explicationem ab ipſo datam de prioritate, & ſignis originis dicere voluit Patrem eſſe à ſe, non ab alio, & hoc eſt eſſe in primo ſigno originis; filium non eſſe à ſe ſed ab alio, & hoc eſt non eſſe in primo ſigno originis, ſed in ſecundo; & ſic pariter intelligendus eſt, ſi interdum ait Patrem, ſpirare in primo ſigno originis, in quo non ſpirat filius, nempe Patrem ſpirare à ſe, & filium ab alio.

118 Faber p. diſp. 25. num. 21. contendit prioritatem originis eſſe prioritatem *in quo* licet non in ordine ad durationem, & non benè explicari per *à quo* quia Doctor ponit ſigna originis inter intellectum, & voluntatem, inter generationem, & ſpirationem, quorum tamen vnum non eſt ab alio; vnde tandem includit vanam eſſe diſtinctionem de ſignis *à quibus*, & *in quibus*, ad declarandam poſitionem Scoti, quia ipſe non ſolum ponit ſigna, ſecundum quæ vnum originatur ab alio, cuiuſmodi ſunt ſigna, quæ ſunt inter Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum, inter quos eſt originatio, ſed ponit ſigna originis inter intellectum, & voluntatem, inter generationem, & ſpirationem, inter quæ nulla eſt originatio vnius ab alio; Sed planè fallitur Faber negando ſigna *à quibus* in diuinis, quia vt conſtat ex locis allegatis prioritatem originis propriè dictam ſemper explicauit Scot. per ſigna *à quibus*, & non *in quibus*; dixi *propriè dictam*, quia, verum eſt Doctorem accepiſſe interdum ſigno originis minus propriè, vt coincidunt cum ſignis naturæ, vt paſſim aduertunt eius expoſitores, & formaliſtæ; ità planè intelligendus eſt p. d. 1. quæſt. 2. *quantum ad iſtum art.* cum ait, Pater eſt perfectè beatus prius origine, quam generet filium, quia nullam perfectionem ſibi intrinſecam habet a perſona producta, & cum inquit p. d. 6. quæſt. vnic. art. 1. *& de quarto* dicebat in primo ſigno originis intelligit ſuam eſſentiam, & in ſecundo inſtanti originis gignit filium; hæc enim, & ſimilia vtique intelliguntur de prioritate originis propriè dicta, quia ſic Pater in eodem primo originis [illegible] intelligit eſſentiam ſuam, eſt perfectè beatus, & [illegible] gignit, quia & à ſe intelligit, & à ſe gignit intelligit ... ergo Doctor, dum ita loquitur per ſigna originis ſigna ... quatenus abſolu... ta, & eſſent ... in diuinis ſunt ... notiona natura ... bus; & ſic pariter intelligendus eſt, ac explicandus, ſi quando inter ... intellectum, & vo... ſpirationem, ...

nem, & ſpirationem ponit ſigna originis; Rectè igitur diſtinxere Scotiſtæ in diuinis ſigna *à quibus, & in quibus* indicantes per illa ſigna originis, & per iſta ſigna naturæ, & benè ſigna originis potius appellarunt ſigna *à quibus* in diuinis, non *in quibus*, quia ibi non important, niſi habitudinem à quo aliud; Verum tamen eſt, quod in creatis, vbi originatio eſt cauſalitati connexa, ſigna originis dici etiam poſſunt ſigna *in quibus* non ratione propriæ formalitatis, ſed prioritatis naturæ adiunctæ, quæ eſt prioritatis in quo, ita dictum eſt diſp. 9. loc. cit.

119 Quartò tandem arguunt alij Nominales, ſi filius in diuinis eſſet origine poſterior Patre, ergò non erit in primo ſigno originis, ſed in ſecundo, atque ità non erit ab æterno; Confirm. quià aſſignari non poteſt, quid formaliter dicat hæc prioritas, & poſterioritas originis, an ſcilicet, quid diſtinctum ab ipſis originibus; an aliquid idem.

Reſp. Plura ad hoc argumentum afferri à Mairon. 1. d. 12. quæſt. 2. art. 2. attamen ex dictis breuiter neganda eſt vltima conſequentia, cum enim dicimus filium non eſſe in primo originis ſigno, non negatur habere exiſtentiam abſolutè loquendo, ſed tantum illam non habere à ſe, ſicut habet Pater; neque ſenſus eſt, vt argumentum prætendere videtur, quod non exiſtat in quocunque inſtanti, in quo exiſtit Pater, quia tunc explicarentur ſigna originis per inſtantia durationis; ſed ſenſus eſt, quod non habeat eſſe à ſe, ſed ab alio; nam eſſe in primo originis ſigno ſignificat eſſe à ſe, & eſſe in ſecundo ſignificat eſſe ab alio; ſicut cùm dicimus hominem in primo ſigno naturæ non eſſe riſibilem, ſed rationalem ſenſus non eſt, quod in quocunque temporis inſtanti non habeat riſibilitatem, ſed ſolum quod non habeat illam intrà eſſentiam, & in primo modo dicendi per ſe, ſicut habet rationalitatem, hoc enim ſignificatur per ly in primo ſigno naturæ. Veruntamen vt omnis æquiuocatio tollatur, & candidus teneatur loquendi modus præſertim in diuinis, explicari debent inſtantia, & ſigna originis per eſſe à ſe, vel ab alio, & ſigna naturæ per verbum intelligi cum præciſione, vt mox dicemus.

120 Ad Confir. iam dictum eſt diſp. 9. cit. log. quæſt. 2. art. 2. explicando prioritatem originis, talem ordinem originis, vel non dicere, niſi entitates extremorum, quæ ex ſeipſis habent hunc ordinem inter ſe, quatenus originatio actiua eſt reſpectus denominans producens *à quo aliud* quo eſt eſſe prior origine, & originatio paſſiua formaliter eſt reſpectus denominans originatum *quod ab alio*, quod eſt eſſe poſterius origine, vt opinantur Terbius 5. met. quæſt. 12. & Rada controu. cit. in fine; vel ſi dicat habitudinem extremis ſuperadditam, & ab eis diſtinctam, planè non maiorem patitur diſtinctionem, quam paſſio à proprio ſubiecto, nam ordo originis comparatur ad ipſas origines, vel ad extrema ſic ordinata, ſicut paſſio ad ipſum ſubiectum; & hoc ſecundum magis Maironi probatur loc. cit. p. d. 12. quæſt. 2. ab initio, vbi ait, quod ſicut ordo naturæ, & perfectionis non eſt ipſa natura, aut perfectio, ſed habitudo inter talia extrema, quæ talem ordinem habent, ita ordo originis eſt habitudo inter origines, vel inter ea, quæ ipſis originibus referuntur. Et hic ruſſus nota pro exacta horum terminorum intelligentia, quod quamuis interdum dici ſoleat Patrem eſſe in primo originis ſigno, quià eſt à ſe, tamen propriè loquendo Patrem non eo formaliter eſſe priorem origine, quià ſit à ſe, vel à nullo, ſed eo quod aliam perſonam producat; & ratio eſt, quià prioritas originis, vt modò dictum eſt, eſt habitudo producentis ad productum, ſicut è contra poſterioritas originis eſt habitudo producti ad producens, ſicut ergò, aliquid dicitur poſterius origine formaliter eò quod eſt ab alio productum ſic è conuerſo prius origine dicitur aliquid, quia producit aliud; at producens non dicit habitudinem ad productum per hoc, quod non ſit alio productum, quià poſſet eſſe non ab alio productum, & tamen nullius producti unum, & tunc nulla eſſet in eo prioritas, quià non diceretur aliquid poſterius ipſo; ergò Pater propriè loquendo dicitur origine prior alijs perſonis; quia illas producit.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Declaratur ordo naturæ in diuinis.

121 DEclaratio ordinis originis inter diuinas perſonas cum prioritate, & poſterioritate ſibi proportionata; nunc declarandus eſt ordo naturæ inter diuinas perfectiones cum prioritate pariter, & poſterioritate ſibi proportionata, vt his terminis in vniuerſali examinatis, habeamus regulas quaſdam vniuerſales pro ſolutione occurrentium difficultatum in diuinis, & ad rectè loquendum de prioritatibus, & poſterioritatibus, quæ in diuinis ſolent aſſignari; & quidem in primis certum eſt apud omnes ordinem naturæ non eſſe menſuram aliquam, ſecundum quam realiter prius ſit in aliquo inſtanti in quo non ſit poſterius, etenim menſura exiſtentiæ rerum ſolum eſt tempus, vel æuum, vel æternitas ſecundum exigentiam res menſurabilium, vnde Amicus tom. 1. diſp. 22. cit. num. 33. falſo imponit Scotiſtis, quod ità aſſignent in diuinis diuerſa inſtantia, & ſigna naturæ, ac ſi reipſa non omnia reſponderent eidem inſtanti durationis, id enim nec quidem per ſomnium dixerunt vnquam Scotus, & Scotiſtæ, quin potius vbique profitentur, & proteſtantur hæc inſtantia, ſeu ſigna naturæ non poni quaſi id, quod prius dicitur, ſit in aliqua menſura temporis, in qua non ſit poſterius à parte rei, quià cum illa ſimul exiſtant in eodem inſtanti, iam non poteſt pro eodem inſtanti non exiſtere. 122

Sed quamuis, inquam, id omnes vno ore fateantur, tamen valdè difficile videtur explicare, quid minus dicat hæc naturæ prioritas, & poſterioritas, vt non cum temporanea coincidat, ſed dicatur minor ea, & quid amplius addat ſupra prioritatem, & poſterioritatem originis, vt dicatur maior illa, ita quod in vno inſtanti naturæ includantur plura originis, præſertim cùm prioritas, & poſterioritas originis verſetur ſemper inter realiter diſtincta, quorum vnum eſt ab alio, ſi propriè, & in rigore ſumatur, non tamen prioritas, & poſterioritas naturæ. Ratio præcipua dubitandi hæc eſt, quia vel hæc prioritas, & poſterioritas naturæ importat ſolam prioritatem *à quo*, vt ſolent explicare Thomiſtæ, & ſequitur Amic. cit. num. 33. & dicunt verſari inter cauſam, & effectum; & tunc præterquam quòd talis naturæ prioritas, & poſterioritas verſatur quoque inter aliqua, quorum vnum non eſt ab alio, nec alterum eſt alterius cauſa nec phyſica, nec metaphyſica, ſic enim dicimus intellectum natura præcedere voluntatem, intellectionem volitionem, & vnum effectum alterum, quando ab eadem cauſa ordinatè procedunt, abſque cauſalitate vnius ab altero; tunc (inquam) prioritas, & poſterioritas naturæ reciprocaretur omninò cum ea originis, quæ importat ſolam prioritatem *à quo*, atque ita etiam inter diuinas perſonas producentes, & productas verſaretur, quod tamen eſt contrà naturam relatiuorum, quæ dicuntur eſſe ſimul naturam ex cap. *de ad aliquid*. Si verò hæc prioritas, & poſterioritas naturæ explicatur per habitudinem *in quo* cum Scotiſtis, vel explicatur per habitudinem *in quo eſſendi* realem, quæ verſetur inter extrema, de quibus verum ſit dicere à parte rei, quod vnum ſit in aliquo ſigno naturæ, in quo non ſit aliud, & tunc prorſus reciprocari videtur cum temporanea, & durationis, quæ pariter explicatur per verbum *eſt*, & *in ipſo*; vel explicatur per habitudinem *in quo intelligendi*, quæ verſetur inter extrema ſic ordinata, vt in vno ſigno intelligatur exiſtere vnum, in quo non intelligatur exiſtere aliud, licet à parte rei ambo coexiſtant in eodem durationis inſtanti, & tunc talis prioritas, & poſterioritas non erit realis, ſeu ex natura rei, ſed potius per opus intellectus concipientis vnum exiſtere prius alio, cum tamen non ità res ſe habeat à parte rei. Vel tandem naturæ prioritas explicatur per naturalem præſuppoſitionem vnius ab alio, vt loquitur Canonicus noſter 1. Phiſic. quæſt. 4. & Rada controu. 5. cit. & paſſim alij Scotiſtæ dicentes, quod eſſe prius natura, non eſt eſſe prius in aliquo ſigno in quo non ſit poſterius, ſed eſt tantùm ſimplex præſuppoſitio huius ab hoc, ita quod ordo naturæ eſt tantùm inter illa, quorum vnum ex natura rei præſupponit aliud, licet in nullo inſtanti menſuretur exiſtentia vnius, in quo non menſuretur exiſtentia alterius. Et quidem hæc explicatio conſiſtit in puris verbis, vel manifeſtè principium petit; quià ruſſus quæretur, quid dicat hæc naturalis præſuppoſitio vnius ab alio; ſi naturalis, & hæc præſuppoſitio communis eſt quoque ordini originis, & durationis, nam in ordine originis producens præſupponitur producto, & in ordine durationis prius exiſtens præſupponitur poſteriori; quod ſi dicas hic præſupponi tempore, non autem tantum natura; en manifeſta principij petitio, nam hoc eſt quod quæritur, quid dicat hoc illi præſuppoſi cum.

Digitized by Google

[illegible] argumentum antea factum, quia hæc [illegible] ad aliud vel explicatur per [illegible] in quo, &c.

123 Huius difficultatis [illegible] ſolutio, & ordinis naturæ, explicatio petenda eſt ex [illegible] iam tradita de prioritate naturæ diſp. 9. log. quæſt. 2. [illegible] vbi plures diſtinximus acceptiones prioritatis naturæ [illegible] quæ omnes, & ſingulæ ad duos in genere reduci poſſunt, vt notat Doctor 3. d. quæſt. 1. G. alia namque eſt prioritas [illegible] naturæ eſſendi, altera intelligendi, quarum vtraque explicari debet per habitudinem *in quo* ſimpliciter proportionatam, prima nimirum per habitudinem *in quo* eſſendi, altera verò per habitudinem *in quo intelligendi*, & vtraque ſuo modo realis eſt, & fundata in ordine inter plures res, vel formalitates ex natura rei reperto abſque fictione intellectus. Itaque prioritas naturæ eſſendi explicatur per habitudinem *in quo eſſendi* non quidem actualem, quaſi prius exiſtat in aliquo inſtanti, in quo actu non exiſtat poſterius, nam talis eſſet prioritas durationis, & eſſet contra rationem prioritatis naturæ, in qua ſupponitur tale prius, & poſterius coexiſtere ſimul in eodem durationis inſtanti, ſed explicari debet per habitudinem *in quo eſſendi* potentialem, & aptitudinalem, itaut illud dicatur prius natura, quod licet ſit actu ſimul cum alio, tamen quantum eſt de ſe, poteſt eſſe ſine illo, licet non è contra, quæ declaratio prioritatis naturæ eſſendi eſt Ariſt. 5. met. cap. 2. text. 16. vbi priora natura ait eſſe illa, quæ poſſunt eſſe ſine aliis, non verò alia ſine ipſis, quo pacto dixit 7. met. 4. ſubſtantiam accidentibus natura priorem, quatenus hæc ſeparari poteſt ab hoc, & illo accidente, non è contra; & huius generis videtur eſſe prioritas, quam inconuertibilitatis appellant, de qua Ariſt. in poſt præced. cap. de Priori, ex vi cuius animal poteſt exiſtere ſine homine, & vniuerſaliter ſuperius, ſine inferiori, non è contra; & talis etiam videtur eſſe prioritas naturæ, quam dicunt cauſalitatis phyſicæ, ex vi cuius poteſt eſſe cauſa ſine ſuo effectu, cum ſit ab ipſo independens, non tamen è contra, cum effectus ſit à cauſa dependens, & hoc quidem quantum eſt ex vi talis prioritatis, licet aliundè interdum poſſit oriri impedimentum, vt conſtat de partibus vnitis reſpectu compoſiti. Ex qua explicatione patet habitudinem huius prioritatis, & poſterioritatis naturæ verſari inter extrema realiter diſtincta, cum ſeparatio poſſibilis ſufficiens eſt ſignum realis diſtinctionis inter ſeparabilia.

124 Prioritas verò naturæ intelligendi explicari debet per habitudinem *in quo intelligendi*, itavt hoc modo vnum dicatur prius natura alio, quatenus licet in nullo inſtanti durationis poſſit exiſtere ſine illo, poteſt tamen concipi, vt exiſtens, non concepto illo alio, vt exiſtente, non quidem diuiſiuè, ſed præciſiuè, & in hoc ſenſu ſubiectum dicitur prius natura paſſione, non quia poſſit aliquando eſſe ſine paſſione, cum ſint realiter idem, ſed quia licet exiſtat ſimul cum ipſa, non tamen exiſtit ex vi illius, ſicut è contra paſſio exiſtit ex vi exiſtentiæ ſubiecti; & hoc eſt fundamentum, quare abſque mendacio concipi poſſit ſubiectum vt exiſtens, non concepta paſſione, vt exiſtente, præciſiuè; & quare talis prioritas ſit ſuo modo realis, etiamſi explicetur per habitudinem *in quo intelligendi*, & non per intellectum conſecta; Et hoc etiam eodem modo explicari debet prioritas naturæ, quæ verſatur inter duos effectus, vel quaſi effectus ab eadem cauſa prouenientes, vt inter intellectum, & voluntatem, quæ ſunt facultates immediatè ab eadem ſubſtantia animæ per ſimplicem emanationem dimanantes, & non vna ab alia; quamuis enim inter ſe non ordinentur in ratione effectus, & cauſæ vllo modo, ordinantur tamen ex natura rei in ratione effectus mediatoris, & immediatoris, quatenus immediatius ab anima dimanat intellectus, quam voluntas, nam hæc ab anima promanat medio intellectu, vndè licet intellectus nullo modo ſit cauſa exiſtentiæ voluntatis, adhuc tamen voluntas dicitur exiſtere in anima ex vi intellectus, quatenus eſt effectus animæ immediatior ipſa, vndè in hoc ſenſu dicitur natura prior illa, quia licet exiſtant ſimul tempore, tamen non exiſtit ex vi illius, ſed potius è contra, modo explicato, & ideò ritè abſque mendacio poteſt intellectus concipi, vt exiſtens in anima, non concepta voluntate, vt exiſtente, non tamen è contra. Ex qua explicatione patet huiuſmodi naturæ prioritatem verſari inter extrema, vel formaliter ex natura rei diſtincta, vt apud nos diſtinguuntur ſubiectum, & paſſio intellectus, & voluntas, vel ſaltem ex natura rei virtualiter; quia ordo fundatur in diſtinctione, vndè ſi extrema eſſent ſola ratione diſtincta, vt eſt de ſubiecto, & prædicato in propoſitione identica prioritas, & poſterioritas inter ea eſſet præciſè rationis; quo fundamento ductus Doctor quol. 1. *&. de ſecundo* probat eſſentialia in diuinis eſſe priora notionalibus, & diuinæ eſſentiæ immediatiora, quia qualis (inquit) eſſet per ſe realis ordo inter aliqua, ſi eſſent realiter diſtincta, talis per ſe ordo eſt inter illa correſpondens illi diſtinctioni, quam habent, vtpotè rationis, ſi diſtinguuntur ratione, & hoc ſiuè ratione ſumpta ex parte rei, ſiuè merè cauſata per opus intellectus: ex qua declaratione prioritatis naturæ, ſoluta manet difficultas tacta num. 123. circa varios eius explicandi modos, & patet quomodo ſit maior prioritate originis, & minor prioritate temporis, eſt enim ea maior, quia prioritas originis puta non admittit vnum eius extremum poſſe eſſe ſine alio, nec concipi ſine alio, nam etiam inter relatiua verſatur, quæ ſunt ſimul exiſtentia etiam per intellectum, & ideò importat ſolam habitudinem *a quo aliud*; eſt verò minor prioritate temporis, quia explicari non poteſt per habitudinem *eſſendi in quo* actualem, vt explicatur prioritas temporis, ſed tantum potentialem, aut per ſimplicem habitudinem *in quo intelligendi* cum fundamento in re, vel diſtinctionis formalis, vel ſaltem virtualis inter extrema modo infra explicando num. 130.

Hac declaratione præmiſſa ordinis naturæ, nunc diſquirendum eſt, quæ & qualis prioritas naturæ dignè admitti poſſit inter diuinas perfectiones, & quidem certum eſſe deberet nō poſſe inter illas admitti prioritatem naturæ eſſendi qualis definitur ab Ariſt. 5. Met. cap. 11. quod prius poteſt eſſe ſine poſteriori, non è contra, quia vna diuina perfectio, neque eſſe ſine alia, & hæc prioritas ſupponit extrema realiter diſtincta, & alterius naturæ, ac eſſentiæ, qua de cauſa nedum repugnat eſſe inter diuinas perfectiones, quæ in ſumma identitate realiter identificantur, ſed etiam inter diuinas perſonas, quamuis enim iſtæ realiter ab inuicem diſtinguantur diſtinctione reali ſuppoſitorum non tamen diſtinctione reali naturarum, cum ſint eiuſdem omninò ſingularis naturæ, ac eſſentiæ, vndè repugnat omninò vnam eſſe ſine alia. Brancaſius diſp. 4. cit. quæſt. 1. art. 4. ad 8. admittens cum nonullis Scotiſtis hanc prioritatem inter diuinam eſſentiam, & cæteras perfectiones attributales, ait, quod prima natura, quamuis quantùm eſt de ſe poſſit eſſe ſine poſteriori, quià prius, vt prius a poſteriori non dependet, nihilominus aliundè poteſt implicare, vt non poſſit eſſe ſine poſteriori, nempè propter identitatem prioris cum poſteriori, & ità eſſentia nequit eſſe ſine modis intrinſecis, ac attributis, quia eſt eadem realiter cum illis. Cæterum hoc eſt confundere prioritatem naturæ eſſendi cum prioritate naturæ intelligendi, immò deſtruere rationem prioritatis eſſendi ab Ariſt. aſſignatam, nam talis prioritas ex ſua ratione ſupponit extrema inter quæ verſatur, ab inuicem realiter, ac eſſentialiter diſtincta; vndè eo ipſo, quod inter ea reperitur realis identitas, non amplius inter ea prioritas, & poſterioritas naturæ eſſendi, ſed tantum intelligendi verſari poteſt, nec amplius dici poteſt prius eſſe poſſe ſine poſteriori, in quantum prius, ſed tantum poſſe præciſiuè intelligi prius, vt exiſtens, non intellecto poſteriori, vt exiſtente. Deindè falſum eſt repugnantem ſolum ob realem identitatem vnam diuinam perfectionem eſſe poſſe ſine alia, nam hoc etiam eis repugnat ex earum ratione formali, quatenus omnes ſunt formaliter neceſſe eſſe, & neceſſitas eſſendi eſt de ratione ſingularum, vel ſaltem modus earum intrinſecus; ergò non ob ſolam identitatem prioris cum poſteriori repugnat in diuinis illud eſſe poſſe ſine iſto, ſed etiam quia, nedum prius, vt prius, ſed etiam poſterius, vt poſterius in diuinis eſt neceſſe eſſe, ex quo capite æquè repugnat prius eſſe poſſe ſine poſteriori ac è contrà.

126 Rubion. 1. d. 9. quæſt. 1. inquit, quod licet nec inter diuinas perfectiones, nec perſonas poſſit admitti prioritas naturæ in rigore, definita ab Ariſt. qua ſcilicet vnum [illegible] aut duratione præcedere poteſt aliud ex ſua [illegible] conditione, [illegible] tamen ſi ordo naturæ accipiatur, vt eſt inter illa quorum prius licet exiſtere [illegible] non ſine poſteriori, eſt tamen minor repugnantia, quod [illegible] illud, quod dicitur prius eſſet ſine alio, quam è conuerſo, [illegible] niſi aliud obuiaret, quia in diuinis minus repugnat eſſentiam exiſtere ſine attributis, quam è contra, & minus repugnat [illegible] perſonam producentem [illegible]

125

exiſtere ſine producta, vel etiam duratione præcedere productam, quàm è contrà, ideò inter eſſentiam, & attributa; ac etiam inter ipſas perſonas prioritas, & poſterioritas naturæ in hoc ſenſu concedenda erit. Verùm neque hic modus loquendi placet præſertim in diuinis, nam præterquam quòd hæc naturæ prioritas inter tot acceptiones ab Auctoribus aſſignatas non inuenitur, planè etiam admiſſa diuinis non coaptatur, nam cum omnes diuinæ perfectiones, ac perſonæ ſint æqualiter neceſſe eſſe, erit conſequenter æqualis in omnibus repugnantia, vt vna ſine alia exiſtere poſſit. Nec ſuffragatur, quòd perfectiones attributales ab eſſentia dimanent, & filius producatur à Patre; hoc enim non tollit, quin omnes huiuſmodi perfectiones, ac perſonæ ſint æqualiter neceſſe, atque ideò æquè repugnet priori eſſe ſine poſteriori, ac è contrà, nam vt notat Doctor 1. d. 2. quæſt. 7. §. *tenendo igitur* ex eo quod Filius in diuinis ſit à Patre productus, non ſequitur, quod ſit minus neceſſe eſſe formaliter, quam Pater, & conſequenter, quod minus repugnet perſonæ producenti exiſtere, aut duratione præcedere, quam perſonæ productæ, nam tam impoſſibile eſt vnum, quam aliud, & quidem per locum ab intrinſeco; ergò nec inter diuinam eſſentiam, & attributa, nec inter perſonas ipſas poteſt admitti prioritas naturæ etiam in hoc ſenſu explicata.

127 Sed inſtat Robion, vbi ſunt aliqua, quorum vni minùs repugnaret, niſi hoc aliquod impediret, præcedere alterum duratione, quam è conuerſò, ibi eſt naturæ prioritas hoc modo; ſed in diuinis ſunt ſuppoſitum producens, & productum, & licet quià ſunt idem neceſſe eſſe, non magis repugnet producens eſſe ſine producto, quàm è contrà; tamen ſi non hoc impediret, vtique minor repugnantia eſſet, quod producens præcederet productum, quam è conuerſo, nullo enim modo aliquod productum etiam à producente eſſentialiter diſtinctum poteſt duratione præcedere ſuum principium productiuum, ſed benè è conuerſo, vt apparet in creaturis. Reſp. negando minorem, quoad ſecundam partem, quia cùm producens, & productum conſtituantur relationibus oppoſitis, & relationes oppoſitæ ſint ſimul natura, & ratione, neutra enim eſſe, aut concipi poteſt ſine altera, æquè repugnat producens, vt ſic, duratione præcedere productum, quam è contra; ad probationem dico aliud eſſe loqui de principio actu producente, aliud de principio productiuo, hoc quidem in creatis poteſt duratione præcedere terminum productum, non tamen principium actu producens, cui reſpectu producti alia prioritas aſſignari nequit, quam originis, quæ puram importat prioritatem à quo, non in quo, & talis ſola reperitur inter diuinas perſonas.

Sed dices adhuc, datur in diuinis prioritas inconuertibi-
128 litatis, ſeù ſecundùm ſubſiſtendi conſequentiam; Sed talis prioritas, ſpectat ad ordinem naturæ eſſendi ex dictis num. 123. ergò talis prioritas in diuinis admitti debet; probatur maior, non enim ſequitur, hæc perſona eſt Deus, ergò eſt Pater, contrà verò ſequitur, hæc perſona eſt Pater, ergò eſt Deus; ergò ſunt perfectiones in Deo, in quibus non conuertitur ſubſiſtendi conſequentia. Reſp. talem prioritatem in creatis vtique eſſe realem, & eſſendi, quatenus prius eſt ſeparabile ex natura rei à ſuo poſteriori, vt animal ex natura rei poteſt exiſtere ſine homine, non quidem ſi conſideretur, vt contractum per differentiam hominis, ſed conſideratum, vt ſuperius indifferens ad illam, & alias; in Deo autem talis ſeparabilitas reperiri non poteſt inter ſuperius, & inferius, quia in Deo commune, & proprium, ſiuè ſuperius, & inferius, non diſtinguuntur ex natura rei, ſed ſola ratione, non enim Deitas eſt natura communis per indifferentiam ad tres perſonas, vt humanitas communis eſt Petro, & Paulo, ſed eſt eadem ſingulariſſima natura in tribus, & tantùm communis per rationem; neque id mirum eſſe debet, quià vt dixi diſput. 2. Met. de natura entis num. 26. & diſp. 9. de natura communi n. 55. hæc prioritas inconuertentiæ non eſt prioritas realis, & in eſſendo, quatenus eſt ex ſe, ſed tantùm Logica, & in prædicando ſit autem realis, & in eſſendo gratià materiæ, in qua reperitur nimirum quando conſideratur ad ſeriem graduum prædicamentalium, vt ibi explicatum eſt, quatenus inter eos reperitur diſtinctio formalis ex natura rei, & non virtualis tantum, aut per intellectum.

129 Dicendum itaque eſt inter diuinas perfectiones ſolam prioritatem naturæ intelligendi admitti debere, quæ appellatur ordo naturalis præſuppoſitionis, ſeu exigentiæ, per quam res præbet intellectui fundamentum concipiendi illam cum tali ordine prioritatis, & poſterioritatis, quæ de cauſa talis prioritas, & poſterioritas cenſenda eſt ſuo modo realis, & ex natura rei, non verò per intellectum tantùm etiamſi vocetur prioritas naturæ intelligendi; & talis prioritas reperitur inter eſſentiam, eiuſque perfectiones, ita vt eſſentia ſit prior natura modis intrinſecis, modi ſint priores natura attributis, & hæc omnia ſint priora notionalibus. Ita Doctor. quol. 1. & alibi frequenter, & probatur, quia vbi eſt ordo cum diſtinctione rerum, aut formalitatum inter quas eſt ordo, ibi eſt prius, & poſterius ex natura rei, quia ordo fundatur in diſtinctione; ſed in diuinis inueniuntur perfectiones inuicem ordinatæ, & ex natura rei diſtinctæ, aut formaliter, vt dictum eſt controu. præcedenti de perfectionibus attributalibus, aut ſaltim virtualiter, vt dicitur de prædicatis Dei quidditatiuis; ergò inter ea erit conſimilis ordo ex natura rei, nempè prioritas, & poſterioritas actualis inter attributa, & eſſentiam, ac etiam inter quædam attributa ad inuicem, virtualis verò tantùm inter prædicata quidditatiua, vt inter ſubſtantiam, & ſpiritum, vt arguit Doctor ex Damaſceno 1. d. 8. quæſt. 4. in corpore quæſiti. Conf. ex eodem quol. 1. art. 2. quia ſi ordo per ſe realis eſſet inter aliqua, ſi eſſent realiter diſtincta, talis etiam eſt inter illa, vbi minori diſtinctione diſtinguuntur, & correſpondentes tali diſtinctioni, quam habent, vtpotè rationis quæ diſtinguuntur ratione, & hoc ſiuè ratione ſumpta ex parte rei, ſiue merè cauſata per actum intellectus; Sed actus intellectus v. g. in nobis, vbi diſtinguitur realiter ab actu voluntatis, realiter præſupponitur illi; ergò in Deo, vbi diſtinguuntur, vel ex natura rei formaliter in ſententia noſtra, vel ſaltim virtualiter, in Thomiſtarum opinione, præſupponitur illi ex natura rei actualiter, vel ſaltim virtualiter, nam qualis eſt diſtinctio, talis eſt ordo in ea fundatus. Præterea quando aliqua plura exiſtunt in eodem inſtanti durationis, ità tamen vt vnum exiſtat ex vi alterius, non è contrà tunc inter ea aſſignari poteſt ordo naturæ ita ſcilicet vt prius natura dicatur, quod exiſtit independenter ab alio, poſterius verò, quod aliquo modo exiſtit ex vi illius, ſed ita ſe habent eſſentia, & perfectiones attributales in diuinis ab eſſentia enim pullulant, & dimanant ſine vlla prorſus cauſalitatis vmbra, ac dependentia per ſimplicem emanationem, vt explicat Doctor ex Damaſceno 1. d. 8. quæſt. 4. ab ea fluentes, vt à pelago omnium perfectionum; imò etiam vnum attributum interdum dicitur ratio reſpectu alterius, nam immutabilitas ſecundum communem eſt ratio diuinæ æternitatis, Deus enim eſt æternus, quià immutabilis, vndè immutabilitas eſt cauſa veluti virtualis æternitatis; ergò hac ratione eſſentia dici poteſt, ac debet prior natura omnibus attributis, & vnum attributum prius alio, quatenus poteſt intelligi exiſtens non intellecto poſteriori, veluti exiſtente, quia in exiſtendo non eſt ab eo dependens, ſed potius è contra.

Sed vrges, quod ita explicando ordinem naturæ inter 130
eſſentiam, & attributa, videtur hæc prioritas, & poſterioritas coincidere cum ordine originis, qui etiam ità explicatur, vt poſterius dicatur exiſtere ex vi prioris, & non è contrà. Negatur conſequentia, quià poteſt intelligi vnum habere eſſe vi alterius ſine dependentia ab eo per cauſalitatem, ſed per ſolam naturalem præexigentiam, vt conſtat de pluribus effectibus ordinatè ab eadem cauſa procedentibus, tùm quià ordo originis non intercedit, niſi inter realiter diſtincta, quorum vnum verè, & propriè producitur ab alio, quo pacto attributa non oriuntur ab eſſentia, & procedunt tantùm per ſimplicem demanationem abſque vera, & propria productione, qualis eſt inter diuinas perſonas; deindè qualiſcumque ſit origo attributorum ab eſſentia, adhuc tamen ordo inter ea intercedens eſt naturæ, & non originis, niſi ſecundum quid, vt interdum vocatur à Doctore, quia vt dictum eſt num. 120. prioritas originis eſt poſitiua habitudo producentis ad productum, vndè Pater dicitur origine prior filio eo, quia filium producit, non autem quia ſit à ſe, aut independenter exiſtat à filio; at diuina eſſentia dicitur eſſe prior natura attributis, non ex eo præcisè, quia ab ipſa fluunt attributa, vt à radice omnium perfectionum, quia vtique per hoc potius explicaretur ſecundum prioritas originis ſecundum quid, ſed dicitur natura prior illis propriè loquendo, quia exiſtit independenter ab illis, & ...

exiſtit à ſe, [illegible] ſe; ex quo oritur, vt poſſit concipi in ... acceptis perfectionibus attributalibus, vt ſe exiſtens non ... quæ conceptio formati non poteſt de ... in ex exiſtente ... reſpectu poſterioris. Itaque vt exactè expli- priori originis ... ratione intelligendi, dicendum eſt hoc modo vnum dici cetur prioritas ... prout ſecernitur à prioritate originis ... quod ità natum eſt intelligi ſecundum prius natura, ... rationem formalem, vt talis cogni- ſe, & ſecundùm ... nititur ad ipſum, non neceſſariò de- tio, quatenus ... poſterius, ſed quantum eſt ex natura ſua bet terminari ad ... eſt ſine aliqua dependentia, aut neceſſi- perfectè haberi ... ius poſterioris. E contra verò illud di- tate cognitionis illius ... natura hoc modo, quod debet intel- citur poſterius alio poſteriori ſigno, quatenus non poteſt intel- ligi in aliquo ... dependentia è cognitione illius prioris; neque ligi ſine dependentia ... in aliquo ſigno priori, quia ſic intelligeretur poteſt intelligi ... & præexigentia intellectionis illius prio- ſine dependentia, ... quod implicat; & in hoc propriè, & præciſè conſiſtit ris, prioritas naturæ intelligendi.

131 Denique ex varijs modis, & gradibus quibus perfectiones conueniunt rebus, ſumuntur varia ſigna naturæ, nam quædam conueniunt rebus in primo modo dicendi per ſe, vt prædicata quidditatiua, atque adeò in primo ſigno naturæ reſpectu eorum, quæ conueniunt per ſe in ſecundo modo, veluti ſunt paſſiones, quæ proinde rel conuenire dicuntur in ſecundo ſigno naturæ; imò inter prædicata ipſa, quæ conueniunt in primo modo, ſicut aſſignantur varij gradus, vt dictum eſt 2. p. Inſt. Log. tract. 1. cap. 2. ita quoque aſſignari poſſunt varia ſigna naturæ, quia homo prius natura eſt animal, quàm rationalis, cùm communiora natura præcedant minus communia; vndè hæc ſigna naturæ non important aliquid reipſa diſtinctum ab ipſis prædicatis, ſicut nec primus, aut ſecundus modus dicendi per ſe, ſed tantùm ratione, quatenus prædicatum rem ſignificat abſolutè, ac ſignum, vel primus, aut ſecundus modus ſignificat rem aptam concipi ordinatè, & quidem ex natura rei, & non tantùm ex libito intellectus fingentis; Cùm igitur diuina quoque eſſentia ità ſit ex natura rei conſtituta, vt quædam perfectiones, pertineant ad eius eſſe primarium, & in primo perſeitatis modo, qualia ſunt prædicata quidditatiua; quædam verò conſequantur eam in eſſe veluti ſecundario, & in ſecundo modo dicendi per ſe, quales ſunt perfectiones attributales; ſic pariter cum veritate dicere poſſumus, & abſque vlla fictione prædicata primi generis prius natura ei conuenire, quàm prædicata ſecundi generis; illaq; ei competere in primo ſigno naturæ, cætera verò in ſecundo.

132 Ex quo tandem deducitur in diuinis eſſentialia debere natura præcedere notionalia vt oſtendit Doctor quol. 1. & abſoluta præconcipienda eſſe reſpectiuis, vt attributa relationibus originis, & inter abſoluta communiora minus communibus, vt ratio ſubſtantiæ præconcipienda eſt immaterialitati, & immaterialitas intellectualitati, & hæc appetitiuitati; item intellectio volitioni, & actus vtriuſq; potentiæ ad intra præcedere debent eoſdem, vt terminatos ad extrà; & eodem modo diſcurrendum eſt de cæteris perfectionibus tam abſolutis, quàm reſpectiuis, vel ſeorſum conſideratis, vel inuicem comparatis, vel ad interà, vel ad extrà. Ex quibus omnibus benè perſpectis, & conſideratis facilè diluuntur obiectiones Aduerſariorum contrà huiuſmodi ſigna naturæ à Scoto frequenter aſſignata in diuinis, quæ videri poſſunt apud Fabrum diſp. 25. cit. cap. 2. plura etiam de hac materia videri poſſunt apud Greg. Schertum diſp. 5. de Deo Trino, & Vno, quæſt. 12. more tamen conſcripta veterum Scotiſtarum, vbi etiam quamplures in Scoto apparentes contradictiones de huiuſmodi ſignis naturæ, & originis concordare fatigit.

QVÆSTIO QVARTA

De Immutabilitate Dei.

An Deus ſit immutabilis tàm phyſicè, quàm moraliter, & quomodo cum tali immutabilitate cohæreat diuina libertas ad extra.

ARTICVLVS PRIMVS.

Status Controuerſiæ declaratur.

133 AD intelligentiam tituli quæſtionis ſupponendum eſt ex dictis in Phyſica mutationem eſſe tranſitum à priuatione ad formam mobili intrinſecam, vel à forma ad priuationem; & diuidi in ſubſtantialem, & accidentalem, ſubſtantialis eſt, cuius terminus eſt ſubſtantia vel partialis, vt in generatione, & corruptione, vel totalis, vt in creatione, annihilatione, & tranſubſtantiatione; accidentalis verò eſt, cuius terminus eſt accidens; quæ rurſus duplex eſt, alia phyſica, quæ paſſim exercetur per variationem accidentium naturalium in rebus phyſicis; alia moralis, quæ ſola exercetur in voluntate, ſeu potentia libera per actus liberos, & in nobis annexam ſemper habet phyſicam mutationem, qua de vno actu mutamur in alium. Hic ergo quæritur an Deus ſit ità immutabilis, vt vtramque mutationem, & cuiuſcumq; generis a ſe penitus excludat, & quidem Deum eſſe immutabilem quacunque phyſica mutatione, nedum Fides docet in Concil. Lateran. vt refertur cap. *Firmiter* de ſumma Trinit. & Fide Catholica & paſſim Scripturæ, ſed etiam Ariſt. cum cæteris Philoſophis naturali lumine ductus 8. Phyſ. & 1. de Cælo ſumma g[illegible]dicens *diuinum ipſum intranſmutabile eſſe neceſſe eſt omne, primum, ac maximè ſummum*, quod ex varijs eius attributis ſolent probare Theologi; nimirum ex neceſſitate eſſendi, quia implicat intelligere id, quod eſt ſummè neceſſarium, tranſire de non eſſe ad eſſe, aut è contrà, quia ſumma neceſſitas non permittit, vt non ſit, vel non eſſe poſſit, quod neceſſe eſt eſſe; Tum ex ratione puri actus, qui ex ſua formali, & præciſa ratione omnem potentialitatem negat ad aliquid recipiendum, atque ità eſt immediata immutabilitatis cauſa. Tum ex infinitate, quia infinitum ſimpliciter eſt, cui nihil entitatis, & perfectionis deeſt eo modo, quo poſſibile eſt omnem perfectionem in ipſo contineri, atque ideò incapax eſt omninò incrementi, vel decrementi perfectionis. Tum etiam ex ſumma ſimplicitate, quæ excludit omnem compoſitionem, vel componibilitatem, mutabilitas verò importat potentiam ad aliquam compoſitionem cum ea nempè forma, ad quam fieret mutatio; de quo fusè tractat Doctor ex inſtituto 1. d. 8. q. 5.

Sed quamuis hoc adeò clarum ſit, & apud omnes indubitatum, Poncius nihilominus in ſuo Curſu Theol. diſp. 3. q. 3. num. 24. exiſtimat difficulter conuinci poſſe aut ratione, aut authoritate, quod Deus non poſſit recipere in ſe de nouo reſpectum ſimilitudinis, aut diſſimilitudinis ad creaturas de nouo productas, ſuppoſito tamen quod ipſæ creaturæ dicantur ad inuicem ſimiles, aut diſſimiles per reſpectum ſupperadditum diſtinctum ab extremis; ſimiliter exiſtimat ex ſuppoſitione, quod extrema creata, quæ vniuntur, vniantur duplici vnione ſubiectata in iiſdem extremis, non facilè impugnari poſſe, qui diceret, quod Verbum diuinum vniretur naturæ humanæ per vnionem in ſe receptam, vtrumque probat; Quia quoad auctoritatem ſpectat, nulla poteſt adduci ad propoſitum magis vrgens, quàm quæ aſſerunt Deum eſſe immutabilem; Sed ad has reſponderi poſſet, quod ſinè dubio loquantur de immutabilitate excludente mutabilitatem, quæ argueret imperfectionem in Deo, nam certè alia non debet aſſeri conuenire ipſi, & certum eſt, quod non ſit immutabilis ad mutationes, quas de nouo poteſt habere, quia ... tas de nouo ... ationes, ... mutabilitas ad tales non arguit imperfectionem in ipſo, ſed potius perfectionem; ſed poſſet dici, quod mutabilitas ad relationes ... & vnionem præcedentem non argueret in ipſo imperfectionem ... ergò ex ... quod non poteſt ſufficienter probari, quod non ſit mutabilis; probatur minor ... quia relatio ... aut diſſimilitudinis ... ſimilitudinis non tollit ... in Deo perfectionem vllam diuinam ... aut ... nec formalitatem, nec diſpoſitionem ... ipſi competere ... [illegible]

eo quod poneretur in Deo, poſſet colligi vllo diſcurſu, quod vllum ex prædicatis neceſſarijs ipſius eſſet imperfectum, nec denique oſtendi poteſt ex quo capite eſſet imperfecta mutabilitas ad illas. Hic deinde probat, quod neque quoad rationem etiam talis mutabilitas dedeceat Deum, nam quod dici ſolet ex infinitate Dei colligi poſſe, quod ipſemet ſibi omnem denominationem intrinſecam præſtare poſſit, quàm vlla forma intrinſeca dare poſſet, non eſt adeò certum de denominationibus non neceſſarijs; cùm enim illis carere poſſit, non videtur quod illas habere poſſit à ſua eſſentia; quantumuis infinita, aut vllo prædicato neceſſario ſuo; aliàs idem poſſet dici de rebus creatis, quod à ſua natura, aut prædicatis neceſſarijs haberent denominatione intrinſecas ſimilis, & vniri, quod ſupponitur hic eſſe falſum, nam ad tales denominationes præſtandas non ſequitur infinitas, cùm ipſæ ſint finitæ, & non poſſet conuinci, quod non poſſint à natura finita de nouo oriri, niſi quia res illa poteſt eſſe ſine illis, quod argumentum æquè concludit de re infinita, ac de finita. Hinc tandem poſtea inferius diſp.6. quæſt. 2. num.7. ait, quod ſententia Caietani, de qua infrà, aſſerentis volitionem Dei habere eſſe liberam ab aliqua forma reali intrinſecè ſuperaddita Deo, inſufficientem impugnatur argumento deſumpto ab immutabilitate Dei, quod ait fuſius demonſtraſſe in ſuo Commentario 1. d.39. num.18. quod adhuc typis non eſt traditus.

Hæc tamen doctrina, ſi tali nomine cohoneſtari meretur, valdè ſcabroſa eſt, & affinis omninò errori eorum, qui ponebat in Deo quaſdam intentiones accidentales ſuperadditas diuinæ eſſentiæ, ac proinde facientes cum illa in Deo compoſitionem accidentalem, ſicut fit in rebus creatis ex accidente, & ſubiecto, quem refert, & confutat D. Thomas 1. contra gentes cap. 13. ſiquidem ab eo in hoc ſolùm differt, quòd illi aſſerebant de facto dari talia accidentia recepta in Deo, Poncius autem id non aſſerere audet, ſed ait nec auctoritate, cui debeat deferri, nec ratione conuinci poſſe, quòd Deus non poſſit in ſe de nouo recipere accidentia relatiua tenendo, quod relationes dicant accidens ſuperadditum ab extremis diſtinctum. Et quidem quoad auctoritatem hoc ſatis ſufficienter probari videtur ex Concil. Later. cit. cap. *Firmiter* de ſumma Trin. vbi definitum eſt Deum eſſe omninò, ac perfectè ſimplicem, quæ ſumma ſimplicitas excludit omnem huiuſmodi diſtinctionem, & compoſitionem accidentalem; ſi enim vlla in Deo darentur, vel dari poſſent accidentia creata ſiue abſoluta, ſiue relatiua, planè facerent cum eo talem compoſitionem accidentalem, qualis in rebus creatis ex ſubiecto, & accidente reſultat etiam reſpectiuo, hoc enim quoque verum facere compoſitionem cum ſubiecto, cui aduenit, ſi tenetur eſſe quid extremis ſuperadditum, oſtendit Doctor 2. d.1.q.5. §. *ad 1. alterius opinionis:* Et quod attinet ad rationem, ex hoc eodem medio diuinæ ſimplicitatis probat Doctor 1.d.8.q.4.§. *huius excluſiue*. Deum eſſe immutabilem ad quamcunque formam realiter diſtinctam, quia ſi Deus, inquit, eſt perfectè ſimplex, vt probatum eſt ex infinitate; ergò non poteſt mutari ad aliquam formam, quæ in ipſo recipiatur; Et rurſus ex eodem medio 1. d.36. q.2.§. *ad 2. quæſt.* adhuc ſpecialiter probat Deum recipere non poſſe relationem realem ad creaturas ex Auguſt. 11. de Ciuit. Dei cap.10. quia enim Deus (inquit) perfectè ſimplex eſt, nihil eſt in eo, quod non eſt ipſum, etenim ex Aug. ibidem Deus ſimplex eſt, quia hoc eſt, quod habet; ex quo Auguſtini loco ſumitur commune illud effatum ab omnibus plauſibiliter approbatum, quod *quicquid eſt in Deo, eſt ipſe Deus*, ex quo palàm deducitur non poſſe quicquam eſſe in Deo, quod ſit accidens Dei, ſed omnia quæcunque ſunt in Deo, omnia ſunt ſubſtantia ipſa Dei; quas auctoritates, & rationes ad hoc idem probandum iam adduxi cum Scoto diſp.8. Log. quæſt.5. art.1. Hoc etiam efficaciſſimè deducitur ex ipſa ratione actus puri, nam actus purus ex ſua ratione formali, & præciſa negat omnem potentialitatem ad quamcunque formam realiter diſtinctam; ergò nequit Deus recipere de nouo accidentia relatiua ſine imperfectione; antecedens conſtat ex ipſa ratione actus puri, qui de ſe excludit omnem potentialitatem; conſequentia probatur, nam proxima, & præciſa cauſa, cur repugnet ſubiectum mutari, eſt ipſa repugnantia, ſeu incapacitas ſubiecti ad mutationem, quam incapacitatem formaliter importat excluſio ipſa totius potentialitatis.

Reſpondet Poncius loc. citat. negando conſequentiam, 135
ſicut enim non eſt imperfectio in ipſo recipere denominationes à rebus limitatis, ita non videtur eſſe imperfectionis in illo recipere formas, à quibus eas intrinſecè habere poſſet; neque enim minus videtur decere Deum recipere relationem vnionis, qua vniatur naturæ humanæ, quam vniri ipſi abſque re atione ſibi intrinſeca per terminationem vnionis receptæ in natura. Hæc tamen eſt ineptiſſima reſponſio, & indigna Theologo, omnes enim admittunt prædicata quædam accidentalia, & contingentia dici de Deo ex tempore, quia non ſunt intrinſeca ipſi Deo, atque ideò nullam in eo arguunt potentialitatem, aut compoſitionem, ſed ſunt relationes rationis, vel denominationes extrinſecæ ex actionibus, quas exercet ad extra, & cœperunt de nouo dici de Deo in tempore, & poſſunt pariter deſinere dici de Deo; falſum eſt ergò non minus decere Deo recipere relationem vnionis in ſe, quam terminare vnionem in ipſa natura receptam, nam prima receptio argueret in ipſo potentialitatem aliquam paſſiuam ad formam realiter diſtinctam, quæ dicit imperfectionem, quod non dicit ſimplex illa terminatio, quæ exerceri poteſt ſine vlla prorſus potentialitate, ac imperfectione; Reſpondet rurſus, quod cum dicimus Deum eſſe immutabilem hoc intelligi debere de immutabilitate, quæ dicat perfectionem, & quæ excludat mutabilitatem arguentem imperfectionem; vndè ſi eſſet aliqua mutabilitas, quæ non inuolueret imperfectionem, illam non excluderet immutabilitas, quæ conuenit Deo, talis autem eſt mutabilitas, quoad denominationes reales extrinſecas, nam has in tempore amittit, & deperdit, & ſic etiam dici poſſe videtur de denominationibus intrinſecis, tam enim ſunt denominationes limitatæ illæ, quam iſtæ. Hæc chimerica diſtinctio de duplici mutabilitate inuoluente, & non inuoluente imperfectionem coincidit cum alijs eiuſdem Auctoris inferius quæſt.8. reijciendis de compoſitione, & potentialitate inuoluente, & non inuoluente imperfectionem; ſicut enim ibi dicemus has diſtinctiones in terminis implicare, quia niſi velimus terminis abuti, compoſitio, & potentialitas, vt ſic, ex ſuo formali conceptu imperfectionem inuoluunt, ac extremorum limitationem, ſic in propoſito dicimus hanc quoque de duplici mutabilitate imperfectionem inuolente, vel non inuoluente in terminis implicare, quia vt conſtat ex 6. Phyſ. 32. mutari, eſt rem aliter ſe habere nunc quam prius, vndè mutatio dicitur eſſe tranſitus à priuatione ad formam mobili intrinſecam, vel à forma ad priuationem, atque ideò in ſuo formali conceptu imperfectionem inuoluit; ex quo deducitur valdè impropriè dici Deum eſſe mutabilem quoad denominationes reales extrinſecas, quia ſi forma intrinſecè non recipitur in ſubiecto, nequit dici per eam mutari, & aliter ſe habere nunc, quam prius, quia nunquam verum eſt dicere, quod aliquid in ſe verè, & phyſicè habeat, quod prius non haberet, aut è contra. Et quoniam Poncius conſequenter ad diſtinctionem datam de duplici mutabilitate inuoluente, & non inuoluente imperfectionem, fortè diceret etiam, quod ſi Deus reciperet relationem vnionis realem, aut aliam, ſolis formam non faceret cum eo compoſitionem inuoluentem imperfectionem; Præterquamquod hoc eſſet merè voluntariè dictum, quia hoc idem pariter dici poſſet de quacumque alia forma: impugnatur etiam ex ſua propria doctrina, nam diſp.3. cit. quæſt.2. de ſimplicitate Dei nu.16. explicans, quæ ſit compoſitio dicens ex natura ſua imperfectionem, ait, illam, eſſe, quæ verſatur inter ſola plura, quorum quodlibet, aut alterutrum dicit finitatem, ac limitationem, & vnum realiter diſtinguitur ab alio, ac tandem eorum vnio ab influxu cauſæ extrinſecæ dependet, ſed hæc omnia interuenirent, ſi Deus reciperet relationem realiter diſtinctam, vt patet, quia hæc eſſet entitas finita, & limitata; realiter à Deo diſtingueretur, & eius vnio cum Deo dependeret ab ipſo Deo, vt cauſa efficiente extrinſeca; ergò ex eiuſdem doctrina talis relatio faceret cum Deo compoſitionem inuoluentem imperfectionem; atque ita erroneum omninò eſt dicere nullam aſſignari poſſe rationem, quòd Deus nequeat recipere relationes reales ex tempore, ſuppoſito quòd dicant accidens realiter extremis ſuperadditum, nam in ſenſu, quo id defenditur à Nominalibus tantam non meretur cenſuram, vt dictum eſt diſp. cit. Logicæ.

Et

[illegible] in Poncij rationem, præterquamquod illius diſtinctionis de mutabilitate [illegible] inuoluente, imperfectionem, negatur vlti[illegible] probatione, nam vt oſtenſum eſt, [illegible] ſimplicitas, quia talis relatio faceret [illegible] am, & propriam cum Deo inuoluen[illegible]; & tolleret ab eo rationem actus [illegible] eſſet ſubiectum potentiale ad eam for[illegible]. Ad aliam quicquid ſit de illa ratione [illegible] ductam, quòd non ſit receptiuus for[illegible] nctarum, quia omnis intrinſeca deno[illegible] ueniens ex ipſa infinitate deſumi poteſt, [illegible] non deficere validas ad id conuincen[illegible] dum, nempè ex ratione puri actus, ex ſumma Dei ſimpli[illegible] citate, ac eius perfecta neceſſitate, his enim vijs vtitur Sco[illegible]tus ad probandum Deum eſſe immutabilem ad quamcun[illegible]que formam 1. d. 8. q. 5. & ſpeciatim non eſſe ſuſceptiuum relationis ad creaturam realiter diſtinctæ 1. d. 30. q. 2. At in[illegible]ſtat Poncius immutabilitatem Dei ad recipiendas de nouo formas probari non poſſe per locum intrinſecum vllo mo[illegible]du per neceſſitatem exiſtendi, quam habet, quia non eſt eui[illegible]dens, quod illud, quod eſt neceſſariò exiſtens, non poſſit recipere aliquam formam de nouo etiam ipſius perfecti[illegible]onem; Neque etiam per ſimplicitatem Dei excludentem ab eo compoſitionem partium intrinſecarum, quòd ſi ca[illegible]piatur prout etiam excludit componibilitatem cum aliquo realiter diſtincto ſibi intrinſeco, nec ſic etiam poteſt per eam immutabilitas hæc probari, quia ſic accepta ſimplicitate im[illegible]mutabilitas hæc erit de conceptu formali ipſius, vt patet, ni[illegible]hil autem quod eſt conceptu formali alicuius, poteſt per ip[illegible]ſum probari à priori. Nego aſſumptum quoad vtramque partem cum eius probationibus, etenim Doctor loc. cit. 1. d. 30. q. 2. & *ad 2. quæſt.* optimè oſtendit ex perfecta Dei neceſ[illegible]ſitate ipſum recipere non poſſe formam relatiuam de nouo, quia nulla poteſt eſſe in eo realitas, quæ neceſſariò coexigat aliud à ſe, tale enim neceſſariò coexigens aliud à Deo non eſſet illo coexacto non exiſtente, & per conſequens aliquid, quod perfectè eſſet idem Deo (nam quicquid eſt in Deo eſt ipſe Deus) non eſſet, vel poſſet non eſſe aliquo, quod non eſt neceſſarium ex ſe non exiſtente, relatio autem realis de neceſſitate coexigit ad ſuum eſſe reale ter[illegible]minum illius relationis; ergò in Deo non poteſt eſſe rela[illegible]tio realis ad aliud à ſe; hanc etiam eandem immutabilita[illegible]tem oſtendit Doctor ibidem ex ſimplicitate etiam capta prout excludit componibilitatem cum aliquo realiter di[illegible]ſtincto ſibi intrinſeco, quia enim Deus perfectè ſimplex eſt, nihil eſt in eo, quod non ſit ipſum ex Aug. loc. citat. Et negatur immutabilitatem ad formam realiter diſtinctam eſſe ità expreſsè, & per ſe primò de conceptu ſimplicitatis eo modo ſumptæ, vt non poſſit per ipſam de Deo oſtendi à priori; etenim negationem neceſſariò conſequentes ali[illegible]quam affirmationem, per eam à priori oſtenduntur de il[illegible]lo, cui conuenit talis affirmatio; & ſic in propoſito negatio mutabilitatis ad recipiendas formas realiter diſtinctas cum neceſſariò conſequatur ad affirmationem per ſimplicitatem importatam, quòd quicquid eſt in Deo eſt ipſemet Deus, poterit per ipſam oſtendi de Deo à priori.

136 Itaque difficultas huius materiæ non pendet ex ratione dubitandi à Poncio allata, ſed ex modo explicandi, quo[illegible]modo cum tali immutabilitate cohæreat libertas, quam Deus exercet ad extrà, vt Metaph. contra Ariſt. determina[illegible]tum eſt; nam hæc immutabilitas cum tali libertate pugna[illegible]re omninò videtur; Et ratio repugnantiæ eſt, quia du[illegible]plex in voluntate ſolet aſſignari libertas ex dictis diſp. 7. de anima quæſt. 2. exercitij nempè, aut contradictionis, quæ conſiſtit in poſſe velle, aut non velle; alia verò ſpecificatio[illegible]nis, aut contrarietatis, quæ conſiſtit in poſſe velle, ac nol[illegible]le; ſed non poteſt voluntas velle, & nolle, aut velle, & non velle, niſi poſſit elicere actum volendi, & non elicere, aut elicere oppoſitos actus, & conſequenter huiuſmodi actus recipere, & ijs carere, cum ſint immanentes in prin[illegible]cipio electiuo; ergò cum tales actus ſint formæ abſolutæ, ſi Deus mutationis ad formam abſolutam eſt incapax, & priuationem eius, tali libertate potiri non poterit. Conſ. quia actus liberi diuinæ voluntatis ſunt intrinſecæ perfectiones Dei, quia volitio eſt perfectio intrinſeca exiſtens in ipſo volente, cum ſit actus immanens, & vitalis; Sed huiuſ[illegible]modi perfectiones potuit Deus non habere, quia ſunt actus liberi ex libertate operantis pendentes; ergò eſt aliquid in Deo, quod potuit non eſſe in ipſo, & conſequenter, eſt mutabilis quia poteſt recipere aliquam formam ab ipſo rea[illegible]liter diſtinctam, cum abſolutè ſine ipſa potuerit eſſe. Hæc ſit Theologorum, eſt adeò implexa, & ardua difficultas, vt nullus [illegible]quam, quem non terruerit, vndè Suarez diſp. 30. Met. ſect. 9. & 3. p. diſp. 5. ſect. 1. hoc vocat vnum noſtræ religionis myſterium, quod in hac vita cognoſci non poteſt. Vaſquez part. 1. diſput. 80. nodum inſolubilem ſolis beatis mentibus manifeſtum. Molina ibidem quæſt. 14. & 19. de numero eorum, quæ ab humana mente in hac vita com[illegible]prehendi non poſſunt. Amicus tom. 1. diſput. 14. num. 45 vnam ex difficultatibus humano ingenio inextricabilem. Smiſinch. rem difficillimam, & humano ingenio ad ple[illegible]num inexplicabilem. Arriag. part. 1. tom. 1. diſp. 28. ab ini[illegible]tio, ſummam Theologiæ difficultatem, in qua facillimum eſt aliorum ſententias refutare, aliquid autem dicere, quod poſſit vel apparenter ſatisfacere, nobis eſſe impoſſibile. Faſol. par. 1. quæſt. 19. art. 3. dub. 4. controuerſiam humano ingenio incomprehenſibilem, & ità paſſim alij loquun[illegible]tur.

Quo autem ad mutationem moralem, non ità certum eſt, eſſe Deo impoſſibilem, ſicut de phyſica, quamuis enim impoſſibilis ſit in Deo moralis mutatio facta per mu[illegible]tationem phyſicam actus in voluntate, ſicut contingit in nobis, cùm ex vno actu mutamur in alium; attamen ponendo quod Deus poſſit velle, & non velle quodcum[illegible]que obiectum creatum ſine phyſica mutatione ſui actus, vt poſtea dicemus, ſtatim oritur dubium an Deus, quod ſemel voluit, poſſit deinceps non velle, atque ità mora[illegible]liter mutari abſque vlla phyſica mutatione ſui actus, ſed per ſolam mutationem obiecti voliti. Et quidem in hoc ſenſu poſſe Deum moraliter mutari nonnulli concedere ſunt auſi; eo quia ex tali mutatione nullum ſequatur in[illegible]conueniens, nec Deo indecorum, quia nihil quidem ex hoc nec vlla noua perfectio acquiritur in Deo, nec aliquid de antiqua deperditur, ſed ſola mutatio fit in obiecto volito; qua de cauſa Richer. 2. d. 1. quæſt. 3. diſt. 6. 1. *iſtis ergo*, & Antonius Delphinus in ſuis opuſculis de futurorum euen[illegible]tu dixere probabiliter defendi poſſe Deum in tempore vel[illegible]le, quod ab æterno noluit, & poſſe nolle, aut non velle è con[illegible]tra, quòd ab æterno voluit, & decreuit, quam opinionem ſequutus eſt Gillius lib. 2. tract. 8. cap. 10.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Diſcutitur quæſtio de Immutabilitate phyſica.

PRimus modus conciliandi diuinam immutabilitatem phyſicam cum libertate ad extrà eſt eorum, qui affir[illegible]mant actum Dei liberum præter actum neceſſarium, qui eſt 137
ipſum velle diuinum abſolutè ſumptum, addere ſolum relationem rationis ad obiectum creatum, quæ conſequa[illegible]tur, vel actionem ipſam volendi internam, vt proximum fundamentum, vel rem ipſam futuram; & quoad hunc reſpectum, aiunt, potuiſſe eſſe, & non eſſe, licet actus ipſe ſit neceſſarius, quæ ſententia tribuitur Ferrarienſi 1. contra gentes cap. 75. & 76. Vaſquez. part. 1. diſput. 8. cap. 2. Molinæ ibid. quæſt. 14. art. 15. & quæſt. 19. diſp. 2. Capreol. p. d. 45. quæſt. vnic. art. 2. & à nonnullis etiam Scoto tribui[illegible]tur 1. d. 45. eo quòd ibi doceat per liberam Dei volitionem conſurgere relationem in re volita, quam dicit non eſſe realem, nec preſsè rationis per actum intellectus confe[illegible]ctam; ſed rationis appellatur, quatenus non eſt in ſe rea[illegible]lis, eamq; terminari docet ad aliquod abſolutum in Deo, ſcilicet, ad actum ſuæ voluntatis, quatenus per illum dicitur volens creaturas fore.

Hic modus communiter refellitur, & fusè à Suarez in Met. diſp. 30. [illegible] ſect. 9. num. 31. & ſeq. & reuera ſuſtineri non poteſt, [illegible] Deus à parte rei eſt liberè volens creaturas independenter ab omni acte rationis, & prius natura, Deos vult liberè creaturam, [illegible] vllus reſpectus [illegible] hinc indè [illegible] intelligatur; ergo [illegible] non poteſt conſtitui formaliter liberè volens creaturam per reſpectum [illegible] rationis, qui non habet eſſe à parte rei, ſed tantum per [illegible] intellectus [illegible] alterius collatiua po[illegible]tentiæ, [illegible] rationis non [illegible], ſed realis. Deindè nouus reſpectus rationis non [illegible] niſi per nouam [illegible] ſurgit,

fundamentatum, præſertim quando reſpectu rationis fit ex aliquo fundamento, vel occaſione deſumpta à parte rei, ergo tunc explicandum, eſt quale ſit iſtud fundamentum, ad quod nouus iſte reſpectus rationis in Deo conſurgit, nouus, inquam, non quia non ſit ab æterno, ſed quia potuit non conſurgere, vel enim ponitur conſequi ad actionem ipſam volendi internam Dei, vt quidam dicunt, & hoc non, quia cum ſit neceſſaria, nequit eſſe ratio fundandi reſpectum rationis contingentem, qui potuit non eſſe; vel ponitur conſequi rem ipſam futuram, quæ contingens eſt; & neque hoc rectè dicitur, ideò enim res eſt futura, quia Deus vult illam eſſe futuram, diuina enim voluntas eſt cauſa contingentium ad extra; ergo non poteſt conſtitui formaliter volens rem futuram per reſpectum rationis ad talem futuritionem conſequentem; tum quia, cùm ſuum velle ſit cauſa talis futuritionis, prius natura intelligitur velle creaturam fore, quàm hæc intelligatur futura; tùm quia, manifeſtus committeretur circulus, etenim res diceretur futura, quia Deus vult illam eſſe futuram; & Deus diceretur formaliter volens eam ad extra, quia ipſa eſt futura; cui argumento, vt inſolubili, cedit ipſe quoque Vaſquez loc. cit. quamuis huic primo modo reſpondendi principali difficultati ſubſcribat.

138 Neque Scotus loc. cit. 1. d. 45. huic modo adhæſit, vt etiam aduertit Suarez loc. cit. quamuis enim dicat conſurgere relationem rationis in re volita ex eius comparatione ad actum volendi, non tamen docet eiuſmodi relationem eſſe formale conſtitutiuum actus liberi ad extra, neque per talem relationem rationis Deum formaliter conſtitui liberè volentem à parte rei; & ratio eſt, quia prius natura Deus liberè vult creaturam fore, quàm intelligat ſe velle eam futuram, vel quàm comparet creaturæ volitæ actum ſuum volendi; quo autem ſenſu dixerit ibi voluntatem poſſe relationem rationis conficere, quæ proinde non eſſet præſsè rationis, quatenus non eſſet facta per actum intellectus, ſed voluntatis, ſatis declaratum eſt diſp. 3. Log. quæſt. 4. art. 1. Aliud ergo eſt loqui de actu Dei libero quoad id, quod à parte rei formaliter importat; aliud verò de eo, per quod à nobis concipitur, & declaratur; ſi primo modo de actu Dei libero inſtituatur quæſtio, vt de facto hic quæritur, planè reſpectum rationis importare non poteſt, quia reſpectus rationis non eſt à parte rei; & Deus eſt liberè volens à parte rei; ſi verò loquamur in ſecundo ſenſu, vtique talis libera perfectio in actu diuinæ voluntatis, non niſi per reſpectum rationis poteſt explicari, & paſſim explicatur; vndè quando etiam Doctor id aſſereret loco citato, intelligendus eſſet de volitione Dei libera quantum ad id, per quod à nobis concipitur, & explicatur, non quantùm ad id, quod importat à parte rei; ait enim ibi §. *ad argumentum* per ipſam volitionem liberam producit res in quodam eſſe volito, itaut reſpectus rationis voliti, & volentis ſit poſterior volitione libera reſultans, vel immediatè ex volitione abſoluta, vel per aliquem actum comparatiuum, quo Deus ſuam volitionem cum volito comparat, vel comparare poteſt, & in hoc quoque ſenſu Turrianus in ſui opuſc. diſput. 2. dub. 3. interpretatur mentem Vaſquez.

139 Secundus modus conciliandi immutabilitatem in Deo cum libertate ad extra eſt dicentium actus liberos in Deo ſupra entitatem neceſſariam addere ſolum denominationem extrinſecam deſumptam ex creaturis ipſis in tempore exiſtentibus, quorum fundamentum eſt, quia Deum velle aliquid extrà ſe nil aliud eſt, quàm in re illa aliquam mutationem facere pro aliquo tempore, vel aliquod eſſe illi conferre, quod eſt in poteſtate Dei facere, vel non facere, & cum facit, dicitur id velle, cùm verò non facit, dicitur nolle, non quia ipſe aliter ſe habeat, ſed ſolum quia res ipſa aliter ſe habet; qui modus dicendi tribuitur Aureolo 1. d. 47. quæſt. vnic. artic. 1. prop. 3. & 4. vbi inquit Deum non velle creaturam ab æterno per aliquam complacentiam, deſiderium, optatum, volitionem, aut tendentiam intrinſecam, ſed dici illas liberè velle, quia eas in tempore producit quadam vi dominatiua, & poteſtatiua virtute, qua poteſt eas producere, & non producere, quod ſuadet exemplo voluntatis noſtræ, ſicut enim nos dicimur liberè velle, quia actum volendi habemus in noſtra poteſtate, vt eum poſſimus producere, & non producere abſque vlteriori determinatione intrinſeca, ne detur proceſſus in infinitum;

ita Deus dicitur aliquid producere liberè extra, quia habet in ſua poteſtate, vt poſſit illud producere, & non producere abſque alio intrinſeco determinatiuo; pro qua ſententia Arriaga diſput. 28. citat. ſect. 1. refert Aruibal prima part. diſp. 54. Granad. tom. 2. tract. 3. diſput. 5. ſect. 3. Herez. diſput. 16. capit. 10. ac etiam tribuit Vaſquez diſput. 80. cap. 2. eo quia vt notat ſect. 2. Vaſquez omnem denominationem prouenientem etiam à forma reali extrinſeca ſuperaddita vocat reſpectum rationis; Sed quamuis hic Auctor per reſpectum rationis intelligeret denominationem extrinſecam, pro hac tamen ſententia mihi ſtare non videtur, quia talem denominationem in actibus liberis non auſpicatur ipſe à creaturis exiſtentibus, & in tempore productis, ſed ab ipſis, vt in æternitate futuris, vt eſt videre diſput. citat. capit. 2. ſed quicquid ſit de opinione Vaſquez, qui alioquin prætendit loc. citat. eſſe in opinione Aureoli.

Neque hic modus eſt ſufficiens, nam incurrit difficultatem modi præcedentis, quem fatebatur Vaſquez eſſe inſolubilem, & adhuc maiores; incurrit quidem eam de circulo difficultatem, quia omnis creatura futura eſt ab æterno, & exiſtit in tempore, eò quod Deus per voluntatem ſuam liberè vult eam eſſe; ergo prius natura, quam creatura exiſtat, imò & quam futura ſit, intelligitur iam volitio libera Dei, vt cauſa creaturæ; ergo talis denominatio extrinſeca, qua formaliter ponitur conſtitui in eſſe liberi, neque à creatura exiſtente, imò neque futura poteſt attendi, alioquin committitur circulus, quem in prima opinione vrgebamus, nam diceremus mundum exiſtere, quia Deus illum exiſtere voluit; & è contrà diceretur Deus velle illum exiſtere, quia ipſe exiſtit. 140

Quod verò maiorem adhuc incurrat difficultatem probatur, quia adimit Deo libertatem volendi ſaluando ſolam contingentiam operandi ad extra, quod facilè oſtenditur ex doctrina, quam tradit Scotus 1. d. 39. quæſt. vnic. §. *iuxta iſta* de diuina libertate ad extrà, inquit enim libertatem diuinam non conſiſtere primò in libera productione rerum ad extrà ſecundum eſſe exiſtentiæ, vt putauit Aureol. ſicut neque in nobis libertas primò conſiſtit in libera productione alicuius effectus extrà nos ſecundum eſſe exiſtentiæ; & rationem adducit, quia productio rerum ſecundum eſſe exiſtentiæ eſt in tempore, libera autem volitio Dei eſt in ipſo ab æterno; & libertas in voluntate diuina attenditur per ſe primò in quantum eſt potentia operatiua, non in quantum productiua; ergò non benè explicatur diuina libertas ad extra per hoc præcisè, quod in tempore aliquid producit in eſſe, quod poterat non producere; probatur aſſumptum ex doctrina Scoti, quia ſcriptura diſtinguit inter velle, & efficere Dei, & ait creaturas fuiſſe ab æterno volitas, & in tempore productas in eſſe exiſtentiæ ex vi volitionis æternæ, *omnia quæcunque voluit, fecit*, Pſalm. 113. & ad Titum 1. *Elegit nos antè mundi conſtitutionem, vt eſſemus Sancti*, ergo ſcriptura diſtinguit in Deo velle ab efficere, itaut velle ſit ab æterno à voluntate diuina, quatenus operatiua, & efficere in tempore ab eadem procedens, quatenus productiua; alioquin faceret ſenſum hunc ridiculum *omnia quæcunque fecit, fecit*, non ergo debemus ſolum agnoſcere in Deo liberam contingentium effectionem, vt ſtatuit hæc opinio, quæ ſolum eſt in tempore, ſed liberam quoque eorundem volitionem, quæ in æternitate præcedit. 141

Dices Deum in tantum dici aliquid ab æterno voluiſſe, quatenus ab æterno fuit verum dicere, quod illud eſſet Deus in tempore facturus. Contrà, quia in tantum Deus non tollit ſcientia libera, ſeu viſionis aliquid in tempore futurum, verbi gratia mundum, quatenus decreuit mundum in tempore producere, ſcientia namque viſionis, ſeu diuina futurorum contingentium pendet ex libera decretis diuinæ voluntatis, vt ſuo loco dicemus, vndè ſublatis liberis decretis æternis neſciret ab æterno quid ſit in tempore futurum. Tum quia etiamſi ego cras ſim aliquid liberè facturus, non dicor ob id nunc velle cras illud facere, niſi circa illud habeam ſpecialem volendi actum; ergo nec Deus dicetur velle aliquid ab æterno ex eo præcisè, quod illud ſit facturus in tempore, niſi etiam circa illud obiectum ab æterno in Deo fuerit actum volendi. Tum tandem quia, ſi velle in Deo nullo modo diſtinguitur ab efficere, eadem prorſus menſura menſurari debebunt; vndè ſicut Deus in æternitate non dicitur mundum feciſſe, ſed tantum voluiſſe, ita dicitur 142

dicere, quod ipſum … erat facturus in tempore, ità quoque … accendi non benè diceretur voluiſſe mundum ab æterno, ſed tantùm quod erat illum voliturus in tempore.

143 Deindè velle, … efficere non eſſe idem omninò in Deo propriè, & formaliter, oſtenditur etiam ratione, quia libera Dei volitio eſt actus immanens formaliter, cum ſit actus vitalis, at efficere eſt actio tranſiens, ergò non benè explicatur diuina libertas ad extrà per hoc, quòd poſſit producere, & non producere aliquid in tempore, quia libertas propriè conſiſtit in poteſtate habendi, & non habendi actū vitalem circa aliquod obiectum; vndè conſtat exemplum ab Aureolo adductum de noſtra voluntate pro ſua ſententia non eſſe ad rem, imò potius contra ipſum militare; quod enim nos dicamur liberè velle, quia actum volendi habemus in noſtra poteſtate, vt cum poſſimus producere, & non producere abſque alia vlteriori determinatione extrinſeca, ex eo prouenit, quià ipſa volitio eſt formale exercitium libertatis, ſeu forma à qua voluntas denominatur liberè volens, vt à perfectione vitali, ac immanente; at productio alicuius effectus ad extrà in Deo non eſt formale exercitium libertatis, nec forma à qua poſſit Deus denominari liberè volens; atque adeò benè dicebat Doctor loc. citat. melius ſaluari libertatem in diuina voluntate, quatenus eſt potentia operatiua, quàm in quantùm productiua. Patet ergò, quomodo hic ſecundus dicendi modus maiora patiatur incommoda, quàm primus, etenim negat potuiſſe deum aliquid ab æterno velle, & conſequenter negat quoque futura contingentia potuiſſe ab æterno ſcire cum ſcientia libera futurorum ſecundum communem Theologorum in diuinis decretis æternis fundetur, quibus ſublatis non poterit in ſua voluntate cognoſcere magis quid ſit futurus, quàm quid non, cùm ponatur in hac ſententia manere veluti ſuſpenſa per totam æternitatem.

144 Heriz. d. cit. qui præ alijs hunc Aureoli opinionem propugnare conatur cap. 10. & 12. gratis concedit Deum non eſſe liberum ad volendum, ſed tantùm ad producendum per voluntatem, ſeu volitionem neceſſariam in tempore, ſicut noſtra voluntas producit actum amoris ſine alia præuia determinatione, vndè inquit non eſſe de conceptu potentiæ liberæ, quod ſit volitiua denominatio volentis, adhuc maneret in ea ratio liberæ, poſſibilemque putat potentiam non volitiuam v. g. in ſtar ignis, quæ ſit indifferens ad comburendum, & non comburendum poſitis omnibus requiſitis, quæ eò ipſo eſſet libera, quo exemplo ignis liberè comburentis vtitur quoque Aureolus ad declarandam ſuam imaginationem; ſic volitio neceſſaria in Deo exiſtens dicitur ad extrà formaliter libera, non quia ab æterno fuerit in aliquo priori naturæ indifferens ad volendum hoc obiectum, ſed quia indifferens eſt ad producendum, vel non producendum in tempore hoc, vel illud obiectum ex his, quæ neceſſariò amat ab æterno; rationem huius aſſerit, quia in potentia poſſe liberè producere, & non producere amorem eſt perfectio, at quod per illum amorem denominetur amans, & volens, eſt imperfectio, nam denotat potentialem intrinſecam, omnis autem potentialitatis eſt imperfectio; ſolùm ergo debet concedi in Deo indifferentia, vt producat, non verò, vt denominetur amans.

145 Hæc tamen doctrina ſolùm deſeruit ad declarandam potiùs Aureoli opinionem, quàm ad eam tuendam, nam adhuc ſtat in robore allatum argumentum, quod res in tempore productas Deus voluerit formaliter ab æterno, & non volitione tantùm neceſſaria, quia per hanc reſpicit tantùm res in quodam eſſe poſſibili non autem in eſſe futuro, nam certum eſt Deum ab æterno magis voluiſſe hunc mundum iam in tempore productum, quàm alium poſſibilem produci, & non alia ratione, niſi quia hunc voluit volitione libera, & efficaci, illum verò volitione, & complacentia quadam neceſſaria in ordine ad eſſe poſſibile tantùm; ergò mundus iſte iam productus non habuit eſſe exiſtentiæ in tempore ex vi volitionis neceſſariæ. Tum quia in noſtra voluntate benè explicatur libertas per hoc quod poſſit actum amoris producere, & non producere ſine alio præuio actu, quia talis actus eſt vitalis, & immanens, & formale exercitium libertatis; at nullus effectus ad extra à Deo productus, neque eius productio eſt perfectio vitalis, & immanens, quæ poſſit denominare Deum liberè volentem, vnde etiamſi admitteremus fictionem illam, ſeu ſuppoſitionem, quod ignis præſente combuſtibili poteſtatē haberet comburendi, & non comburendi (quæ tamen ſuppoſitio admittenda non eſt ex regula à Scoto aſſignata pro ratè diſputādo 1. d. 2. q. 2. 5. contra iſtam cum ſit ſuppoſitio repugnans per locum, ab intrinſeco, quod enim cauſa neceſſaria poſitis requiſitis non agat neceſſariò quantum eſt de ſe, idem eſt, quod non eſſe cauſam neceſſariam, quæ eſt implicantia in obiecto) non diceretur ignis liberè velle, ſed ſolùm liberè comburere, ſeu potius contingenter comburere, neque talis eſſet actio vitalis; quarè conſtat tale exemplum prorſus ineptum eſſe ad explicandam libertatem diuinæ voluntatis ad extra, & omninò falſum eſſe non eſſe de conceptu potentiæ liberæ, quòd ſit volitiua, vt aiebat Heriz, nam libertas eſt differentia condiuidens cum naturalitate potentiam vitalem, naturalitas conſtituit potentiam intellectiuam, & libertas volitiuam; ergò implicat dari potentiam liberam, quæ non ſit volitiua.

Ad illud tandem, quod addebatur, in potentia libera poſſe producere, & non producere amorem eſſe perfectionem, at quòd per illum actum denominetur amans, aut volens eſſe imperfectionem, quia denotat potentialitatem intrinſecam, facilè occurritur ex doctrina Scoti cit. 1. d. 39. negando imperfectionem eſſe in voluntate, quod dicatur amans aut, volens, quia voluntas etiam noſtra non ex eo præcisè dicitur volens, quia volitionem in ſe recipiat, nam ſi volitionis entitatem abſolutam in ſe haberet, & per eam non tenderet operando in obiectum, adhuc non diceretur volens, ſed dicitur præcipuè volens, quia per volitionem iam receptam, in obiectum tendit, & talis receptio merè ſibi accidit, quatenus eſt potentia finita, & limitata, nam ſi talem actum haberet ſibi identificatum, vt habet diuina voluntas, æquè benè, imò, & longè perfectiori modo denominaretur formaliter amans, & volens, ſicut ſine tali receptione admittit Heriz in Deo denominationem volentis per volitionem neceſſariam; quare notanda eſt Scoti doctrina loc. cit. quòd licet creata voluntas conſiderari poſſit, vt productiua ſui actus, vt illius receptiua, & vt operatiua per illum, ipſa namque actum producit; recipit, & per illum operatur; libertas tamen formaliter in ea reperta, quatenus vult aliquod obiectum, nec poſita eſt in productione ſui actus, neque in eiuſdem receptione, tum quia accidit voluntati quatenus creata eſt, quod volendo aliquid; non habeat actum volendi improductum, ſed illum prius efficiat, atque recipiat; tum quia formaliter velle nec eſt efficere, nec recipere, ſed tantùm per volitionem formaliter vniri obiecto vitaliter, ſeu in obiectū vitaliter tendere; vndè etiam in voluntate noſtra libertas conſiſtit formaliter in tali tendentia, quæ in ipſa importat realem reſpectum in abſoluto ſui actus fundatum, & ad obiectum volibile terminatum, & per ſuum actum ſic in obiectum tendentem dicitur formaliter volens, quare præciſa receptione actus, adhuc poteſt remanere denominatio amantis, & volentis, vt conſtat de amore neceſſario in Deo. 146

Tertius modus conciliandi immutabilitatem in Deo cū libertate eſt Caiet. 1. p. q. 19. art. 2. & 3. vbi docet actum Dei liberum eſſe aliquid reale Deo intrinſecum, & entitati neceſſariæ diuinæ volitionis ſuperadditum, quod potuit non eſſe in Deo abſolutè loquendo, licet ſemel in eo exiſtens neceſſariò in æternum duret; quam opinionem Amicus cit. tribuit quoque Fonſecæ lib. 7. met. cap. 8. q. 3. ſec. 4. & 5. Salas p. 2. quæſt. 6. art. 3. tract. 3. diſp. 1. ſect. 8. Sed Fonſeca loc. cit. ſect. 3. ità ſcribit de opinione Caietani. Verum & hæc Caiet. opinio rectè ab omnibus ferè poſterioribus Theologis reijcitur, eſt enim vt audacior aliquantò, ita & parum tuta; & ſect. 4. expreſſè inquit actus liberos diuinæ voluntatis, quatenus liberi ſunt, non includere vllam perfectionem, quæ in Deo potuerit non eſſe, vt aiebat Caiet. & Salas cit. ſec. illa 8. num. 104. conc. 4. aſſerit actum liberum in Deo non eſſe perfectionem ſuperadditam entitati neceſſariæ Dei. 147

Sed quicquid ſit de hoc nam iſti auctores ſatis confuſè loquuntur, & fortè ab opinione Caietani parum diſtant. Planè hic dicendi modus ſuſtineri non poteſt, vt merito ab alijs abſtinet … cenſuris, quas … Auctores ei paſſim inurunt, … vt in Deo … libertatem, deſtruit, & adhuc … incurrit abſurda; immutabilitatem … ſaluandam … Neque enim … phyſicam Dei immutabilitatem

Digitized by Google

tem ſufficit liberum illum actum fuiſſe ab æterno in Deo, & ex hypoteſi, quòd ſemel ſit non poſſe interrumpi, quatenus his poſitis non poteſt diuina voluntas tranſire à priuatione ad actum, vel è contrà ab actu ad priuationem, quòd eſt non poſſe mutari. Non inquam, ſufficit, quia ſi talis actus in Deo abſolutè potuit non eſſe, & ex hypoteſi ſolùm neceſſariò durat in Deo, hoc infert in Deo tantum immutabilitatem, quam dicunt ex ſuppoſitione, quo ſenſu dicitur prædeſtinatus neceſſariò ſaluari neceſſitate immutabilitatis, vt diſtinguitur à neceſſitate ineuitabilitatis, vt loquitur Doctor quol. 16. X. non autem infert neceſſitatem immutabilitatis ſimpliciter, & omnimodæ, quæ non ſolum excludit poſſe oppoſitum ſuccedere ei, quod ineſt, in ſenſu compoſito, ſed etiam excludit abſolutè potuiſſe ineſſe, ac in ſenſu diuiſo, & exigit, quòd quicquid reale in Deo reperitur ſit ſummè neceſſe eſſe, ac ei identificatum ſumma identitate reali; ergò ſi actus liber, vt ſic, dicit aliquid realiter Deo ſuperadditum, ſine quo abſolutè potuit non eſſe; planè neque id erit ſummè neceſſe, quia omne tale repugnat abſolutè non eſſe, nec erit Deo realiter identificatum, quia implicat vnum identificari cum alio, ſine quo abſolutè potuit eſſe, licet ex ſuppoſitione, quod ſemel inſit, non poſſit amplius ab eo ſeparari; ergò re vera hæc opinio facit Deum mutabilem, potentialem, & intrinsecè compoſitum, ac conſequenter deſtruit ſummam Dei immutabilitatem, actualitatem, & ſimplicitatem.

148 Reſpondent aliqui ex defenſoribus huius opinionis vt refert Suarez cit. non repugnare hanc liberam perfectionem potuiſſe in Deo non eſſe, & tamen de facto, poſtquam ſemel inſuit, illam identificari cum Deo; nam hoc ipſo, quod aliqua perfectio adiungitur Deo, illicò ex eius ſumma infinitate fit de ſubſtantia Dei; ſicut filiatio, & ſpiratio paſſiua, ſtatim ac per productionem adiunguntur Deo, identificatur cum ipſo, atque ità ceſſant omnia incommoda, quæ ex Caiet. opinione videbantur ſequi. At hæc reſponſio immediatè deſtruit principium aliud metaphyſicum ab omnibus conceſſum, quòd ſeparabilitas duorum ſit ſufficiens ſignum realis diſtinctionis inter illa, at diuina voluntas, & perfectio libera, quæ ei dicitur addi ab æterno, ità ſe habent, quòd etſi modò ſeparari non poſſint in ſenſu compoſito, tamen ab æterno ſeparari potuerunt, atque ita abſolutè loquendo poteſt diuina voluntas exiſtere non exiſtente in rerum natura tali perfectione libera; ergo implicat, vt poſſint ità coniungi, quod vnum tranſeat in realem identitatem alterius. Neque exemplum de diuinis relationibus adductum eſt ad propoſitum, imò potius ad oppoſitum, nam illæ in nullo æternitatis inſtanti potuerunt non eſſe, ſicut actus liberi, ſed in tota æternitate fuerunt omninò neceſſariæ, ſicut ipſe Deus; neque in vllo ſigno naturæ, aut originis poni poſſunt ab eſſentia Dei realiter diſtinctæ, ſed ſemper ſunt actu, & neceſſario cum illa identificatæ; vndè quando intelliguntur addi diuinæ eſſentiæ inter perſonarum productionem, hoc vtique intelligi non debet, quod ei adiungantur per realem additionem, quaſi ſint ab ea, vel in aliquo ſaltim naturæ ſigno fuerint realiter diſtinctæ, ſed hæc tantum additio formalis, ſeu cum diſtinctione tantùm formali ab eſſentia per ſimplicem dimanationem; & pullulationem, non verò per realem productionem, & originationem ab ea; non ergo eſt eadem ratio de perfectione libera ab hac opinione ſuperaddita diuinæ voluntati, & de filiatione, aut ſpiratione paſſiua ſuperaddita eſſentiæ in perſonarum productione, iſtæ namque ſunt ſimpliciter, & abſolutè ens neceſſarium, vt ipſe Deus, atque ideò ſunt omninò idem realiter cum Deo.

149 Deindè, impoſſibile eſt identificari realiter cum Deo, quod abſolutè poſſet non eſſe, & manere ſub nihilo; ſed perfectio libera ab hac opinione diuinæ voluntati ſuperaddita, abſolutè poteſt non eſſe in Deo, alioquin libera non eſſet, ſed neceſſaria; ergo nequit realiter identificari cum Deo, vel erit verè, & eſſentialiter Deus id quod poteſt non eſſe, & quod reipſa, quantum eſt ex ſe poteſt manere ſub nihilo. Tum quià ſi aliqua perfectio eſt in Deo, quæ potuit non eſſe Deus, quia eſt libera, modò tamen eſt identicè Deus, eo quòd cum ſemel inſit ei ab æternitate, non poteſt amplius non ineſſe; ità pariter concedenda erit aliqua perfectio libera poſſibilis, quæ licet modò ſit nihil abſolutè, tamen potuit eſſe Deus, quandoquidem ſicut liberè, Deus voluit ab æterno mundum hunc eſſe futurum ità abſolutè loquendo potuit decernere oppoſitum, quæ nedum diuinæ naturæ omninò repugnant, ſed etiam ipſi lumini naturali, qua de cauſa Philoſophi potius libertatem Deo admittere voluerunt, quam eam in ipſo admittere cum tanto diuinitatis præiudicio, ac detrimento; Denique totam hanc doctrinam diſertè tradidit Scotus loc. cit. 1. d. 38. vbi docet diuinam voluntatem non eſſe liberam ad oppoſitos actus, eo quod hoc foret imperfectionis, ſicut in nobis, qui de vno actu mutamur in alium, aut de priuatione ad actum, vel de actu ad priuationem, docet autem illis verbis, *§. iuxta prædicta*, voluntas diuina non eſt indifferens ad diuerſos actus volendi, & nolendi, quia hoc in voluntate noſtra non erat ſine imperfectione voluntatis, voluntas enim noſtra erat libera ad oppoſitos actus, adhuc vt eſset libera ad oppoſita obiecta, & hoc propter limitationem vtriuſque actus reſpectu ſui obiecti; ergò poſita illimitatione eiuſdem voluntatis ad diuerſa obiecta, non oportet propter libertatem ad opoſita obiecta ponere libertatem ad oppoſitos actus; ita Doctor ibi, quibus verbis oſtendit opinionem Caietani de diuina libertate eſse prorſus irrationabilem, quandoquidem ob realem additionem ab ipſo poſitam actus liberi ſuper entitatem actus neceſſarij, quæ potuit non eſse in Deo, ponit diuinam voluntatem liberam ad oppoſitos actus, vt illis mediantibus poſſit tendere in oppoſita obiecta, vndè de diuina voluntate diſcurrit omninò, ſicut de creata, quod eſt irrationabile prorſus.

Recentiores quidam ſuppreſso nomine ab Arriaga relati à diſp. 28. cit. ſect. 4. dixere actus liberos eſse formalitatem quandam veram, & realem, quæ in Deo realiter potuit non eſse, & adhuc cum Deo realiter identificatam; & vt argumenta iam facta euadant; recurrunt ad virtualem diſtinctionem, qua ſolent explicare diſtinctionem relationum originis ab eſsentia, & dicunt talem formalitatem liberam ab actu neceſsario virtualiter diſtingui; quare ſicut per hanc virtualem diſtinctionem poſsunt prædicta contradictoria eſsentiæ, & relationibus conuenire ſcilicet produci, & non produci, communicari, & non communicari; ità in præſenti propter eam virtualem diſtinctionem potuiſse illam formalitatem non eſse, licet de diuina eſsentia id verificari non poſſit; Contra quos Auctores acriter inuehitur Arriaga citat. vrgens principium metaphyſicum iam relatum, quod duorum ſeparabilitas ſit ſemper, ac indiſpenſabiliter ſignum ſufficiens realis diſtinctionis inter illa, quo negato principio tota corruit Philoſophia, ſi enim voluero probare Petrū à Paulo realiter diſtingui, eo quòd vnus perire poteſt altero remanente, poterit quis negare, conſequentiam dicens per hoc probari ſolam diſtinctionem virtualem, quæ omninò æquiualet reali. 150

Sed planè admiſsa ea diſtinctione virtuali, prout à Recentioribus explicatur, ac etiam ab ipſomet Arriaga aliqui approbatur, quod ſit omninò æquiualens reali, & ſufficiat ad contradictoria verificanda à parte rei in diuinis, quæ alioquin in creatis diſtinctionem inferrent realem, ac ex natura rei actualem, ſanè immeritò conſequitur Arriaga, & non abs re illa eadem diſtinctione virtuali vtuntur Recentiores illi in propoſito de actibus liberis, vt oſtendant quomodo cum diuina eſſentia realiter identificentur, & adhuc verificetur, quod ipſi potuerunt non eſſe; non autem diuina eſſentia per ſolam diſtinctionem virtualem, & hoc adeò verum eſt, vt neque Arriaga id negare potuerit, ac ideò diſput. 28. cit. num. 69. dixerit; ego illis fateor argumenta, quæ contra illos fiunt deſumpta ex conuenientia duorum prædicatorum contradictoriorum habere inſtantiam in myſterio Trinitatis, ſæpè enim diximus ibi ſine diſtinctione reali prædicata contradictoria reperiri; ità ille: Neque ſuffragatur, quod immediatè ſubdit dicens; In hoc tamen ipſo oportere non contradictoria tot eſſe, tot enim dare poſſumus prædicata contradictoria; vt deſtruamus omnia indicia diſtinctionis realis, quæ ex aliquibus prædicatis contradictorijs deſumuntur, eo quo diſtinctionem virtualem omnibus prædicatis contradictorijs æquiualere dicamus, vndè probabitur ... & filium diſtingui realiter; non ergo argumentum ... poſſunt aliqua prædicata contradictoria ob diſtinctionem virtualem, ergò omnia; ergo ex hac parte non eſt bona inſtantia ex myſterio Trinitatis. 151

Digitized by Google

[illegible] ſuffragatur, quia Recentioribus illis ſufficiens diſtinctio virtualis ſufficiens eſt in myſterio Trinitatis ad conciliandas talia contradictoria, quæ nem realem inferrent ſcilicet eadem [illegible] communicari, & non communicari, produci, & non produci, pariter [illegible] propoſito ſufficiens erit ad conciliandas hæc alia, quæ pariter in increatis realem inferrent diſtinctionem, ſcilicet neceſſario eſſe, & non eſſe, quod de diuina eſſentia verificatur, & neceſſario non eſſe, quod verificatur de actibus liberis ſine præiudicio realis identitatis eorum. Tum quia nulla poteſt reddi ratio, ſi illa virtualis diſtinctio ponitur ſemel in diuinis æquiualere diſtinctioni reali in creatis, cur ſit tantum ſufficiens ad verificanda contradictoria illa de eſſentia, & relationibus, & non iſta de eſſentia, & actibus liberis.

152 Potius ergo ex eo capite refellendi ſunt præfati Recentiores, quod virtualis illa diſtinctio, prout ab ipſis explicatur cum omnimoda æquiualentia ad diſtinctionem realem, ſit penitus chimerica, & fictitia, eo quia per ipſam datur occaſio proteruis defendendi quodlibet paradoxum quantumuis abſurdum, & eludendi potiora principia Metaphyſica, vt in propoſito, quod ſeparabilitas ſit in vniuerſum ſufficiens ſignum realis diſtinctionis inter ea, quæ poſſunt ſeparari; & etiam quia præcluditur via in diuinis ad probandam realem diſtinctionem inter diuinas perſonas, vt arguebam ſupra diſput. præſenti num. 37. ac etiam in præſenti fatetur Arriag. cit. Neque eorum fundamentum eſt alicuius momenti, quoniam contradictoria illa de communicari, & non communicari, produci, & non produci, non verificantur de eſſentia, & relationibus beneficio virtualis diſtinctionis, ſed diſtinctionis formalis ex natura rei, quam Scotus medium agnoſcit inter diſtinctionem ſimpliciter realem, & rationis ſiuè ratiocinantis, ſiuè ratiocinatæ, vt dixi in hac diſput. num. 42. ex dictis etiam facilè impugnantur modus dicendi aliorum Recentiorum, qui licet negent in Deo actum liberum eſſe perfectionem realem liberam contra Caietanum, concedunt tamen dicere aliquam realem extenſionem eiuſdem actus neceſſarij, & addere modum realem, qui ab æterno potuerit conuenire, & non conuenire Deo, & ità apertè dicunt Fonſeca, & Salas ſupra cit. poſſunt, inquam, ex dictis impugnari Auctores ità loquentes, quia vel talem modum actui neceſſario ſuperadditum reipſa diſtinguunt ab entitate actus neceſſarij (ſiuè talis diſtinctio realis appelletur, ſiuè modalis, non curo) eo quia potuit abſolutè in Deo non eſſe, & in hoc ſenſu apertè Caietani ſententiam tenent, quam abhorrere profitebantur, & ſolùm diſcrepant in hoc, quod Caietanus aiebat talem modum dicere aliquam in Deo perfectionem, quod ipſi negant, vndè in puncto principali difficultatis conueniunt. Vel cum hoc, quod licet in Deo eſſe non potuerit quantum eſt de ſe, adhuc ponitur cum eo identificatus eo ipſo, quod ſemel ei infuit ab æterno, & ſic incidunt in alium modum defendêdi opinionem Caietani relatum num. 148. abundè paulò ſuprà refutatum, ideoque in hoc vlterius immorari non eſt opus.

153 Nazarius par. 1. quæſt. 19. artic. 2. controu. vnica ſententiam Caiet. de perfectione libera Deo ſuperaddita ad bonum ſenſum reducere nititur explicando quid talis perfectio importet in Deo, & inquit perfectionem liberam poſſe dupliciter intelligi, vno modo, vt ſit libera, & voluntaria, quia liberè, & voluntariè acquiritur, & ità conſeruatur, quomodo virtutes morales dicuntur perfectiones liberæ, & voluntariæ, & in hoc ſenſu ait erroneum eſſe ponere perfectiones liberas, & voluntarias in Deo; alio modo dicitur perfectio libera, & voluntaria propter liberam, & voluntariam habitudinem ad obiectum, cui communicatur diuinæ perfectionis ſimilitudo, quia ſcilicet ex natura ſua non habet, vt ad tale obiectum neceſſariò ordinetur, quia ab eo non dependet nec ſecundum eſſe, nec ſecundum intrinſecam ſui perfectionem, ſed poteſt eſſe, & habere ſuam perfectionem ſine illo; & hoc modo (inquit) ponit Caiet. perfectionem liberam in Deo, quæ perfectio libera eſt ipſe actus diuinæ voluntatis, qui vt terminatur ad bonitatem, & eſſentiam diuinam eſt perfectio Dei naturalis; vt autem reſpicit creaturas, vel vt eſt proximum fundamentum relationis ad creaturam, tanquam voluntam, ſic eſt perfectio voluntaria, & omninò libera, quia potuit Deus abſque detrimento ſuæ perfectionis actum ſuæ volitionis ad creaturas non extendere.

Hæc declaratio ad ſummum ſatisfacere poſſet argumento cuidam, quod ſolet in Caietanum vrgeri, quod ſi hoc velle liberum realem adderet Deo perfectionem, non eſſet Deus in infinitè perfectus, nec pelagus omnium perfectionum, ſed complementum ſuæ perfectionis à creatis rebus acciperet, atque ideò non eſſet Deus à rebus creatis omninò independens in ſua conſumata perfectione; cæterum non tangit hæc declaratio præcipuum difficultatis punctum, quam ſuperius contra Caiet. vrgebamus ſcilicet non poſſe talem perfectionem liberam aliquid reale Deo ſuperaddere, quod potuerit non eſſe in Deo, quia tunc verè poneretur aliquod accidens reale Deo intrinſecum, quod quantum eſt de ſe potuiſſet abeſſe abſque præiudicio entitatis diuinæ; quod ſi dicatur etiam huic puncto ex præfata declaratione perfectionis liberè ſatisfieri, quia talis perfectio libera, vt ſic, non dicit, niſi habitudinem rationis ad obiectum creatum, ad quod extenditur actus ipſe diuinæ voluntatis; iam hoc non eſt defendere Caietani placitum aſſerentis velle Dei liberum ad extrà importare in Deo perfectionem realem, & aliquid ei reipſa ſuperadditum, quod ab æterno poterat non eſſe in Deo; explicando autem illam per ſolam rationis habitudinem, vt facit Nazarius, recidimus in primum modum explicandi volitionem Dei liberam per reſpectum rationis iam ab initio exploſum; neq; hoc benè dicitur ad mentem Caiet. qui tales perfectiones liberas in Deo reponens, ſemper aſſeruit eſſe reales, quia etiam in nobis eſſe liberum dicit perfectionem realem cum ſit vitale exercitium potentiæ liberæ, quod non videtur Deo denegandum ad extra, ſiquidem nulla imperfectio eſſet in Deo circa creaturas futuras operari neceſſario.

Quartus, & valdè frequens, ac plauſibilis modus conciliandi immutabilitatem cum libertate in Deo eſt aſſerentium volitionem liberam in Deo eſſe ipſum actum neceſſarium diuinæ voluntatis, vt liberè connotantem extrinſecam productionem effectus liberè à ſe dependentis; ità Turrianus opuſc. 5. diſp. 2. dub. 4. Amic. cit. diſp. 14. ſec. 3. n. 82. pro quo citat Arrubal p. 1. diſp. 4. cap. 3. Granad. p. 2. tract. 3. diſp. 5. ſec. 3. Alarcon. de voluntate Dei diſp. 4. cap. 8. & ex antiquis Alenſem, p. 1. q. 34. memb. 2. Aureolum p. d. 47. art. 1. & 2. & Altiſiodorenſ. lib. 1. cap. 12. q. 1. Fundamentum præcipuum eſt, quia per hunc dicendi modum facilè diluitur difficultas ab initio controuerſiæ propoſita, quomodo actus liber Deo conueniat, cum ea ratione, qua liber eſt, potuerat eſſe, & non eſſe voluntate diuina; nam talis denominatio liberi conuenit actui neceſſario diuinæ voluntatis ratione extrinſeci connotati, quod potuit eſſe, & non eſſe; explicatur etiam quomodo de eodem actu ſimpliciſſimo diuinæ voluntatis contradictoria verificari poſſint abſque repugnantia, nam ratione propriæ entitatis Deo intrinſecæ nequit omninò non eſſe, cùm ſit prorſus neceſſe eſſe; ratione verò extrinſeci connotati, quod eſt contingens, poteſt eſſe, & non eſſe; ità etiam ſentit Auerſa p. 1. q. 19. ſect. 11. citans Scotum, de cuius mente infrà. 154

Cæterum neque hic quartus modus dicendi ſufficienter rem explicat, quamuis enim benè dicat volitionem liberam Dei intrinſecè, & eſſentialiter includere perfectionem volitionis diuinæ, qua ſeipſum neceſſario amat; malè tamen addit ad eandem ſpectare, vt liberam, in ratione connotati extrinſeci actualem productionem, vel cauſalitatem, qua Deus in tempore ad extrà effectum creatum eſt producturus; Ratio eſt, quia quoad hanc partem omninò coincidit cum opinione Aureoli iam relata, qui dicebat libertatem diuinæ volitionis ſuprà eius entitatem neceſſariam nil addere præter denominationem extrinſecam deſumptam ex creaturis ipſis in tempore productis; quarè omnes difficultates incurrit illius ſententiæ, cum tale connotatum ab hac ſententia poſitum, vt neceſſarium ad denominandam Dei volitionem liberam, non habeatur, niſi in tempore, productio ſiquidem creaturarum in eſſe reali à diuina volitione eſt in tempore, non ab æterno. Tum quia antecedenter ad huiuſmodi connotatum intelligitur completus actus liber in Deo; ergo talem denominationem neque à creatura producta, vel eius productione mendicare, velut à connotato [illegible] conſequentia patet, probatur aſſumptum, quia volitio libera Dei, vt ſic [illegible] cauſa exiſtentiæ creaturæ, quia ræ, & productionis eius, ideò [illegible] exiſtit creatura, quia Deus vult liberè [illegible] illam exiſtere [illegible] autem è contra [illegible] 155

Digitized by Google

antè huiuſmodi connotatum habetur completè voluntas libera Dei. Tùm quia hæc ipſa actio diſtincta, quæ effectus in tempore producitur, & voluntas Dei iuxtà hanc opinionem in eſſe liberæ completur, eſt ipſa quoque effectus decreti diuini; ergò non poteſt ad illud pertinere nec vt formale eius conſtitutiuum, neq; vt connotatum neceſſarium pro denominatione liberi; antecedens patet, quia actio illa, ſeu cauſalitas Dei ad extrà vel eſt ipſemet effectus ad extrà productus, vel aliquod medium inter Deum, ac terminum per ipſam productum, & quomodocunque dicatur etiam ipſa eſt creatura, & aliquis Dei effectus; Conſequentia verò probatur, quia effectus nullo modo pertinere poteſt ad conſtitutionem cauſæ, vt eſt eius principium, quia eſt illa poſterior ſaltim origine, & omninò illam ſupponens. Tùm quia, licet cauſa ſub ratione reſpectiua cauſæ conſiderata connotet effectum per ipſam productum, tamen fundamentaliter conſiderata, & ſub ratione abſoluta eſt prior natura ipſo effectu etiam in eodem temporis inſtanti, quo effectus producitur, prius enim eſt effectum pendere à cauſa, quàm effectum, eſſe abſolutè in ſe extra cauſam, & præciſum à cauſa; vndè valet hæc cauſalis, ideò effectus eſt in ſe, quia eſt à cauſa, & quia cauſa actualiter cauſat effectum, ideò effectus eſt in ſe extrà cauſam; ergo ſi actus liber in Deo eſt cauſa creaturæ, & productionis eius, antecedenter ad illam completè intelligitur in eſſe liberi, etiamſi ſub ratione reſpectiua, vel connotatiua conſideratus inuoluat in ſuo conceptu, tanquam connotatum, effectum extrà productum, vel eius productionem.

156 Reſpondet Turrianus loc. cit. ſi volitio libera ſumatur ſecundum intrinſecam perfectionem actum Dei eſſe priorem cauſalitate; ſi verò ſumatur, vt libera formaliter ſecundum connotatum, eſt quidem prior termino ſecundum rationem ideſt effectu producto per ipſam, non tamen intelligitur prior ipſa cauſalitate, licet principium ipſum cauſalitatis prius ſit, nempè volitio intrinſeca Dei, quæ eſt principium futuri effectus; qua etiam reſponſione vtitur Amicus loc. cit. num. 102. vndè infert, quod ſicut actio, qua producitur creatura antecedit ipſam creaturam, vt terminum productum, ità volitio Dei, quæ formaliter conſtituitur libera per connotationem ſolius actionis, antecedit ipſam creaturam, vt terminum productum, & in hoc ſenſu vera eſt illa cauſalis, ideò Deus fecit creaturas, quia voluit. Contra, quia actio, qua creatura producitur à Deo, non eſt aliquid reipſa diſtinctum ab ipſa creatura producta, vndè creatio Angeli reipſa identificatur cum Angelo producto, nec eſt aliquid re vera medium inter Deum, & Angelum; ergò ſi volitio, vt libera, eſt prior effectu producto, velut eius cauſa, ſic etiam erit prior ipſa actione, qua talis effectus producitur; Tùm, quia ſi actio reuera mediat inter volitionem Dei liberam, & effectum productum; ergo ſicut hæc de cauſa intelligitur præcedere effectum, ſicut via præcedit terminum, ſic pariter eadem de cauſa volitio libera Dei præcedet actionem mediam, ſicut principium viæ intelligitur ipſam quoque viam præcedere. Tùm quia, vt ſupra vrgebatur, hæc ipſa actio licet comparata ad terminum per ipſam productum habeat rationem cauſalitatis, & actionis, comparata tamen in ordine ad Deum, vel volitionem liberam Dei circà eius exiſtentiam habet rationem effectus, cum enim ſit creatura de nouo exiſtens, debet à Deo produci (ſiuè actione alia media, ſiuè non, parum curo, ſufficit enim mihi, quod verè ſit ab alio, cum ſit creatura) & tunc aſſignanda erit libera volitio, qua volita, & cauſata ſit ipſa hæc actio, vndè de actione recurrit idem argumentum, quod fiebat de effectu per ipſam producto.

157 Reſpondet vlterius Amicus cit. volitionem Dei non eſſe cauſam creaturarum, vt formaliter liberam, ac veluti in actu ſecundo, ſic enim connotat creaturas, & in ſuo conceptu inuoluit illas tanquam neceſſarium connotatum, vt libera dicatur; ſed eſt cauſa creaturarum, quatenus eſt libera veluti in actu primo, ſeu quatenus eſt liberum principium productiuum ad extrà, & vt ſic præcedit illas, cum qua coincidit reſponſio Auerſæ loc. cit. Contrà, quia cum aiunt Philoſophi cauſam præcedere effectum prioritate naturæ, quæ explicatur per dependentiam huius ab illa, non tantùm loquuntur de cauſa in actu primo, quatenus cauſatiua, ſed etiam in actu ſecundo, quia etiam quatenus actu cauſans præcedit effectum prioritate naturæ quæ explicatur per independentiam, & effectus dicitur poſterior, quia etiam in ipſo cauſationis inſtanti dicitur exiſtere ex vi cauſæ; vndè vt ſuprà dicebam, licet cauſa, & effectus ſub ratione reſpectiua, ſeu connotatiua conſiderati ſint ſimul natura, tamen abſolutum cauſæ præcedit abſolutum effectum prioritate naturæ vel originis quæ dicitur independentiæ, etiam cùm eſt actu cauſans, quatenus non habet eſſe ex vi alterius; ergo diuina volitio etiam vt actu cauſans, & vt libera in actu ſecundo præcedit effectum ad extrà productum, & in illo priori ſigno naturæ concipitur libera abſque connotatione effectus producti, aut productionis eius; fruſtrà ergo ad hoc connotatum recurritur, vt diuina volitio dicatur formaliter libera, & in actu ſecundo, cum antecedenter ad illud intelligitur formaliter libera. Conſ. quia etiamſi cauſa in actu ſecundo, ſeu vt actu cauſans, nequeat ſic concipi, quin inuoluatur effectus, quia vt cauſans dicit habitudinem ad terminum cauſalitatis ſuæ, attamen non inuoluit effectum quomodocunque conſideratum, ſed cum habitudine ad cauſam, ſiuè vt pendentem à cauſa, & exiſtentem ex vi cauſæ; ergo cum tali ſimultate naturæ adhuc ſtat prioritas alterius rationis cauſæ ad effectum, quæ explicatur per dependentiam effectus à cauſa etiam in eodem prorſus inſtanti, quo cauſatur ab ea, ergo quomodocunque loquamur de volitione libera Dei, ſiuè vt cauſatiua, ſiuè vt actu cauſante creaturam ſemper præcedit creaturam, ſiuè vt exiſtentem in tempore, ſiuè vt ab æterno futuram cum completa denominatione libertatis ad extrà.

Rurſus, id per quod Deus eſt cauſa creaturarum, debet eſſe aliquid increatum; ſed eſt cauſa per actum liberum, ergo actus liber eſt aliquid increatum in Deo, ergo non inuoluitur in eius eſſentiali conſtitutione aliquid creatum, etiam tanquam connotatum. Reſpondet Turrian. cit. id per quod Deus eſt cauſa, tanquam per principium eſſe aliquid creatum, nempè volitionem ipſam intrinſecam Dei, non tamen id, per quod eſt cauſa, tanquam per interiectam viam, & mediam cauſalitatem, quæ coniungitur termino, cuius principium eſt volitio intrinſeca Dei. Contrà, nam in primis falſum eſt in vniuerſum cauſalitatem efficientis eſſe aliquid re vera medians inter cauſam, & effectum, vt probatum eſt in Phyſ. diſput. de cauſa efficiente ex Scoto 2. diſt. 1. quæſt. 2. ad p. prin. vbi ait, quod ab abſoluto in cauſa immediatè ſequitur abſolutum in effectu. Deindè quia recurrit idem argumentum de illa actione media inter cauſam, & effectum, nam illa vtique eſt entitas creata, cum non ſit à ſe, ſed ab alio, & illa de nouo ſit à Deo, quia liberè vult Deus illam producere; ergo aſſignanda eſt libera volitio, qua volita, & cauſata ſit illa ipſa actio, & hæc vtique erit aliquid increatum. Si dicas actionem nec produci, nec fieri, quia ad actionem non datur actio ex 5. Phyſ. Contrà, verum eſt actionem non dari aliam actionem ſuperadditam, per quam fiat, alioquin daretur proceſſus in infinitum; cæterum aliud eſt non fieri per actionem ſuperadditam, aliud eſt abſolutè non fieri; abſolutè ergò ſit illa actio, cùm non ſit entitas à ſe, licet non fiat per actionem ſuperadditam. 158

Denique datur aliqua libera volitio in Deo, cui nulla correſpondet productio ad extrà, ergo libera Dei volitio non ſufficienter ſaluatur per connotationem productionis ad extra; conſequentia patet, & probatur aſſumptum, quia Deus non ſolùm liberè vult, quæ ſunt futura, ſed etiam decreto libero decernit, quæ non ſunt futura, Deus enim poſitiuè ſe habet circa omnia obiecta poſitiuè volendo vel vt exiſtant, vel vt non exiſtant, quandoquidem magna foret imperfectio in diuina voluntate, vt circà non futura ſuſpenſa maneret per totam æternitatem; circà autem huiuſmodi obiecta non datur ex parte creaturarum quidquam, quo compleatur poſitiua volitio Dei in eſſe liberi. 159

Reſpondet Amicus ipſammet negationem productionis huiuſmodi obiectorum ad extra habere à Deo dependentem eſſe ſufficientem terminum liberæ nolitionis diuinæ, quia Deus non dicitur nolle formaliter per negationem ſui productionis, ſed per ipſum actum poſitiuum ſuæ voluntatis, vt connotantem negationem productionis à ſe dependentem; quia cum poſſet talem negationem tollere per oppoſitam productionem; dùm eam non tollit, dicitur talem negationem liberè, ac vitaliter velle, & conſequenter eius oppoſitam productionem liberè

licet velle. Contra, non eò ipſo, quod Deus non tollit negationem alterius mundi producendi, dicitur talem negationem poſitiuè velle, & eius oppoſitum productionem poſitiuè nolle; ratio eſt, quia talis negatio oriri poteſt nedum ex poſitiua volitione talis negationis, & poſitiua nolitione productionis oppoſitæ, ſed etiam ex pura omiſſione, aut ſimplici ſuſpenſione, quam ponatur habere Deus circa productionem alterius mundi; Si enim ponatur ſic manere ſuſpenſus, tam non erit alter mundus, quam ſi poſitiuè vellet eius negationem, & poſitiuè nollet eius productionem; ergo ſola negatio productionis alterius mundi non eſt ità ſufficiens terminus liberæ nolitionis diuinæ, quin ſtante tali negatione æquè benè poſſet dici diuina voluntas purè omiſſiuè, & ſuſpenſiuè ſe habere circa productionem ei oppoſitam; probatur conſequentia, quia tam mundus alter non erit, ſi circa eius productionem ponatur diuina voluntas ſuſpenſa manere, quam ſi ponatur poſitiuè eam nolle. Conf. ille non eſt ſufficiens terminus ad arguendam, & complendam liberam, & poſitiuam Dei volitionem, qui poſſet haberi nullo actu poſitiuo diuinæ voluntatis exiſtente circa ipſum; at negatio alterius mundi futuri eſt huiuſmodi; ergo non eſt ſufficiens ad conſtituendam liberam, & poſitiuam Dei volitionem de non producendo alio mundo; maior patet, probatur minor, quia vt dicebam, poſita ſola ſuſpenſione diuinæ voluntatis circa alium mundum producendum habebitur negatio alterius mundi, nam talis negatio nequit excludi, niſi per poſitiuam volitionem productionis alterius mundi. Conf. adhuc, quia ex ſola ablatione caloris à ſubiecto non ſequitur, quod ſit frigidum, ſed tantùm quod non ſit calidum; ergo pariter ex ſola negatione productionis alterius mundi, non ſequitur poſitiua volitio talis negationis, aut poſitiua nolitio talis productionis, ſed ſola ſuſpenſio actus circa productionem alterius orbis, ergo talis negatio non eſt ſufficiens ad conſtituendam liberam volitionem in Deo.

ARTICVLVS TERTIVS.

Proponitur alius dicendi modus, & obiectiones ſoluuntur.

160 QVintus, & vltimus dicendi modus, ac cæteris dignior eſt Scoti p. diſt. 39. quæſt. vn. §. *iuxta prædicta*, vbi profundè docet liberum velle in Deo eſſe ipſummet actum neceſſarium, quo diligit ſeipſum, ob ſui illimitationem, & intrinſecam diuinæ voluntatis indifferentiam ad creaturas actualiter ſeipſo liberè terminatum vel per modum volitionis, vel per modum nolitionis abſque vlla ſui mutatione, vel augmento intenſiuo, vel extenſiuo reali, vndè cum huiuſmodi libera terminatio, quæ potuit Deo adeſſe, & abeſſe ab æterno, nihil à parte rei addat ſubiectiuè ſe tenens ex parte diuinæ voluntatis, ſequitur nullam in Deo ſupponere mutabilitatem ſubiectiuam ad actum [illegible] ordinatam, in quo puncto tota huius quæſtionis difficultas conſiſtit. Quem dicendi modum, vt cæteris digniorem pro explicanda diuina libertate ſequuntur Recentiores paſſim tam noſtri, quam exteri, Doctorem ſubtilem agnoſcentes, vt vnicum eius auctorem, ita Suarez diſput. 30. Met. ſec. 9. Zumel. p. par. quæſt. 19. diſputat. 2. Nazarius ibid. controu. vn. Machin. p. par. diſput. 41. ſect. 3. Beccan. tom. 1. cap. 11. quæſt. 4. Faſol. p. par. quæſt. 19. articol. 3. dub. 8. Lezana tom. 1. tract. 1. diſputat. 5. quæſt. 7. Smiſinch. cit. tr. 2. diſputat. 3. quæſt. 1. Vulpes tom. 2. p. par. diſp. 33. artic. 4. & alij paſſim. Hoc autem ſuadet Doctor loc. cit. declarando quid ſit de conceptu libertatis ſimpliciter, vt præſcindit à creata, & increata, & quid perfectionis importet libertas increata ſuper creatam; docet ergo in nobis triplicem eſſe libertatem; prima eſt ad oppoſitos actus, ſecunda ad oppoſita obiecta; tertia ad oppoſitos effectus; prima dicit imperfectionem in voluntate creata, eſt enim voluntas noſtra libera ad oppoſitos actus ad hoc, vt ſit libera ad oppoſita obiecta, & hoc propter limitationem vniuſque actus reſpectu ſui obiecti; ergo poſita illimitatione eiuſdem volitionis ad diuerſa obiecta, non oportet propter libertatem ad oppoſita obiecta ponere libertatem ad oppoſitos actus. Ipſa etiam voluntas diuina libera eſt ad oppoſitos effectus, ſed hæc non eſt prima libertas, ſicut neque in nobis, cum ſupponat aliam priorem, nempè ad oppoſita obiecta, nam prius eſt velle obiectum, quam producere effectum; remanet ergò ſecunda libertas, quæ eſt per ſe perfectionis, & ſine imperfectione ſcilicet ad oppoſita obiecta, ità quod ſicut voluntas noſtra poteſt diuerſis volitionibus tendere in diuerſa volibilia, ità illa voluntas poteſt vnica volitione ſimplici illimitata tendere in quæcunque volibilia.

Ex qua doctrina ſtatim infert Doctor §. *quantum ad ſecundum* quod voluntas diuina nihil aliud reſpicit neceſſariò 161
pro obiecto ab eſſentia ſua, ad quodlibet igitur aliud contingenter ſe habet, ità quod poſſet eſſe oppoſiti, & hoc conſiderando ipſam, vt eſt prior naturaliter tendentia in illud obiectum, nec ſolùm ipſa, vt voluntas prior eſt naturaliter ſuo actu, ſed etiam inquantum volens, quia ſicut voluntas noſtra, vt prior naturaliter ſuo actu, ità elicit actum illum, quod poſſit in eodem inſtanti elicere oppoſitum, ſic voluntas diuina, inquantum ipſa eſt ſub volitione, eſt prior naturaliter tendentia tali ſcilicet libera, & ità tendit in illud obiectum contingenter, quod in eodem inſtanti poſſit tendere in oppoſitum obiectum disiunctiuè, & hoc tam de potentia logica, quæ eſt non repugnantia terminorum, quam de potentia reali, quæ prior eſt naturaliter actu ſuo. Ex quibus verbis Doctoris conſtat diuinæ voluntati, ac volitioni aliquam veram, ac propriam indifferentiam actiuam, & contradictionis potentiam conuenire, ſine qua non eſt intelligibilis aliqua libertas, & indifferentia ad vtrumlibet, nimirum per habitudinem non ad intrinſecos actus, ſed ad extrinſeca obiecta; vndè immeritò potentiam hanc à Scoto aſſignatam vocauit Caietanus ſolito ſupercilio p. 1. quæſt. 19. art. 7. ad 4. imaginationem Scoticam voluntatiam; quandoquidem eſt doctrina valdè vtilis, ac neceſſaria fundata in eſſentiali conceptu diuinæ libertatis, quam concedunt in diuina voluntate D. Bon. p. d. 47. art. 1. q. 1. ad 3. Thom. 1. contra Gentes cap. 82. Vaſquez p. 1. diſp. 79. n. 36. Valent. punc. 4. ſect. 3. Bannes p. 1. q. 19. a. 3. [illegible] & alij paſſim.

Ex quo tandem infertur libertatem non importare in diuina voluntate aliquam perfectionem [illegible] ad eſ- 162
ſendum id eſt quæ poſſit eſſe, & non eſſe in Deo, ſed tantum indifferentem ad terminari, vel non terminari ad obiecta id eſt quæ poſſit terminari, vel non terminari ad illa, vndè actus Dei liber aliud non erit, quam ipſi actus ſe neceſſarius, quatenus ad obiecta creata ſeipſo terminatus abſque aliquo medio vnionis reſpectu; etenim ex limitatione, & finitudine actus creatæ voluntatis procedit, vt obiecto volibili vitaliter vniri nequeat abſque reſpectu reali mediæ vnionis, quem reſpectum vocat Doctor quol. 13. reſpectum vitalis tendentiæ, & attingentiæ in abſoluto actu vitalis fundatum, & ad obiectum volibile terminatum, vndè licet noſtro imperfecto intelligendi modo, à nobis concipiatur per modum cuiuſdam reſpectus, quo creaturas attingit; nullum tamen talem reſpectum præfert à parte rei, cùm Dei ad creaturam nulla ponatur relatio realis ob dependentiam vnius relatiui ab alio in eſſe tali, ſed ſimpliciter actus diuinus ſub ratione omninò abſoluta ſeipſo præcisè ob ſuam illimitationem obiecto volibili vnitur; & hoc expreſſe notauit Doctor quol. 13. cit. ibi. Quidquid actum neceſſarium diuinæ voluntatis, cùm ſit formaliter infinitus, abſque media vnione, vel tendentia, quæ dicat reſpectum realem, vniri creatis obiectis, cum Deus vult illa; itaque ob talem illimitationem ſui actus poteſt diuina voluntas vnico, ac ſimpliciſſimo actu præſtare quicquid poteſt creata pluribus ac diſtinctis numero, & ſpecie, itaut determinet actus diuinæ voluntatis ſit neceſſarius, prout in diuinam tendit eſſentiam, liber verò, quatenus tendit in obiecta creata; ſic amor quatenus terminatur ad obiectum, cui vult bonum; odium verò, quatenus terminatur ad obiectum, cui vult malum; quod manifeſtè ſuadetur, quia ſicut velle creaturam ſuapte natura ad aliquod determinatum obiectum ordinatur, & talis ſpeciem, ob ſuam limitationem, non poteſt, & [illegible] obiecta tendere, aut non poſſit noſtra voluntas in diuerſa obiecta tendere, & non tendere, opus eſt potentiam habere ad diuerſos actus, vel ad actum, & [illegible] tuationem actus, & [illegible] contra velle diuinum, quod [illegible] infinitus actus, & illimitatus, non menſuratus, aut ipſi [illegible] tus ab aliquo obiecto, poteſt idem penitus tendere in obiecta [illegible] neceſſariò, in contingens

Digitized by Google

gens contingenter, in bonum per modum volitionis, & amoris, in malum per modum nolitionis, & odij, vndè aſſignanda erit in voluntate diuina diſtinctio actuum, vel oppoſitio illorum, non ſecundum rem, ſed ſecundum terminationem extrinſecam pro diuerſitate obiectorum.

163 Probatur itaque ex differentia iam poſita inter diuinam, & creatam voluntatem noſtrum aſſertum in hunc modum; libertas diuina non eſt per modum potentiæ, ſed actus puriſſimi, & infiniti in genere vitalis appetitus; ergò in ſe eminenter habet per modum actus ſecundi quicquid formaliter requiritur ad volendum quodcunque obiectum volibile, atque ideò quæcunque vult, vel renuit diuina voluntas neceſſariò, vel liberè, hæc omnia præſtat vnico, ac ſimpliciſſimo actu pluribus numero, vel ſpecie æquiualenti abſque vlla prorſus additione, vel mutatione in ſeipſa; probatur conſequentia, quia ſi talis additio, aut mutatio neceſſario eſſet, tunc diuina voluntas non eſſet infinita in ratione potentiæ volitiuæ, neque diuina volitio in genere actus appetitiui; tum quia quamuis in nobis libertas exerceatur per variationem actuum intrinſecorum, & mutatione extrinſecorum obiectorum, tamen illud primum non eſt de ratione libertatis, vt ſic, ſed libertatis creatæ, & limitatæ; ſimpliciter enim, & abſolutè loquendo exerceri poteſt vno, & eodem actu per ſolam variationem, ac mutationem obiectorum extrinſecorum, & ità de facto exercetur diuina libertas ad extrà, eadem namque vitalis tendentia, quæ nunc dicitur volitio mundi, fuiſſet mundi nolitio, ſi ad illum per modum nolitionis terminata fuiſſet; & eadem vitalis tendentia ad alium mundum poſſibilem, quæ nunc dicitur nolitio, fuiſſet volitio ſi ad illum terminata fuiſſet per modum volitionis; vndè ſola applicatio eiuſdem actus vitalis per modum volitionis determinatæ, quando nempè fertur in exiſtentiam creaturæ, aut per modum nolitionis, quando, ſcilicet, fertur in negationem exiſtentiæ, dicitur libera, non autem ipſa diuina volitio in ſua entitate, quaſi potuerit eſſe, & non eſſe.

164 Solet Confirmari à paritate actus diuini intellectus, etenim ex eius infinitate oritur, vt vnicus, ac ſimpliciſſimus intelligendi actus in Deo ſit ſimul ſimpliciter neceſſarius reſpectu rerum poſſibilium, & liber reſpectu actualium, & futurarum nulla facta intrinſeca additione, aut mutatione in actu intelligendi, vel ſciendi ſolùm extrinſeca in obiecto ſcibili, vel intelligibili, quod per determinationem diuinæ voluntatis de ſimplici poſſibilitatis ſtatu tranſiuit ad eſſe futurum; ergò idem pariter dicendum de actu diuinæ voluntatis, quod ſit idem omninò, quo diligit ſeipſum, & creaturas, & neceſſarius dicatur in ordine ad ſeipſum, liber verò, & contingens, vt tranſit ſuper creaturas; conſequentia patet, quia ſicut ſcientia ſimplicis intelligentiæ dicitur neceſſaria, vt reſpicit eſſentiam, & creaturas poſſibiles, & ſcientia viſionis eſt libera, vt reſpicit creaturas futuras; ità actus, quo Deus ſeipſum diligit eſt neceſſarius; & actus, quo vult creaturas eſt liber; nec maior videtur difficultas in explicatione iſtius, quam illius, ità Faſol. & Leſan. cit. diſcurſum cum alijs Recentioribus. Cæterum hæc paritas non eſt omninò adæquata, quamuis enim ex ea parte admitti poſſit, quod ſicut non multiplicatur formaliter, nec variatur actus diuini intellectus ex multiplicitate obiectorum, ſuper quæ tranſit, ſed ſolùm virtualiter, ac eminenter, idem interim ſpecie, & numero entitatiuè perſeuerans ab eius infinitatem, ſic pariter actus liber, & neceſſarius diuinæ voluntatis non ſunt actus ſpecie, vel numero intrinſecè diſtincti, ſed tantùm extrinſecè ratione obiectorum, in quæ tendit liberè, vel neceſſariò iuxta naturam obiectorum neceſſariò, vel liberè diligibilium; adhuc tamen ex alia parte latum remanet inter vtroſque actus diſcrimen, ſcientia namque vt ex neceſſaria fiat libera, & ex ſimplici intelligentia fiat viſio exprimendo rerum exiſtentiam in aliqua temporis differentia, vltrà earum poſſibilitatem, ſupponit aliquod decretum liberum diuinæ voluntatis, & mutationem aliquam ſaltim obiectiuam factam in obiecto per tale decretum, merito cuius tranſiuit de merè poſſibili in futurum; at verò antè actum liberum voluntatis nullum tale præſupponi poteſt, quia poſſibilia accipiunt eſſe futurum per ipſum, vndè prius eſt Deum liberè velle mundum futurum, quam è contrà, & ideò omnis mutatio, vel variatio, quæ in obiectis intelligi poteſt, ab ipſo voluntatis libero decreto originem ducit; facilius ergo intelligitur, quòd ſcientiæ diuina, quæ ſemper entitatiuè neceſſaria eſt, in priori naturæ ſigno dicatur obiectiuè neceſſaria, quatenus ad obiectum neceſſarium terminabatur, deindè in poſteriori libera, cùm intelligitur poſteà terminari quoque ad obiectum contingens ſine vlla prorſus additione reali, aut mutatione in ipſo actu diuini intellectus ſubſecuta, quia mutatio præſupponitur facta in obiecto extrinſeco, quod de ſtatu meræ poſſibilitatis ad ordinem exiſtentium tranſiuit, quæ mutatio eſt obiectiua in æternitate, & realis pro tali differentia temporis; hoc autem de actu voluntatis dici non poteſt, quia omnis varietas, & mutatio, quæ poteſt in obiectis intelligi, ab ipſa voluntate trahit originem; vndè remanet adhuc tergo difficultas, quomodo actus neceſſarius diuinæ voluntatis fiat liber per ſolum tranſitum ſuper creaturas futuras nulla prorſus facta mutatione in ſeipſa, quandoquidem id ſaluari non poſſit per mutationem extrinſecam obiectorum, in quibus nulla mutatio poteſt intelligi, niſi dependenter ab ipſo actu libero voluntatis, vndè videtur obiectum creatum, quod de ſtatu poſſibilitatis tranſiuit in ordinem futurorum, in poſteriori ſigno aliter ſe habere, quam in priori; quia diuina quoque voluntas aliter ſe habet circa illud; nec alia ratio videtur adduci poſſe talis mutationis extrinſecæ in obiecto.

Melius ergò confirmari poteſt ratio principalis perſiſtendo in infinita perfectione actus diuinæ voluntatis, quia ob ſuam eminentiam æquiualet pluribus actibus voluntatis noſtræ; ſicut ergo in nobis ob actuum multiplicitatem facilè intelligitur, quomodo noſtra voluntas ſit libera ad oppoſita obiecta, quia eſt libera ad oppoſitos actus, ità quoque in Deo concipi debet in voluntate libertas ad oppoſita obiecta per eundem omninò actum æquiualentem ob eius illimitationem pluribus noſtris, quatenus ſeipſo abſque vlla prorſus intrinſeca additione terminari poteſt ad illa cum quadam indifferentia, ac dominio non quidem ſupra ſeipſum, ſed ſuper tranſitum ad illa; vndè tota illa perfectio, quam dicebat Caiet. addi à parte rei entitati neceſſariæ ipſius actus in ipſamet perfectione actualiſſima eius continetur, ratione cuius ſaluari debet quicquid ſaluaretur per talem additionem, & quicquid de facto ſaluatur in nobis per actuum multiplicitatem, quamquam ſit nobis difficilè captu eo qui aſſueti rebus limitatis, & finitis infinitatem actuum diuinorum non ritè penetramus; Verùm quia tota huius controuerſiæ difficultas conſiſtit præſertim in applicatione doctrinæ ad ſoluendas obiectiones in oppoſitum, quæ valdè arduæ ſunt, & euidentes; & illa cenſenda eſt in hac materia probabilior ſententia, quæ magis dignè ſentit de diuina libertate, eamque cum diuina immutabilitate cum minori incomodo accommodat, & conciliat proponendæ ſunt potiores difficultates, & pro viribus diluendæ iuxtà præcedentem doctrinam de actibus Dei liberi nunc traditam. 165

OBIECTIO PRIMA.

IN oppoſitum itaq; Primo contra præcedentem dicendi modum vrgetur difficultas, quæ huic controuerſiæ occaſionem dedit, & in eius veſtibulo tacta fuit; totum id, quod dicit volitio Dei libera in actu ſecundò aliquid reale eſſe debet, quia non per aliquid fictum, & rationis conſtituitur realiter, ac liberè volens; Sed hoc totum poteſt eſſe, & non eſſe in Deo; ergo re vera eſt aliquid volitioni neceſſariæ ſuperadditum, quod conſequenter mutabilitatem ſubiectiuam in Deo ſupponit; hæc eſt breuis, ſed valdè implexa difficultas. Si Dicas, vt reſponderi ſolet ab Authoribus huius ſententiæ, hoc totum poſſe eſſe, & non eſſe in Deo, non quantum ad entitatem, & perfectionem, ſed quantum ad terminationem, ſeu denominationem liberæ volitionis terminationis, ſpectat enim ad infinitatem diuinæ volitionis, vt ſeipſa abſque reali additione, vel detractione terminetur, vel non terminetur ad obiecta creata. Hæc reſponſio facilè eliditur, illa denominatio eſt realis, ac intrinſeca, ergò importat aliquid reale in Deo, rurſus eſt denominatio non neceſſaria, ſed libera; ergò eſt aliquid reale non neceſſarium, ſed liberum. Si cum Suarez diſput. 30. ... diſtinguas vltimum conſequens ſcilicet eſt aliquid reale non neceſſarium quoad eſſe, negatur conſequentia, non neceſſarium quoad terminationem, vel cauſalitatem, ſic conceditur conſequentia. Rurſus impugnatur inquirendo, 166

[illegible] quam dicimus actum neceſſarium, [illegible] ne actus liberi, ſit aliquid reale, vel ra[illegible] dum, quia ſuprà repertum eſt; ſi pri[illegible] tan ſit aliquid reale ſe tenens ex parte [illegible] tio; non hoc ſecundum, quia tunc in[illegible] am Aureoli, vel in aliam de connota[illegible] arguitur, vel talis perfectio per huiuſmodi terminationem importata poteſt eſſe, & non eſſe in Deo, vel neceſſariò ineſt; non hoc ſecundum, quia tunc perire non poſſet ad conſtitutiuum decreti liberi Dei, quandoquidem libertas ex ſua formali ratione indifferentiam includit, & neceſſitatem excludit; ſi primum, recidimus tandem in Caietani ſententiam iam impugnatam.

167 Reſpondet Lezana loc. cit. huiuſmodi terminationem ad obiectum creatum non eſſe aliquid rationis, ſed aliquid reale, quamuis à nobis intelligi nequeat ſine aliquo reſpectu rationis ad modum, quo omnipotentia, & ſcientia Dei non ſunt aliquid rationis, ſed reale, & tamen non poſſumus illa cognoſcere, niſi per reſpectum rationis ad obiecta, addit etiam huiuſmodi terminationem, quamuis paſſiuè ſumpta ſe tenet ex parte obiecti creati voliti, actiuè tamen ſumpta ſe tenet ex parte Dei, eſſeque perfectionem intrinſecam ipſius; & quando quæris, an huiuſmodi perfectio poſſit eſſe, & non eſſe in Deo, an verò neceſſariò ſit, inquit in ipſa duo diſtingui debere, alterum ratio entis, & perfectionis, alterum denominatio terminationis ad obiecta; loquendo de ipſa, quatenus dicit entitatem, & perfectionem, hoc modo neceſſariò eſt in Deo; loquendo autem de ipſa, quatenus importat talem denominationem, poteſt in Deo eſſe, & non eſſe, liberè, & contingenter illi conuenire, ac per conſequens ſaluatur in Deo eſſe perfectionem actus liberi, qui aliquo modo poterit eſſe, & non eſſe in Deo .ſ. quoad denominationem liberi, neceſſariò tamen quoad perfectionem, ac entitatem, quam importat. Si dicas recurrere idem argumentum de hac denominatione liberi, vt ſuprà, hæc denominatio eſt realis, & non neceſſaria, ergo importat aliquid reale non neceſſarium. Reſpondet eodem modo, ſicut aiebat de terminatione, non eſſe aliquid rationis, ſed reale ſe tenens ex parte Dei, quod quidem quantum ad id quod perfectionis, & entitatis includit neceſſariò ineſt ipſi; quantum verò ad id, quod induit rationem denominationis liberæ, liberè, & contingenter ipſi conuenit.

Hæc reſponſio, quamuis communis, & frequens Auctoribus noſtræ ſententiæ, ſi aliud non addatur, vel melius declaretur, nequaquam ſatisfacere videtur, ſed in ſolis, ac puris verbis conſiſtere, quare rurſus contra eam replicat Arriaga diſput. 28. cit. ſect. 3. nam vel affectus formalis, aut terminatio, vel denominatio, ſeu quocunque modo nominetur id, ſecundum quod diuina volitio dicitur contingens, & libera, eſt aliquid reale, vel eſt ſola vox, aut purum nihil; ſi hoc vltimum, ergò Deo nihil tribuis, dum eum dicis eſſe liberum, quod eſt hæreticum; ſi aliquid reale, ergò dum potuit ab æterno abeſſe quoad effectum formalem, terminationem, aut denominationem, potuit aliqua entitas realis à Deo, abeſſe, & per conſequens etiam quoad eſſe erit contingens.

168 Ad clariorem igitur difficultatis ſolutionem aduertendum eſt, quod quando Deus denominatur volens efficaciter creaturas, ſeu illas amans in ordine ad exiſtentiam, hæc denominatio planè eſt libera, ac veluti noua, inquantum in priori ſigno non habebatur, & in poſteriori ita habetur, vt potuerit non haberi; & quamuis actus vndè denominatur volens, ſit forma Deo intrinſeca, & neceſſaria, non tamen ab ea ſic ſimpliciter, & abſolutè conſiderata denominatur liberè volens, ſed ab ea vt terminata ad creaturas actuales cum aliqua earum immutatione ſaltem in eſſe obiectiuo; quæ terminatio explicanda eſt per modum cuiuſdam cauſalitatis, quam actus diuinæ voluntatis exercet circa creaturas producendo illas in eſſe quodam ſecundum quid, & diminuto ab æterno, & in eſſe ſimpliciter in tempore, quod ſatis clarè indicauit Doctor per diſtinct. 37. §. *iuxta prædicta* cum inquit, quod ponitur liberum in voluntate diuina, inquantum eſt potentia operatiua, & licet non ſit productiua, & receptiua volitionis ſuæ, adhuc tamen poteſt in ea ſaluari libertas inquantum productiua eſt, licet enim productio in eſſe exiſtentiæ non connectur neceſſariò operationem eius, quia operatio eſt in æternitate, & productio eſſe exiſtentiæ eſt in tempore; tamen opera[illegible]

tionem eius neceſſario concomitatur productio in eſſe volito, quatenus res poſſibiles participant eſſe futurum ex efficaci determinatione diuinæ voluntatis, nec tale eſſe habent, donec diuinum velle in ſe neceſſarium exercebat ſuam vim liberam, ſeù cauſalitatem, circa creaturam, in quo non ipſe actus aliter ſe habet, ſed facit, vt obiectum, ſeù creatura aliter ſe habeat; vnde determinatio diuinæ voluntatis concipi debet per modum alicuius cauſalitatis vel in eſſe ſimpliciter, vel ſaltem ſecundum quid, per quam concipitur obiectum tanquam mutatum aliquo modo in ordine ad actualem exiſtentiam ſibi præparatam, & ita ſentit Mairon. p. diſt. 38. quæſt. 1. §. *quartum principaliter*, vbi ait diuinum decretum eſſe productionem actiuam qua voluntas producit, obiecta in eſſe volito. Ex quo ſequitur denominationem liberi in Deo non eſſe totaliter intrinſecam in ordine ad effectum extrinſecum, quem producit vel in eſſe reali ſimpliciter, vel ſaltem in eſſe obiectiuo, atque ideò actus liber in Deo in actu ſecundo non eſt concipiendus præcisè, vt forma cauſans effectum formalem in Deo, ſed etiam vt cauſa efficiens liberè cauſans aliquid extra Deum; & rurſus ſequitur totum, quod adæquatè dicit volitio libera Dei in actu ſecundo non eſſe in Deo, quia non ſolum dicit in recto, & principaliter actum neceſſarium in ipſo exiſtentem, ſed etiam connotatiuè, vel potius terminatiuè aliquam creati obiecti mutationem, ad quam voluntas diuina liberè ſe determinat ſine aliqua intrinſeca propriè entitatis mutatione; quam obiectiuam mutationem etiam res non futuræ ſubire poſſunt, nam hoc ipſo, quod Deus decreuit illas nunquam futuras, intelliguntur habere aliquam habitudinem ad exiſtantiam, quam ex ſe non habebant in eſſe poſſibili, nam in eo ſtatu ex ſe erant indifferentes ad eſſe futurum, vel non futurum; per decretum autem Dei determinantur, vt nunquam exiſtant.

169 Sicut ergò benè concipimus, quando Deus res producit in eſſe reali, velle diuinum eſſe neceſſarium in eſſendo, & cum hoc etiam eſſe liberum in cauſando abſque vlla additione, vel mutatione facta in actu diuinæ voluntatis per ſolam mutationem in creatura ſubſecutam, ita pariter diſcurrendum de actu eodem diuinæ voluntatis quando ab æterno eas producit in eſſe volito, & ſecundum quid, nempè quod ſit neceſſarius in eſſendo, & cum hoc etiam liber in cauſando creaturas in eſſe volito, id enim eſt velle liberè, & efficaciter creaturas in ordine ad exiſtentiam, quod eas producere in eſſe volito efficaci abſque vlla prorſus additione, vel mutatione facta in ipſo per ſolam mutationem in creatura ſubſecutam, non quidem realem, ſed obiectiuam ex vi determinationis diuinæ voluntatis, non quia diuina voluntas, aut eius actus aliter ſe habeat in poſteriori ſigno naturæ, quam in priori, ſed quia ſe debito terminando in poſteriori ſigno abſque aliquo intrinſecè ſibi addito facit, vt obiectum aliter ſe habeat; & ſicut hæc mutatio ex parte obiecti ſufficit, vt ſcientia, quæ prius dicebatur neceſſaria dum exprimebat ſolam creaturarum poſſibilitatem, in poſteriori ſigno dicatur libera, dum quoque repræſentat earum futuritionem abſque vlla prorſus additione, vel mutatione facta in actu diuini intellectus; ſic pariter ſufficit in propoſito, vt idem actus diuinæ voluntatis, qui dicebatur neceſſarius, dum in diuinam eſſentiam ferebatur, in poſteriori ſigno dicatur liber, dum fertur in creaturas actuales abſque vlla additione, vel mutatione in ipſo facta; & ſolum in hoc eſt diſcrimen, quod voluntas facit talem mutationem in obiecto, ſcientia verò viſionis ſupponit eam factam, vel præmiſſam per voluntatem, & in hoc ſenſu poteſt admitti paritas aſſumpta ſuprà numero 34. de actu intellectus, & voluntatis quoad libertatem; quarè ad argumentum poſitum ſub numero 36. reſpondeo in forma diſtinguendo maiorem, totum id quod dicit volitio libera Dei debet eſſe reale, verum eſt; non tamen totum eſſe debet Deo intrinſecum, quia extrinſecè, vel terminatiuè dicit aliquam creati obiecti mutationem, ad quam voluntas liberè ſe determinat; [illegible] ad minorem cum [illegible] ſed hoc totum poteſt eſſe, & non eſſe in Deo [illegible] diſtinguo, quantum ad id, quod importat ex parte D[illegible] nego, quantum ad id, quod dicit ex parte creaturæ, [illegible] concedo; & tunc negatur conſequentia [illegible] reſpondendo nos [illegible] in opinionem de [illegible]

170 Sed dices, ſic [illegible] declaramus libe[illegible] dere in opinionem de connotatis, quia [illegible] Dei per aliquod [illegible]

Digitized by Google

extrinſecum connotatum ex parte creaturæ, vndè poteſt impugnari hæc reſponſio, ſicut num.155. & ſeq. impugnabatur illa nam voluntas Dei intelligitur libera ante quodcunque tale connotatum, quandoquidem volitio libera Dei, vt ſic, eſt cauſa exiſtentiæ, & futuritionis creaturæ; Tùm quia vt arguebatur ſub num. 158. datur aliqua libera volitio in Deo, cui nulla correſpondet productio extrà neque in eſſe reali; neq; ſecundùm quid, vt patet reſpectu non futurorum. Reſpondeo planè negari non poſſe, quod diuinum decretum connotet, vel reſpiciat aliquid extrà ſe cauſandum, vel non cauſandum, quemadmodum pariter ſcientia, & omnipotentia Dei ſua etiam obiecta connotant; non ob id tamen incidimus in opinionem de connotatis, illa namque ad effectum diuinæ volitionis recurrebat, vt ad formale conſtitutiuum, vel complementum eius in eſſe liberi, quod planè admitti non debet, quia creatura potius eſt effectus diuinæ volitionis liberæ, quam ipſius conſtitutiua, & repugnat effectum conſtituere cauſam ſuam in eſſe cauſæ ſumendo cauſam quoad ſuam virtutem, & non quoad denominationem illam relatiuam, ſecundùm quam dicuntur ſimul natura; & in hoc ſenſu opinio de connotatis ſuprà eſt impugnata; in alio tamen ſenſu negari nequit, quin diuinum decretum aliquo pacto connotet exiſtentiam actualem, vel futuram creaturarum, velut eius effectum, ſicut cauſa, vt ſic, conſignificat ſuum effectum ſaltim concomitanter volitio enim Dei libera non quomodocunque tendit in obiectum creatum, ſed dando ei exiſtentiam, vel eam poſitiuè negando, quod etiam in eo aliqualem facit mutationem; & ideò noſter dicendi modus non patitur difficultates, quibus opinio de connotatis ſuperius adducta eſt obnoxia; non quidem primam, quia gratis concedimus decretum Dei eſſe liberum antecedenter ad exiſtentiam creaturæ actualem, ac etiam futuram, quatenus eſt eius cauſa, et adhuc tamen concipi debet connexionem habere cum ea, tanquam cum effectu illud concomitanti; & per mutationem in eo ſubſecutam ex vi diuini decreti, quatenus virtute ipſius translata eſt creatura de ordine merè poſſibilium ad ordinem futurorum, optimè ſaluatur, quod in ſecundo naturæ ſigno intelligatur liberè velle creaturam, quam in priori ſigno ità velle non intelligebatur abſq; vlla ſui mutatione; & quia ſine tali mutatione ex parte creaturæ nequit explicari, & benè concipi diuina libertas, dicimus talem mutationem ex parte creaturæ debere cointelligi cum diuino decreto eo modo, quo effectus cointelligetur cum cauſa; & ſicut ex tali cointelligentia effectus cum cauſa non ſequitur effectum ſpectare ad conſtitutionem ſuæ cauſæ, ità neque in propoſito, quamuis cum diuino decreto libero opus ſit cointelligere mutationem aliquam in creatura ex ipſo pendentem, non hinc ſequitur aliquid ex parte creaturæ ſpectare ad diuinum decretum, vt eſſentiale conſtitutiuum eius, ſed tantùm vt aliquod concomitans, & conſequens neceſſariò tamen cum ipſo cointellectum, vt completè à nobis concipitur in ratione decreti liberi, & in hoc ſenſu dicebamus totum, id quod aliæ iunctè dicit volitio libera, non eſſe Deo intrinſecum, quia debet neceſſariò cointelligi extrinſeca mutatio facta ab ipſa in creatura, ad quam ſe, ſe liberè, determinat ſine aliqua intrinſeca ſuæ entitatis mutatione; & ſi in hoc ſenſu loqueretur quarta opinio, non erraret.

171 Sic quoq; minimè nos premit altera difficultas quam vrgebamus num.158. contra opinionem de connotatis, quod datur aliqua libera volitio in Deo, cui nulla correſpondet productio ex parte creaturæ, vt patet reſpectu non futurorum, non (inquam) nos premit, quia illa qualiſcunq; mutatio, quam dicimus neceſſariam eſſe ex parte creaturæ ad concipiendum decretum liberum, non eſt realis ſimpliciter ſed obiectiua, quam proindè etiam creaturæ non futuræ ſubire poſſunt, quatenus ex vi liberæ nolitionis diuinæ, acquirunt aliquam habitudinem in ordine ad exiſtentiam, quam in ſtatu meræ poſſibilitatis non habebant, nam in tali ſtatu indifferentes erant ad eſſe futurum, & non futurum, ex vi verò ſuperuenientis liberæ nolitionis fiunt non futuræ determinatè, vndè ſicut quandò ex vi decreti affirmatiui determinantur ad eſſe futurum, intelliguntur produci in quodam eſſe volito efficaciter in ordine ad exiſtentiam, quod eſt eſſe ſecundum quid; ità pariter, quando ex vi decreti negatiui determinantur ad non eſſe futurum, dicuntur quaſi produci, vt ità dicam, in quodam eſſe nolito, quod prius non habebant, dum erant ſub puro ſtatu poſſibilitatis.

Ex his pariter occurritur replicis, quæ fiebant num. 166. 172
cum quærebatur de illa terminatione, an aliquid reale importaret, vel rationis, & ſi reale, an ex parte Dei, vel creaturæ; dicimus enim, quod cum huiuſmodi terminatio volitionis liberæ ad creaturam non ſit niſi cauſalitas, vel cauſatio, qua diuina voluntas dat exiſtentiam creaturæ, realem in tempore, & obiectiuam ab æterno, planè eſt aliquid reale, non quidem intrinſecè ſuperadditum actui neceſſario diuinæ voluntatis, quia vt notat Doctor 2.d.p.q.2.ad p.prim. actualis cauſatio nihil reale ſuperaddit cauſæ in eo inſtanti, quo cauſat, quod ſit veluti medium inter ipſam cauſam, & effectum, ſed ad abſolutum in cauſa immediatè ſequitur abſolutum in effectu, & in poſteriori ſigno naturæ conſequitur in effectu reſpectus dependentiæ ad cauſam, & è conuerſo cauſę ad effectum, ſi cauſa eſt relationis realis capax, quod ſi eſt incapax, vt eſt in propoſito, nullus ſequitur, ſed dicitur diuina voluntas cauſans per entitatem abſolutam ſui actus fundamentaliter, vt ad ipſam ſequitur immediatè abſolutum in effectu; & formaliter dicitur cauſans per ſolam terminationem dependentiæ effectus ad ipſam, quæ eſt pura extrinſeca denominatio; quarè in propoſito terminatio diuini decreti ad exiſtentiam creaturę dicit aliquid reale ſuperadditum ex parte creaturæ, quæ ex vi decreti liberi habet quandam ſpecialem dependentiam in eſſe ad diuinam voluntatem in ordine ad exiſtentiam, vel non exiſtentiam, quam prius non habebat in mero ſtatu poſſibilitatis; & ſic etiam eſt occurrendum replicæ Arriag. num. 163. cum enim inferebat, ſi talis terminatio dicit aliquid reale; dum potuit ab æterno abeſſe, potuit conſequenter aliqua entitas realis à Deo abeſſe, negatur hæc conſequentia, quandoquidem non dicat aliquid reale Deo intrinſecum, ac veluti ei ſuperadditum, ſed aliquid reale ex parte creaturæ.

OBIECTIO SECVNDA.

SEcundò objicitur alia difficultas non minus ardua pro 173
opinione Caietani, quam ſi proponit Suarez loc. cit. Impoſſibile eſt, vt eadem forma ſecundum eandem omninò rationem realem det aliquam intrinſecam denominationem, & eadem omninò manens, & eodem modo informans, vel quaſi informans, aut coniuncta ſuppoſito poſſit non dare illam denominationem; Sed Deus denominatur volens creaturam ab aliqua forma, ſeu quaſi forma reali, & intrinſecè in ipſo exiſtente; ergò impoſſibile eſt, quod illa denominatio proueniat ex vi ſolius perfectionis formalis, & eſſentialis neceſſariò conuenientis Deo; probatur conſequentia, quia hæc denominatio, ſeu quaſi effectus formalis non conuenit neceſſariò Deo; ergò non poteſt formaliter prouenire à perfectione ſimpliciter neceſſaria in Deo, nam hæc cum ſit eadem, & eodem modo coniuncta Deo, non poteſt niſi eandem neceſſariam denominationem ſemper tribuere, aliàs eadem forma eodem modo vnita poſſet nouum, vel diuerſum quaſi effectum formalem tribuere, quod intelligi non poteſt. Conf. nam in ipſa æternitate, voluntas diuina prius ratione, quam velit hoc, vel illud obiectum extrà ſe, intelligitur potens ad volendum, vel nolendum illud, alioquin non eſſet libera, & in eo ſigno intelligitur cum tota perfectione, quæ neceſſariò eſt in ipſa, & deinde intelligitur actu volens tale obiectum; ergò neceſſe eſt, vt aliquid reale Deo addi intelligatur, à quo talis denominatio, & quaſi informatio orta ſit; patet conſequentia, quia illa denominatio non eſt rationis, ſed realis, quia verè & in reipſa Deus vult, & amat tale obiectum, & eſt denominatio intrinſeca, quia vitalis, ac etiam noua, ſi non duratione, ſaltim naturæ ordine, & ſeparabilitate, quia abſolutè loquendo poſſet non eſſe in Deo; ergò opus eſt, vt proueniat à forma reali intrinſeca, & ex ſe ſeparabili ab omni re, & perfectione, quæ neceſſariò conuenit Deo. 174

Reſpondet idem Suarez ibi nu. 44. & noſter Vulpes cum ipſo Pontius diſp.5.nu.11. ac cæteri paſſim noſtræ opinionis ſectatores minorem eſſe veram de forma finita, & limitata, falſam verò de infinita, & illimitata, ſicut eſt actus diuinæ voluntatis, qui ob talem infinitatem poteſt ſeipſo abſque media vnione vniri, & non vnari ſecundarijs obiectis, ità Deo volenti denominationem tribuere, & non præſtare, vndè hæc eſt eminentia, & præſtantia illius actus, vt iuxtà exigentiam obiectorum tendat in illa, & ideò licet ſit neceſſarius in ſe, poteſt ſecundum tendentiam ad aliquod obiectum liberè ...

Digitized by Google

Ad Conf. reſpondet Vulpes per idem ... ciam, quia ſicut actus ille ob ſui eminentiam dare ... ex obiecto, cui vult eſſe, ita realis denominatio ... eſumitur abſque additione reali. In hoc ... cit. num. 38. conſiſtit eminentia huius ... us apprehenditur, vt forma quædam, in realitatem ſuam neceſſariò eſt in Deo, ſeu eſt ipſe Deus, & tamen non neceſſariò confert quaſi adæquatum effectum formalem, quem conferre poteſt in ordine ad extrinſeca obiecta, ſed eſt in manu, & poteſtate habentis talem actum, per illum tendere, vel non tendere in talia obiecta; & cum tendit, verè illa amat, & vult, & nihil ideò plus habet, quam ſi non amaret; hoc autem quod explicamus per modum formæ, & quaſi effectus formalis, eſt in Deo longè eminentiori, & altiori modo, & ideò licet in formis, imperfectis nunquam poſſit accidere, vt eadem omninò forma neceſſariò exiſtens in ſubiecto, non conferat illi totam formalem effectum ſuum, ac proindè in voluntate creata non poſſit intelligi, quod neceſſariò habeat aliquem actum volendi, & nihilominus ſit in manu eius velle, aut non velle per illum actum aliquod obiectum, attamen quia velle diuinum non eſt forma informans, nec actus actuans, ſed actus puriſſimus altiori modo intelligendum eſt conſtituere volentem, & attingere obiecta cum eminenti quadam poteſtate ad attingendum, vel non attingendum ſecundaria obiecta, nulla in ipſo actu mutatione, vel reali additione facta; quod etiam nonnulli explicare conantur falſo exemplo eiuſdem relationis paternæ ad plures filios referent.

Hæc tamen ſolutio difficultatem emollire non videtur,

175 ſicut enim cum nos Scotiſtæ inter eſſentiam, & relationes diuinas diſtinctionem ex natura rei formalem aſtruimus ex illo axiomate, quia de eodem ſecundum idem contradictoria verificari non poſſunt, verificarentur autem, ſi non diſtinguerentur, quia eſſentia communicatur, relatio non communicatur, relatio v. g. filiato producitur, non eſſentia; dum Aduerſarij recurrunt ad infinitatem, & illimitationem diuinæ eſſentiæ, & dicunt, quod licet in creatis de eodem contradictoria verificari non poſſint ob limitationem, ſecus eſt in Deo; ſtatim inſtamus neque etiam in diuinis neganda eſſe prima principia, ob illimitationem ibi reperta, quia fundantur in terminis præſcindentibus à creato, & increato, finito, & infinito, vt dicebamus ſupra in hac diſp. num. 25. Ità etiam pariter in propoſito inſtamus Aduerſarij contrà nos, quod propter diuinam eminentiam non decet illud axioma negari, forma in ſe inuariata, & eodem modo coniuncta ſubiecto, vel ſuppoſito ſemper eamdem præbet denominationem, & implicat, quod eam modò tribuat, modò non tribuat nulla prorſus variatione facta in ipſa, nam ex hoc ſequitur manifeſta contradictio, quod ſit eadem forma, & non ſit eadem; ratio eſt, quia effectus formalis formæ, ſiuè eius intrinſeca denominatio non eſt quid diſtinctum ab ipſa forma, vel cauſa formali, vt euenit in genere cauſæ efficientis, ſed eſt ipſamet forma intimè ſubiecto coniuncta per ſui exhibitionem, ergò ſi abſque vlla prorſus variatione modò præſtat effectum formalem, modò non ſequitur, eſſe eamdem formam, & non eamdem, eſſe ſubiecto vnitam, & non vnitam. Conſequentia ſequitur, quia forma tribuit ſuum effectum formalem per exhibitionem ſui in ſubiecto capaci, ergò implicat, vt ſeipſam totam exhibeat ſubiecto capaci, & illi adæquatè non tribuat totum effectum formalem, quem in ſeipſa formaliter continet, ſed adhuc ſit in manu, & poteſtate habentis talem actum, per illum tendere, vel non tendere in talia obiecta; conſequentia probatur, quia forma non dat ſuum effectum formalem liberè, ſed neceſſariò, quandoquidem illum non præſtat in genere cauſæ efficientis, in quo tantùm eſt libertas, ſed in genere cauſæ formalis, in quo nulla eſt libertas; ità quoque inſtat Amicus diſput. 24. citat. contrà noſtrum dicendi modum.

176 Si Dicas, ſolam libertatem actus diuini eſſe ſufficientem cauſam, vt poſſit terminari modò vt volitio, modò vt nolitio, modò neceſſariò, modò contingenter. Contrà rurſus inſtat Amicus diſp. cit. numer. 63. quia hæc terminatio eſt in genere cauſæ formalis, in quo non poteſt eſſe libertas, non enim ſumus liberi ad ea, quæ continemus formaliter, ſed tantùm ad ea, quæ continemus efficienter; cum igitur actus diuinæ voluntatis non efficienter, ſed formaliter contineat huiuſmodi terminationes ad obiecta creata, non poteſt in ordine ad huiuſmodi terminationes eſſe liber, vt modò tribuat vnam, modò aliam terminationem; nam hoc ſupponit huiuſmodi terminationes non contineri formaliter in actu, ſiquidem implicat id, quod continetur formaliter in actu, non eſſe formaliter in Deo.

Si dicas mutari actum diuinum non ſubiectiuè, ſed terminatiuè, & in hoc conſiſtere ipſius libertatem, quia qui modò terminatur ad obiectum, vt volitio, potuit ob ſuam libertatem terminari, vt nolitio. Contra rurſus inſtat hic Auctor ibidem, hoc enim eſt quod reputatur impoſſibile poſſe effectum formalem variari inuariata forma quoad omnia requiſita ad nouum effectum formalem tribuendum; cùm igitur terminatio actus diuini ad obiectum ſit effectus formalis ipſius actus diuini, vt poſſit variè terminari ad obiectum, debet neceſſariò ipſius effectus formalis variari, cùm tamen ipſa forma inuariata maneat quoad omnia requiſita ad nouum effectum formalem tribuendum; quippè quæ nec variatur in ſe, cùm ſit ipſe actus increatus de ſe inuariabilis, nec variatur in ſubiecto in quo eſt, quia ſubiectum eſt ipſe Deus, cui ineſt per identitatem, non per inhæſionem.

Ob has, & ſimiles inſtantias fatendum eſt reſponſionem communem ad 2. obiectionem poſitam num. 171. non plenè ſatisfacere, dicendumque ex doctrina præmiſſa num. 168. falſum eſſe huiuſmodi terminationem actus diuinæ voluntatis, aut tendentiam quocunque modo nominetur exerceri in genere formalis cauſæ, cùm potius exerceatur in genere cauſæ efficientis, vt optimè Faſolus q. 19. cit. num. 57. notauit ex Scoto p. d. 39. quandoquidem diuina volitio libera, dum ad creaturas actuales terminatur, non quomodocunque fertur in eas, ſed dando exiſtentiam, realem quidem in tempore, obiectiuam ab æterno; licet ergo diuina volitio reſpectu obiecti primarij conſiderata poſſit ad Deum comparari, tanquam forma ad ſubiectum, cui ineſt per identitatem, ſub qua ratione neceſſariò præſtat adæquatum, & totalem effectum formalem ſuum, quatenus facit Deum neceſſariò ſeipſum amantem; tamen conſiderata reſpectu creaturarum actualium non benè comparatur ad Deum tanquam forma ad ſubiectum, ſed potius comparari debet tanquam ratio agendi, vel tanquam ipſa cauſalitas ad cauſam efficientem, quia per voluntatem, vt ad creaturas comparatam, ſiuè vt amorem creaturarum, non recipit in ſe Deus formalem aliquam perfectionem, vt imaginabatur Caietanus, ſiuè aliquam realem entitatem, ex qua in ſe ſubiectiuè recepta habere debeat aliquem formalem effectum, ſed ſolùm eſt cauſa effectiua liberè immutans obiectum, & producens aliquem effectum, in eſſe reali ſimpliciter in tempore, & in eſſe ſecundum quid ab æterno; vndè fruſtrà laborat Amicus, dùm ſemper inculcat effectum formalem amoris diuini erga creaturas actuales, nam amor creaturarum in Deo non eſt, vt forma reſpectu ſubiecti, ſed vt cauſa reſpectu effectus, & ideò fruſtrà quæritur aliquis effectus formalis eius Deo intrinſecè additus, nam ſolùm quæri debet aliqua mutatio obiectiua extrinſecè facta à volitione diuina in obiecto creato extrà ſe; per quam doctrinam quoque plenè ſatisfit 2. obiectioni, eiuſque confirmationi poſitæ ſub num. 173. eam applicando ad formam argumenti, quod ſemper ſupponit terminationem diuinæ volitionis liberæ ad creaturas actuales exerceri in Deo in genere cauſæ formalis, comparatque amorem creaturarum ad Deum, ſicut formam ad ſubiectum, cùm potius comparari debeat, tanquam ratio agendi ad cauſam efficientem, quod etiam per peram ſupponit Amicus in ſuis inſtantiis.

Sed rurſus inſtat hic Auctor ibidem, quoniam in noſtra 178
ſententia volitio Dei antecedit omnem mutationem obiecti, non ideò obiectum mutatur in ſe, quia Deus antecedenter vult illud; igitur prior eſt volitio libera Dei, quam mutatio ipſa obiecti, non igitur poteſt diuina volitio in ratione liberæ volitionis pendere ab ipſa mutatione obiecti; conſequenter, quia antecedenter ad ipſa ſupponitur volitio, vel nolitio libera Dei; ergo ſi ex hoc capite nouus effectus formalis, ſiuè noua denominatio liberi ſumi nequit, ſemper ſtat argumentum, quod datur in Deo nouus effectus ſine noua forma, vel conditione per ſe requiſita ex parte formæ ad nouum effectum formalem tribuendum, quod implicat. Verum ad hanc inſtantiam patet ex dictis num. 170. vbi explicatum eſt mutationem extrinſecam creaturæ connectendam eſſe cum decreto libero Dei, vt ſic, non vnquam [illegible]

aliquid illud antecedens, ſed potius tanquam concomitans, & conſequens per modum effectus vndè propriè non concurrit, vt eſſentiale conſtitutiuum eius, vt contendebat Amicus, ſed tex vi illius datur neceſſitatio cointelligi, ita quod non completè perciperemus, cur Deus liberè velit creaturæ quòad exiſtentiam in hoc ſigno naturæ, & non in præcedenti, & ità velit in hoc ſigno, vt potuerit non velle, niſi concipiamus quoque mutationem in creatura concomitantem, vel ſubſequentem ex vi decreti liberi; nam ſtatim ex ea apparet volitionem Dei in creaturas tendentem non eſſe neceſſariam, ſed liberam, & contingentem, quia eſt cum ordine ad extrinſecum obiectum, quod poteſt eſſe, & non eſſe, vbi ly *quia* dicit notam duntaxat concomitantiæ ex parte obiecti, non autem cauſalitatis, & efficientiæ, quaſi contingentia obiecti faciat contingentiam actus diuinæ voluntatis ad extrà, cum res è contrà ſe habeat, quod diuina voluntas eſt prima radix omnium contingentium, etiamſi formaliter, ac entitatiuè ſit ens ſummè neceſſarium in ſe.

179 At iterum inſtat Amicus num. 68. id non dici cohærenter in noſtra ſententia, illud ſine quo nequit res eſſe, vel intelligi ſufficienter ab alia condiſtincta, ingreditur eſſentiam rei, etenim totum illud ingreditur quidditatem rei, quod neceſſarium eſt, vt res eſſentialiter diſtinguatur ab omni alio, quod non eſt ipſa, cùm eadem ſint principia diſtinctiua, & conſtitutiua rei; ſed nequit libera Dei volitio eſſe, aut intelligi ſine extrinſeca terminatione, ſeù connotatione obiecti, vt nos fatemur; ergò hæc ingreditur eſſentiam liberæ volitionis diuinæ. Conf. quoniam ſola extrinſeca terminatione, vel connotatione obiecti præciſa quicquid in volitione diuina remanet totum eſt intrinſecum, & increatum, ac proindè neceſſarium; ergo ſola, & præciſa terminatio, ſeù connotatio extrinſeci obiecti complet illam in ratione liberæ volitionis; aſſumptum patet ex dictis contrà Caiet. conſequentia probatur, etenim ſi quicquid intrinſecum eſt in volitione diuina, neceſſarium eſt; non poterit per aliquid, quod in ipſa intrinſecum eſt, conſtitui ſeù compleri in ratione liberæ volitionis, quæ indifferentiam dicit ad eſſe, & non eſſe.

180 Reſpondeo argumentum contrà eius Auctorem quoque militare, qui docet num. 79. productionem extrinſecam formaliter complere liberam Dei volitionem, non quidem in recto, & conſtitutiuè, quia nequit non vitale formaliter, & conſtitutiuè complere perfectionem vitalem, qualis eſt libera Dei volitio; ſed in obliquo tantùm, & connotatiuè; vt formaliter, & conſtitutiuè dicat ſolum actum intrinſecum; connotatiuè verò productionem extrinſecam; argumentum verò contra nos ab ipſo propoſitum probat productionem extrinſecam, quam ipſe petit tanquam connotatum ad complendam liberam Dei volitionem, etiam formaliter, & conſtitutiuè ad eam conſurgere, quia libera Dei volitio etiam ſecundum ipſum nequit eſſe, aut intelligi abſque tali extrinſeca productione; quare & ipſe nobiſcum in ſolidum tenetur ad argumentum ſoluendum. Dico igitur illam maiorem valere in abſolutis, non in connotatiuis, in quibus id, per quod differunt, non primariò ſignificatur, ſed connotatur, vt inductione patet in omnibus; ſic v. g. priuatio à negatione differt, quia eſt in ſubiecto apto, non verò negatio; nec proptereà dicimus aptitudinem eſſe rationem formalem, ac principale ſignificatum priuationis; eius enim eſſentia conſiſtit in ſimplici carentia, nec differt à negatione, niſi ratione connotati, quam doctrinam dediſſe recordar diſp. 4. Phyſ. num. 7. & diſp. 11. quæſt. 2. art. 1. in fine declarando quomodo immobilitas ſpectet ad definitionem loci, & recipere debet P. Amicus in gratiam ſaltim Fratris eius P. Bartolomæi Amici eam quoque docentis 4. Phyſ. tract. 20. quæſt. 4. dub. 4. art. 2.

181 Ad Conf. diſtinguenda eſt in velle diuino libertas in actu primo, & in actu ſecundo, velle diuinum, ſeu diuina voluntas vt in aliquo priori concipitur cum indifferentia ad oppoſita obiecta, ita vt ex duobus oppoſitis obiectis volibilibus concipitur quaſi habitualiter potens velle, aut decernere, vt ſit, vel futurum ſit vnum, & non aliud, in hoc nunquam, ſenſu velle diuinum dicitur liberum in actu primo; quando verò in poſteriori ſigno naturæ, vel rationi concipitur actu tendere in hoc obiectum communicando ei exiſtentiam, ita vt in eodem ſigno poterat etiam non tendere in illud, ſic dicitur velle liberum in actu ſecundo; ad explicandam libertatem diuinæ volitionis in actu ſecundo vtique exigitur actualis terminatio, aut connotatio obiecti extrinſeci, cui communicat exiſtentiam, non tamen ad explicandam libertatem eiuſdem in actu primo, vndè abſolutè loquendo falſum eſt, quod præciſa actuali terminatione, ſeu connotatione obiecti, quicquid in diuina volitione remanet ſit neceſſarium, vt neceſſitas libertatem excludit; adhuc enim diuinum velle, quamuis ſit neceſſarium in eſſendo, in illo priori, vt præſcindit ab actuali terminatione, dicitur liberum in actu primo, quatenus eſt actiuè indifferens ad tendendum, & non tendendum in ordine ad creaturas, ſeù obiecta ſecundaria. Imò quia vt diſertè docet Scotus p. diſtin. 39. §. *quantum ad ſecundum* voluntas etiam quando concipitur ſub actuali volitione adhuc cum indifferentia operari concipitur, quoniam etiam quando vult, liberè vult & in eodem ſigno poſſet tendere in oppoſitum diſiunctim, licet in eo ſigno connotet mutationem in obiecto ſequentem ex vi decreti liberi, vt eius effectum, adhuc etiam independenter ab ea concipitur in diuina volitione libertas, eo ipſo quod concipitur cum intrinſeca indifferentia ad non tendendum etiam quando actualiter tendit, quia vt ait Doctor voluntas, etiam vt actu tendens eſt prior hac tendentia; vndè etiam falſum eſt aſſumptum loquendo de velle libero in actu ſecundo, quia præciſa actuali terminatione, licet remaneat velle diuinum omninò neceſſarium in eſſendo, adhuc tamen retinet intrinſecam illam indifferentiam actiuam, quæ eſt de ratione libertatis, tam in actu primo, quam in actu ſecundo, ad non tendendum etiam cum actu tendit, & ideò negatur conſequentia; de qua indifferentia vide dicta diſp. 7. de Anim. quæſt. 2. art. 2. num. 21. & ſeq. & hæc doctrina valdè notanda eſt pro ſolutionis præſentis difficultatis.

OBIECTIO TERTIA.

Tertiò principaliter obiicitur, quia impoſſibile eſt tranſire à contradictorio in contradictorium, niſi facta aliqua mutatione, vel additione in altero extremo, ſed Deus, vt volens neceſſariò, & vt volens liberè in actu primo, ſiuè cum indifferentia ad volendum hoc, vel non volendum hoc, non eſt volens liberè in actu ſecundo idest non vult hoc potius, quam oppoſitum, & in poſteriori ſigno intelligitur fieri volens liberè in actu ſecundo, ac in proindè tranſire de non volente liberè in liberè volentem, quod eſt tranſire de contradictorio in contradictorium; ergo eſt neceſſaria aliqua mutatio, vel in Deo, vel in creaturis; ſed non poteſt aſſignari mutatio ex parte creaturæ, ergo debet aſſignari ex parte Dei per aliquid ſibi de nouo additum. Minor ſubſumpta probatur multipliciter; primò, quia velle diuinum verſatur etiam circa poſſibilia, quæ nunquam ſunt futura, in quibus aliqua mutatio nec quidem obiectiua aſſignari poteſt; ſecundò quia creaturæ non ſunt, niſi in tempore, volitio Dei eſt in æternitate, ergo ſaltim in tota æternitate eſt tranſitus de contradictorio in contradictorium abſque vlla mutatione; quod ſi dicas creaturas in æternitate recipere eſſe futuram à volitione libera Dei in actu ſecundo, quod non habebant in priori ſigno, cum erat Dei volitio libera tantùm in actu primo; Inſtat Arriag. diſp. 28. numer. 9. quia futuritio duo dicit, vnum eſt negatio rei hodiè, alterum exiſtentia cras futura, vndè de præſenti tam nihil eſt, quam ſi res non eſſet futura, tum quia nullus audebit dicere antè productionem creaturarum fuiſſe ab æterno aliquid reale præter Deum; ergo illa futuritio nullam facit mutationem in creaturis. Tertiò, quia creaturæ conditionaliter futuræ, ne in tempore quidem mutantur, quia nunquam abſolutè ſunt, & tamen illas aliquando Deus liberè vult. Quartò, quia poteſt Deus liberè velle aliquid morale abſque vlla reali variatione creaturæ, nam poteſt verb. gr. mihi votum relaxare abſque vlla mutatione in me facta, aut peccata remittere per extrinſecam duntaxat condonationem, vt Scotus concedit 4. d. 16. quæſt. 2. Quintò tandem, poteſt Deus liberè aliquid velle ob diuerſos fines, vel cauſas morales, vt eandem gloriam nobis velle potuit dependenter à noſtris meritis, vel independenter, vt eandem Pauli conuerſionem dependenter, vel independenter

Digitized by Google

dependenter à Stephani oratione; & conſequenter cum diuinis actibus liberis, licet in effectu nulla ſit phyſica mutatio.

Reſpondent aliqui ex Auctoribus noſtræ ſententiæ poſſe
183 in Deo intelligi tranſitum à contradictorio in contradictorium ſcilicet non volentis creaturas ad contradictorium volentis eas ſine aliqua mutatione facta in ſe, neque in obiecto propter eminentiam ſui actus. Verùm replico rurſus, quod ſuprà diximus num. 175. in ſolutione præcedentis difficultatis, quod prima principia, & vniuerſalia axiomata neq; in diuinis ſunt neganda propter infinitatem quoniam fundantur in terminis præſcindentibus à creato, & increato, finito, & infinito; tale verò eſt axioma illud, quod nequit fieri tranſitus, &c. Fundatur enim in natura entis, & non entis ſimpliciter, in quantum ſunt ſimpliciter talia, quia ſi modo fit aliquid, quod non erat, ergo modò eſt aliquod ens, quod antea non erat, quæ eſt mutatio acquiſitiua; ſi verò aliquid modò non eſt, quod anteà erat, ergo prius erat aliquod ens, quod nunc non eſt, quæ eſt mutatio deperditiua; ergo hoc principium eſt vniuerſaliter verum ſiue in creatis, ſiue in diuinis, & oppoſitum eſt intelligibile; quare ex eminentia, & infinitate actus diuini ſolùm deduci poteſt, quod in tali tranſitu nulla in ipſo ſequatur mutatio, nequaquam tamen quod non ſequatur ſaltem ex parte creaturæ, alioquin ſi in nullo extremo ſit mutatio, non eſt ratio, quare magis nunc pars vna contradictionis ſit vera, quàm alia, & per totalia vera magis, quàm nunc, vt notat Scot. 4. diſt. 16. quæſt. 2. lit. F. vbi hanc maximam admittit etiam in diuinis veritatem habere.

184 Itaque conceſſo toto primo diſcurſu neganda eſt ſubſumpta minor, quod in eo qualicunque tranſitu non poſſit aſſignari mutatio aliqua ex parte creaturæ ſaltem obiectiua, & ſecundum quid in æternitate, realis, & ſimpliciter in tempore; & ad primam probationem eius negatur aſſumptum quoad ſecundam partem, iam enim ſuprà declaratum eſt num. 171. quomodo etiam creaturæ nunquam futuræ aliquam mutationem obiectiuam ſubire poſſint in ſuo ordine eo hoc ipſo, quod ex vi decreti liberi fiunt determinatè non futuræ, cùm in priori ſtatu meræ poſſibilitatis indifferentes eſſent ad vtrumque ſtatum ſcilicet futuritionis, & non futuritionis. Ad ſecundam, in æternitate non eſt neceſſaria realis mutatio in creatura, nam hæc habetur ſolùm in tempore, ſed ſatis eſt mutatio obiectiua, quam ſubit creatura poſſibilis in æternitate eo ipſo, quod ex vi decreti liberi intelligitur habere talem habitudinem ad exiſtendum in tempore, qualem ex ſe non habebat in puro ſtatu poſſibilitatis; qua ratione etiam dici poteſt actus liber facere mutationem realem aliquo modo in creatura ab ipſa etiam æternitate, ſi non formaliter, ſicut facit in tempore, ſaltem radicaliter, quatenus ex vi talis decreti ab æterno creatura manet ordinata, & determinata ad formalem mutationem in tempore; per quod etiam patet ad inſtantiam. Ad tertiam, quæ probat futurum eſſe futurum in creaturis ab æterno non ponere aliquod eſſe reale actuale ſimpliciter, quod vocatur eſſe reale verbaliter, & conſequenter in eis non facere mutationem ſimpliciter realem; attamen non probat, quod non ponat in eis aliquod eſſe reale ſaltem nominaliter, ſi enim tale eſſe reale participant creaturæ poſſibilea, tantò magis futura, quæ aliquid vlterius habent obiectiuè, ac etiam in æternitate præter poſſibilitatem; atque ità non probat, quod futuritio non faciat in eis mutationem aliquam obiectiuam, ſeu realem ſecundum quid formaliter, imò & etiam realem ſimpliciter radicaliter modo iam explicato. Ad tertiam, ſi dicamus futura conditionata eſſe propriè futura in ſuo ordine nempè dependenter à conditione, & non eſſe in ordine duntaxat merè poſſibilium, vt aiunt Thomiſtæ, dicendum eſt, cum Deus illa liberè vult, ſuccedere in eis mutationem ſibimet ipſis proportionatam quatenus ex vi decreti conditionati tranſeunt de priori ſtatu puri poſſibilis ad diuerſum alium ſtatum futuri conditionati, quæ eſſet ſufficiens mutatio obiectiua in æternitate eis correſpondens; cui etiam correſponderet proportionata mutatio realis in tempore, non quidem quæ realiter aliquando futura ſit, quia tunc non eſſent futura conditionata, ſed abſoluta, ſed quæ aliquando realiter futura eſſet, ſi ponerentur tales conditiones, de quo Cuſtus diſput. ſect. 2.
185 num. 262.

Ad 4. negant quamplures aſſumptum cum eius probationibus nimirum peccatum remitti poſſe abſque propria retractatione peccatoris, & infuſione gratiæ habitualis; Sed hoc ſolidè impugnat Scotus 4. diſt. 16. quæſt. 2. Alij verò cũ Suarez opuſc. de ſcientia Dei lib. 2. cap. 7. numer. 10. & Fuſius par. 1. tract. 2. lib. 2. cap. 15. dicunt ad liberum Dei decretum eſſe quidem neceſſariam mutationem aliquam ex parte creaturæ, hanc tamen non eſſe debere neceſſariò ſemper phyſicam, & realem, ſed ſatis eſſe moralem, & ità contingeret in propoſito de relaxatione voti aut remiſſione peccati per ſolam extrinſecam condonationem, etenim abſque vlla phyſica mutatione nec ex parte Dei, neque ex parte hominis, ſed per ſolam moralem ex parte iſtius faciſſe intelligitur poſſe Deum remittere obligationem alicuius voti, vel præcepti, & reatum pœnæ debitæ pro peccato, ità Faſol. parte 1. quæſt. 19. num. 71. Marhin. diſput. 54. ſect. 2. Gonzalez diſput. 44. numer. 23. Zumel tom. 1. variarum diſput. pag. 117. & alij quamplures. At neque hoc Scoto placet loco citat. ſuo lit. I. vbi docet, quod ſola nouitas, & mutatio entis rationis, per quam intelligit mutationem moralem, non ſufficit ad ſaluandum tranſitum à contradictorio in contradictorium, ſed requiritur realis, & phyſica in altero extremorum, vt etiam fatetur Aueſa loco citat. Et ratio eſt, quia nullum ens rationis, ſiuè morale, eſt nouum, niſi per nouum actum voluntatis, vel intellectus, vbi ergò eſt nouum ens rationis, vel morale, ibi quoque neceſſariò interuenire debet mutatio aliqua realis, & phyſica, non quidem inter illa, quæ ſunt entia rationis, ſed inter actum, & non actum voluntatis, & intellectus, quæ ſunt entia realia. Confirm. quia impoſſibile eſt intelligere nouam mutationem realem abſque noua forma phyſica, ad cuius poſitionem illa conſurgat, cùm omnis mutatio moralis fundetur in phyſica, & reali; cum ergò talis mutatio nequeat in caſu noſtro poni homine, cur ſuppoſitus peccata eſſe remiſſa per extrinſecam condonationem, opus eſſet, quod poneretur in Deo vota relaxante, aut peccata dimittente, quod eſt impoſſibile; probatur aſſumptum ex exemplo ab Aduerſario adducto, ſi Petrus Paulo condonat iniuriam illata, ex tali condonatione vtique in Paulo non ſequitur niſi mutatio moralis, quia talis condonatio iniuriæ fit ſolùm per extrinſecam acceptationem, at hæc neceſſariò ſupponit mutationem phyſicam in Petro ex eo namque Paulus non eſt amplius Petro infenſus, quia Petrus actum odij, vel indignationis reuocauit, & actum amoris ergà Paulum elicuit. Confirm. adhuc, nam iſta moralis mutatio in creatura aliud eſſe non poteſt, quam noua denominatio in ipſa creatura conſurgens eſt actu diuinæ voluntatis, per quam modo dicitur Deo amicus, & gratus, vbi prius talis non erat; & hæc denominatio ſumitur ab actu voluntatis diuinæ modo Petrum acceptantis, & non anteà; ergò actus ille alter modo terminatur ad Petrum, quam terminaretur anteà, prius namque terminabatur ad ipſum per modum auerſionis, & odij, nunc verò per modum acceptationis, & amoris; implicat enim actum diuinum eodem modo ad creaturam terminari, & nouam, ac penitus diuerſam denominationem conferre, quam anteà; cum non poſſit forma quoad omnia inuariata nouum effectum formalem, vel denominationem conferre, vt ſuprà diximus.

Potius ergò reſpondendum eſt cum Doctore loc. cit. in 185
præfatis caſibus, quod Deus votum relaxaret, aut peccatum dimittere ſine infuſione gratiæ, nullam interuenire contradictionem, nam potuiſſet Deus ab æterno velle, vt qui hodiè v. g. peccat maneat ordinatus ad pœnam toto præſenti anno 1652. non ſit autem obligatus ad eam elapſo hoc anno, & in hoc nulla prorſus eſt contradictio, quia contradictoria, vt eſſe in peccato, & non eſſe in peccato, eſſe, & non eſſe obligatum ad pœnam verificantur ſolum pro diuerſis temporibus pro quibus non ſunt incompoſſibilia; ità Scotus loc. cit. lit. M. vbi ait, in æternitate hæc eſt vera, iſte pro A. eſt ordinatus ad pœnam, & iſte pro B. non eſt ordinatus ad pœnam, nec iſta ſunt contradictoria, neque ſibi ſuccedentia in veritate, ſed ſunt vera pro diuerſis nunc temporis ſibi ſuccedentibus, ſed in voluntate diuina ſimul exiſtentibus, quare in æternitate ambæ illæ propoſitiones ſunt veræ per relationem ad diuerſa temporis inſtantia, atque ideò non ſunt contradictoriæ, quæ vt repugnent referri debeat ad idem inſtans. Ad vltimam denique probationem dicendum variationem in aliis caſibus ſaluari penes diuerſam mo-

Digitized by Google

exiſtere ſine producto, vel etiam duratione præcedere productum, quàm è contrà, ideò inter eſſentiam, & attributa; ac etiam inter ipſas perſonas prioritas, & poſterioritas naturæ in hoc ſenſu concedenda erit. Verùm neque hic modus loquendi placet præſertim in diuinis, nam præterquam quòd hæc naturæ prioritas inter tot acceptiones ab Auctoribus aſſignatas non inuenitur, planè etiam admiſſa diuinis non coaptatur, nam cum omnes diuinæ perfectiones, ac perſonæ ſint æqualiter neceſſe eſſe, erit conſequenter æqualis in omnibus repugnantia, vt vna ſine alia exiſtere poſſit. Nec ſuffragatur, quòd perfectiones attributales ab eſſentia dimanent, & filius producatur à Patre; hoc enim non tollit, quin omnes huiuſmodi perfectiones, ac perſonæ ſint æqualiter neceſſe, atque ideò æquè repugnet priori eſſe ſine poſteriori, ac è contrà, nam vt notat Doctor 1. d. 2. quæſt. 7. §. *tenendo igitur* ex eo quod Filius in diuinis ſit à Patre productus, non ſequitur, quod ſit minus neceſſe eſſe formaliter, quam Pater; & conſequenter, quod minus repugnet perſonæ producenti exiſtere, aut duratione præcedere, quam perſonæ productæ, nam tam impoſſibile eſt vnum, quam aliud, & quidem per locum ab intrinſeco; ergò nec inter diuinam eſſentiam, & attributa, nec inter perſonas ipſas poteſt admitti prioritas naturæ etiam in hoc ſenſu explicata.

127 Sed inſtat Rubion, vbi ſunt aliqua, quorum vni minus repugnaret, niſi hoc aliquod impediret, præcedere alterum duratione, quam è conuerſò, ibi eſt naturæ prioritas hoc modo; ſed in diuinis ſunt ſuppoſitum producens, & productum, & licet quia ſunt idem neceſſe eſſe, non magis repugnet producens eſſe ſine producto, quàm è contrà; tamen ſi non hoc impediret, vtique minor repugnantia eſſet, quod producens præcederet productum, quam à conuerſo, nullo enim modo aliquod productum etiam à producente eſſentialiter diſtinctum poteſt duratione præcedere ſuum principium productiuum, ſed benè è conuerſo, vt apparet in creaturis. Reſp. negando minorem, quoad ſecundam partem, quia cùm producens, & productum conſtituantur relationibus oppoſitis, & relationes oppoſitæ ſint ſimul natura, & ratione, neutra enim eſſe, aut concipi poteſt ſine altera, æquè repugnat producens, vt ſic, duratione præcedere productum, quam è contra; ad probationem dico aliud eſſe loqui de principio actu producente, aliud de principio productiuo, hoc quidem in creatis poteſt duratione præcedere terminum productum, non tamen principium actu producens, cui reſpectu producti alia prioritas aſſignari nequit, quam originis, quæ ſolam importat prioritatem à quo, non in quo, & talis ſola reperitur inter diuinas perſonas.

128 Sed dices adhuc, datur in diuinis prioritas inconuertibilitatis, ſeù ſecundum ſubſiſtendi conſequentiam; Sed talis prioritas, ſpectat ad ordinem naturæ eſſendi ex dictis num. 123. ergò talis prioritas in diuinis admitti debet; probatur maior, non enim ſequitur, hæc perſona eſt Deus, ergò eſt Pater, contrà verò ſequitur, hæc perſona eſt Pater, ergò eſt Deus, ergò ſunt perfectiones in Deo, in quibus non conuertitur ſubſiſtendi conſequentia. Reſp. talem prioritatem in creatis vtique eſſe realem, & eſſendi, quatenus prius eſt ſeparabile ex natura rei à ſuo poſteriori, vt animal ex natura rei poteſt exiſtere ſine homine, non quidem ſi conſideretur, vt contractum per differentiam hominis, ſed conſideratum, vt ſuperius indifferens ad illam, & alias; in Deo autem talis ſeparabilitas reperiri non poteſt inter ſuperius, & inferius, quia in Deo communicantur proprium, ſiuè ſuperius, & inferius, non diſtinguuntur ex natura rei, ſed ſola ratione, non enim Deitas eſt natura communis per indifferentiam ad tres perſonas, vt humanitas communis eſt Petro, & Paulo, ſed eſt eadem ſingulariſſima natura in tribus, & tantùm communis per rationem; neque id mirum eſſe debet, quià vt dixi diſp. 2. Met. de natura entis num. 26. & diſp. 9. de natura communi n. 55. hæc prioritas inconuertentiæ non eſt prioritas realis, & in eſſendo, quantum eſt ex ſe, ſed tantùm Logica, & in prædicando ſit autem realis, & in eſſendo gratiâ materiæ, in qua reperitur numerum gradum prædicamentalium quando coarctatur ad ſeriem, quatenus inter eos reperitur diſtinctio formalis ex natura rei, & non virtualis tantum, aut per intellectum.

129 Dicendum itaque eſt inter diuinas perfectiones ſolam prioritatem naturæ intelligendi admitti debere, quæ appellatur ordo naturalis præſuppoſitionis, ſeu exigentiæ, per quam res præbet intellectui fundamentum concipiendi illam cum tali ordine prioritatis, & poſterioritatis, quæ de cauſa talis prioritas, & poſterioritas cenſenda eſt ſuo modo realis, & ex natura rei, non verò per intellectum tantùm etiamſi vocetur prioritas naturæ intelligendi; & talis prioritas reperitur inter eſſentiam, eiuſque perfectiones, ita ut eſſentia ſit prior natura modis intrinſecis, modi ſint priores natura attributis, & hæc omnia ſint priora notionalibus. Ita Doctor. quol. 1. & alibi frequenter, & probatur, quia vbi eſt ordo cum diſtinctione rerum, aut formalitatum inter quas eſt ordo, ibi eſt prius, & poſterius ex natura rei, quia ordo fundatur in diſtinctione; ſed in diuinis inueniuntur perfectiones inuicem ordinatæ, & ex natura rei diſtinctæ, aut formaliter, vt dictum eſt controu. præcedenti de perfectionibus attributalibus, aut ſaltim virtualiter, vt dicitur de prædicatis Dei quidditatiuis; ergo inter ea erit conſimilis ordo ex natura rei, nempè prioritas, & poſterioritas actualis inter attributa, & eſſentiam, ac etiam inter quædam attributa ad inuicem, virtualis verò tantùm inter prædicata quidditatiua, vt inter ſubſtantiam, & ſpiritum, vt arguit Doctor ex Damaſceno 1. d. 8. quæſt. 4. in corpore quæſtionis. Conf. ex eodem quol. 1. art. 2. qualis ordo per ſe realis eſſet inter aliqua, ſi eſſent realiter diſtincta, talis etiam eſt inter illa, vbi minori diſtinctione diſtinguuntur, & correſpondens tali diſtinctioni, quam habent, vtpotè rationis quæ diſtinguuntur ratione, & hoc ſiuè ratione ſumpta ex parte rei, ſiue merè cauſata per actum intellectus; Sed actus intellectus v.g. in nobis, vbi diſtinguitur realiter ab actu voluntatis, realiter præſupponitur illi ergò in Deo, vbi diſtinguuntur, vel ex natura rei formaliter in ſententia noſtra, vel ſaltim virtualiter, in Thomiſtarum opinione, præſupponitur illi ex natura rei actualiter, vel ſaltim virtualiter, nam qualis eſt diſtinctio, talis eſt ordo in ea fundatus. Præterea quando aliqua plura exiſtunt in eodem inſtanti durationis, ità tamen vt vnum exiſtat ex vi alterius, non è contrà tunc inter ea aſſignari poteſt ordo naturæ ita ſcilicet vt prius natura dicatur, quod exiſtit independenter ab alio, poſterius verò, quod aliquo modo exiſtit ex vi illius, ſed ità ſe habent eſſentia, & perfectiones attributales in diuinis ab eſſentia enim pullulant, & dimanant ſine vlla prorſus cauſalitatis vmbra, ac dependentia per ſimplicem emanationem, vt explicat Doctor ex Damaſceno 1. d. 8. quæſt. 4. ab ea fluentes, vt à pelago omnium perfectionum; imò etiam vnum attributum interdùm dicitur ratio reſpectu alterius, nam immutabilitas ſecundum communem eſt ratio diuinæ æternitatis, Deus enim eſt æternus, quià immutabilis, vndè immutabilitas eſt cauſa veluti virtualis æternitatis; ergò hac ratione eſſentia dici poteſt, ac debet prior natura omnibus attributis, & vnum attributum prius alio, quatenus poteſt intelligi exiſtens non intellecto poſteriori, veluti exiſtente, quia in exiſtendo non eſt ab eo dependens, ſed potius è contra.

Sed vrges, quod ita explicando ordinem naturæ inter eſſentiam, & attributa, videtur hæc prioritas, & poſterioritas coincidere cum ordine originis, qui etiam ità explicatur, vt poſterius dicatur exiſtere ex vi prioris, & non è contrà. Negatur conſequentia, quià poteſt intelligi vnum habere eſſe vi alterius ſine dependentia ab eo per cauſalitatem, ſed per ſolam naturalem præexigentiam, vt conſtat de pluribus effectibus ordinatè ab eadem cauſa procedentibus, tùm quià ordo originis non intercedit, niſi inter realiter diſtincta, quorum vnum verè, & propriè producitur ab alio, quo pacto attributa non oriuntur ab eſſentia, ſed tantùm per ſimplicem demanationem abſque vera, & propria productione, qualis eſt inter diuinas perſonas; deindè qualiſcumque ſit origo attributorum ab eſſentia; adhuc tamen ordo inter ea intercedens eſt naturæ, & non originis, niſi ſecundum quid, vt interdùm vocatur à Doctore, quia vt dictum eſt num. 120. prioritas originis eſt poſitiua habitudo producentis ad productum, vndè Pater dicitur origine prior filio eo, quia filium producit, non autem quia ſit à ſe, aut independenter exiſtat à filio; at diuina eſſentia dicitur eſſe prior natura attributis, non ex eo præcisè, quia ab ipſa fluunt attributa, vt à radice omnium perfectionum, quia vtique per hoc potius explicaretur quædam prioritas originis ſecundum quid, ſed dicitur natura prior illis propriè loquendo, quia exiſtit independenter ab illis, & 130

exiſtit à ſe, & per ſe; ex quo oritur, vt poſſit concipi in ſe exiſtens non conceptis perfectionibus attributalibus, vt in ea exiſtentibus, quæ conceptio formari non poteſt de priori originis reſpectu poſterioris. Itaque vt exactè explicetur prioritas naturæ intelligendi, prout ſecernitur à prioritate originis, dicendum eſt hoc modo vnum dici prius natura, alio, quod ità natum eſt intelligi ſecundum ſe, & ſecundùm ſuam rationem formalem, vt talis cognitio, quatenus terminatur ad ipſum, non neceſſariò debet terminari ad poſterius, ſed quantum eſt ex natura ſua perfectè haberi poteſt ſine aliqua dependentia, aut neceſſitate cognitionis illius poſterioris. E contra verò illud dicitur poſterius alio natura hoc modo, quod debet intelligi in aliquo poſteriori ſigno, quatenus non poteſt intelligi ſine dependentia è cognitione illius prioris; neque poteſt intelligi in aliquo ſigno priori, quià ſic intelligeretur ſine dependentia, & præexigentia intellectionis illius prioris, quod implicat; & in hoc propriè, & præcisè conſiſtit prioritas naturæ intelligendi.

131 Denique ex varijs modis, & gradibus quibus perfectiones conueniunt rebus, ſumuntur varia ſigna naturæ, nam quædam conueniunt rebus in primo modo dicendi per ſe, vt prædicata quidditatiua, atque adeò in primo ſigno naturæ reſpectu eorum, quæ conueniunt per ſe in ſecundo modo, veluti ſunt paſſiones, quæ proinde rei conuenire dicuntur in ſecundo ſigno naturæ; immò inter prædicata ipſa quæ conueniunt in primo modo, ſicut aſſignantur varij gradus, vt dictum eſt 2. p. Inſt. Log. tract. 1. cap. 2. ita quoque aſſignari poſſunt varia ſigna naturæ, quià homo prius natura eſt animal, quàm rationalis, cùm communiora naturâ præcedant minus communia; vndè hæc ſigna naturæ non important aliquid reipſa diſtinctum ab ipſis prædicatis, ſicut nec primus, aut ſecundus modus dicendi per ſe, ſed tantùm ratione, quatenus prædicatum rem ſignificat abſolutè, at ſignum, vel primus, aut ſecundus modus ſignificat rem aptam concipi ordinatè, & quidem ex natura rei, & non tantùm ex libito intellectus fingentis; Cùm igitur diuina quoque eſſentia ità ſit ex natura rei conſtituta, vt quædam perfectiones, pertineant ad eius eſſe primarium, & in primo perſeitatis modo, qualia ſunt prædicata quidditatiua; quædam verò conſequantur eam in eſſe veluti ſecundario, & in ſecundo modo dicendi per ſe, quales ſunt perfectiones attributales; ſic pariter cum veritate dicere poſſumus, & abſque vlla fictione prædicata primi generis prius natura ei conuenire, quam prædicata ſecundi generis; illaq; ei competere in primo ſigno naturæ, cætera verò in ſecundo.

132 Ex quo tandem deducitur in diuinis eſſentialia deberè natura præcedere notionalia vt oſtendit Doctor quol. 1. & abſoluta præconcipienda eſſe reſpectiuis, vt attributa relationibus originis, & inter abſoluta communiora minus communibus, vt ratio ſubſtantiæ præconcipienda eſt immaterialitati, & immaterialitas intellectualitati, & hæc appetiuitati; item intellectio volitioni, & actus vtriuſq; potentiæ ad intra præcedere debent eoſdem, vt terminatos ad extrà; & eodem modo diſcurrendum eſt de cæteris perfectionibus tam abſolutis, quàm reſpectiuis, vel ſeorſum conſideratis, vel inuicem comparatis, vel ad intrà, vel ad extrà. Ex quibus omnibus bene perſpectis, & conſideratis facilè diluuntur obiectiones Aduerſariorum contrà huiuſmodi ſigna naturæ à Scoto frequenter aſſignata in diuinis, quæ videri poſſunt apud Fabrum diſp. 25. cit. cap. 2. plura etiam de hac materia videri poſſunt apud Greg. Scherium diſp. 6. de Deo Trino, & Vno, quæſt. 12. more tamen conſcripta veterum Scotiſtarum, vbi etiam quamplures in Scoto apparentes contradictiones de huiuſmodi ſignis naturæ, & originis concordare fatigit.

QVÆSTIO QVARTA

De Immutabilitate Dei.

An Deus ſit immotabilis tàm phyſicè, quàm moraliter, & quomodo cum tali immutabilitate cohæreat diuina libertas ad extra.

ARTICVLVS PRIMVS.

Status Controuerſiæ declaratur.

AD intelligentiam tituli quæſtionis ſupponendum eſt 133 ex dictis in Phyſica mutationem eſſe tranſitum à priuatione ad formam mobili intrinſecam, vel à forma ad priuationem; & diuidi in ſubſtantialem, & accidentalem, ſubſtantialis eſt, cuius terminus eſt ſubſtantia, vel partialis, vt in generatione, & corruptione, vel totalis, vt in creatione, annihilatione, & tranſubſtantiatione: accidentalis verò eſt, cuius terminus eſt accidens; quæ rurſus duplex eſt, alia phyſica, quæ paſſim exercetur per variationem accidentium naturalium in rebus phyſicis; alia moralis, quæ ſola exercetur in voluntate, ſeu potentia libera per actus liberos, & in nobis annexam ſemper habet phyſicam mutationem, qua de vno actu mutamur in alium. Hic ergo quæritur an Deus ſit ità immutabilis, vt vtramque mutationem, & cuiuſcumq; generis à ſe penitus excludat, & quidem Deum eſſe immutabilem quacunque phyſica mutatione, nedum Fides docet in Concil. Lateran. vt refertur cap. *Firmiter* de ſummi Trinit. & Fide Catholica & paſſim Scripturæ, ſed etiam Ariſt. cum cæteris Philoſophis naturali lumine ductus 8. Phyſ. & 1. de Celo ſumma dicens *diuinum ipſum intranſmutabile eſſe neceſſe eſt omne, primum, ac maximè ſummum*, quod ex varijs eius attributis ſolent probare Theologi; nimirum ex neceſſitate eſſendi, quia implicat intelligere id, quod eſt ſummè neceſſarium, tranſire de non eſſe ad eſſe, aut è contra, quia ſumma neceſſitas non permiteret, vt non ſit, vel non eſſe poſſit, quod neceſſe eſt eſſe; Tum ex ratione puri actus, qui ex ſua formali, & præciſa ratione omnem potentialitatem negat ad aliquid recipiendum, atque ità eſt immediata immutabilitatis cauſa. Tum ex infinitate, quia infinitum ſimpliciter eſt, cui nihil entitatis, & perfectionis deeſt eo modo, quo poſſibile eſt omnem perfectionem in ipſo continere, atque ideò incapax eſt omninò incrementi, vel decrementi perfectionis. Tum etiam ex ſumma ſimplicitate, quæ excludit omnem compoſitionem, vel componibilitatem, mutabilitas verò importat potentiam ad aliquam compoſitionem cum ea nempè forma, ad quam fieret mutatio; de quo fusè tractat Doctor ex inſtituto 1. d. 8. q. 5.

Sed quamuis hoc adeo clarum ſit, & apud omnes indubitatum, Poncius nihilominus in ſuo Curſu Theol. diſp. 3. q. 3. num. 24. exiſtimat difficulter conuinci poſſe aut ratione, aut authoritate, quod Deus non poſſit recipere in ſe de nouo reſpectum ſimilitudinis, aut diſſimilitudinis ad creaturas de nouo productas, ſuppoſito tamen quod ipſæ creaturæ dicantur adinuicem ſimiles, aut diſſimiles per reſpectum ſuperadditum diſtinctum ab extremis; ſimiliter exiſtimat ex ſuppoſitione, quod extrema creata, quæ vniuntur, vniantur duplici vnione ſubiectata in ijſdem extremis, non facilè impugnari poſſe, qui diceret, quod Verbum diuinum vniretur naturæ humanæ per vnionem in ſe receptam, vtrumque probat; Quia quoad ad authoritatem ſpectat, nulla poteſt adduci ad propoſitum magis vrgens, quam quæ aſſerunt Deum eſſe immutabilem; Sed ad has reſponderi poſſet, quod ſinè dubio loquantur de immutabilitate excludente mutabilitatem, quæ argueret imperfectionem in Deo, nam certè alia non decet aſſeri conuenire ipſi, & certum eſt, quod non ſit immutabilis ad multas denominationes, quas de nouo poteſt habere, quia mutabilitas ad tales non arguit imperfectionem in ipſo, ſed potius perfectionem; ſed poſſet dici, quod mutabilitas ad relationes, & vnionem prædictam non argueret in ipſo imperfectionem; ergò ex authoritate non poteſt ſufficienter probari, quod non ſit ſic mutabilis; probatur minor vltima, quià relatio ſimilitudinis, aut diſſimilitudinis, aut vnionis non tolleret à Deo perfectionem vllam ipſi competentem, nec formaliter, nec diſpoſitiuè; nec ex

eo quod poneretur in Deo, poſſet colligi vllo diſcurſu, quod vllum ex prædicatis neceſſarijs ipſius eſſet imperfectum, nec denique oſtendi poteſt ex quo capite eſſet imperfecta mutabilitas ad illas. Hic deinde probat, quod neque quoad rationem etiam talis mutabilitas dedeceat Deum, nam quod dici ſolet ex infinitate Dei colligi poſſe, quod ipſemet ſibi omnem denominationem intrinſecam præſtare poſſit, quàm vlla forma intrinſeca dare poſſet, non eſt adeò certum de denominationibus non neceſſarijs; cùm enim illis carere poſſit, non videtur quod illas habere poſſit à ſua eſſentia; quantumuis infinita, aut vllo prædicato neceſſario ſuo; aliàs idem poſſet dici de rebus creatis, quod à ſua natura, aut prædicatis neceſſarijs haberent denominationes intrinſecas ſimiles, & vniri, quod ſupponitur hic eſſe falſum, nam ad tales denominationes præſtandas non requiritur infinitas, cùm ipſæ ſint finitæ, & non poſſet conuinci, quod non poſſint à natura finita de nouo oriri, niſi quia res illa poteſt eſſe ſine illis, quod argumentum æquè concludit de re infinita, ac de finita. Hinc tandem poſtea inferius diſp.6. quæſt. 2. num.7. ait, quod ſententia Caietani, de qua infrà, aſſerentis volitionem Dei habere eſſe liberam ab aliqua forma reali intrinſecè ſuperaddita Deo, inſufficientem impugnatur argumento deſumpto ab immutabilitate Dei, quod ait fuſius demonſtraſſe in ſuo Commentario 1. d.39. num.18. quod adhuc typis non eſt traditus.

Hæc tamen doctrina, ſi tali nomine cohoneſtari meretur, valdè ſcabroſa eſt, & affinis omninò errori eorum, qui ponebat in Deo quaſdam intentiones accidentales ſuperadditas diuinæ eſſentiæ, ac proinde facientes cum illa in Deo compoſitionem accidentalem, ſicut fit in rebus creatis ex accidente, & ſubiecto, quem refert, & confutat D. Thomas 1. contra gentes cap. 13. ſiquidem ab eo in hoc ſolùm differt, quòd illi aſſerebant de facto dari talia accidentia recepta in Deo, Poncius autem id non aſſerere audet, ſed ait nec auctoritate, cui debeat deferri, nec ratione conuinci poſſe, quòd Deus non poſſit in ſe de nouo recipere accidentia relatiua tenendo, quod relationes dicant accidens ſuperadditum ab extremis diſtinctum. Et quidem quoad auctoritatem hoc ſatis ſufficienter probari videtur ex Concil. Later. cit. cap. *Firmiter* de ſumma Trin. vbi definitum eſt Deum eſſe omninò, ac perfectè ſimplicem, quæ ſumma ſimplicitas excludit omnem huiuſmodi diſtinctionem, & compoſitionem accidentalem; ſi enim vllam Deo darentur, vel dari poſſent accidentia creata ſiue abſolutæ, ſiue relatiua, planè facerent cum eo talem compoſitionem accidentalem, qualis in rebus creatis ex ſubiecto, & accidente reſultat etiam reſpectiuo, hoc enim quoque veram facere compoſitionem cum ſubiecto, cui aduenit, ſi tenetur eſſe quid extremis ſuperadditum, oſtendit Doctor 2. d.1.q.5. §. *ad 1. alterius opinionis*. Et quod attinet ad rationem, ex hoc eodem medio diuinæ ſimplicitatis probat Doctor 1.d.8.q.4.§.*huius excluſiue*. Deum eſſe immutabilem ad quamcunque formam realiter diſtinctam; quia ſi Deus, inquit, eſt perfectè ſimplex, vt probatum eſt ex infinitate; ergò non poteſt mutari ad aliquam formam, quæ in ipſo recipiatur; Et rurſus ex eodem medio 1. d.36. q.1.§. *ad 2. quæſt.* adhuc ſpecialiter probat Deum recipere non poſſe relationem realem ad creaturas ex Auguſt. 11. de Ciuit. Dei cap.10. quia enim Deus (inquit) perfectè ſimplex eſt, nihil eſt in eo, quod non eſt ipſum, etenim ex Auguſtini loco ſumitur commune illud effatum ab omnibus plauſibiliter approbatum, quod *quicquid eſt in Deo, eſt ipſe Deus*, ex quo palàm deducitur non poſſe quicquam eſſe in Deo, quod ſit accidens Dei, ſed omnia quæcunque ſunt in Deo, omnia ſunt ſubſtantia ipſa Dei; quas auctoritates, & rationes ad hoc idem probandum iam adduxi cum Scoto diſp.8. Log. quæſt.5. art.1. Hoc etiam efficaciſſimè deducitur ex ipſa ratione actus puri, nam actus purus ex ſua ratione formali, & præciſa negat omnem potentialitatem ad quamcumque formam realiter diſtinctam; ergò nequit Deus recipere de nouo accidentia relatiua ſine imperfectione; antecedens conſtat ex ipſa ratione actus puri, qui de ſe excludit omnem potentialitatem; conſequentia probatur, nam proxima, & præciſa cauſa, cur repugnet ſubiecto mutari, eſt ipſa repugnantia, ſeu incapacitas ſubiecti ad mutationem, quam incapacitatem formaliter importat excluſio ipſa totius potentialitatis.

Reſpondet Poncius loc. citat. negando conſequentiam, 135
ſicut enim non eſt imperfectio in ipſo recipere denominationes à rebus limitatis, ita non videtur eſſe imperfectionis in illo recipere formas, à quibus eas intrinſecè habere poſſet; neque enim minus videtur decere Deum recipere relationem vnionis, qua vniatur naturæ humanæ, quam vniri ipſi abſque relatione ſibi intrinſeca per terminationem vnionis receptæ in natura. Hæc tamen eſt ineptiſſima reſponſio, & indigna Theologo, omnes enim admittunt prædicata quædam accidentalia, & contingentia dici de Deo ex tempore; quia non ſunt intrinſeca ipſi Deo, atque ideò nullam in eò arguunt potentialitatem, aut compoſitionem, ſed ſunt relationes rationis, vel denominatiuæ extrinſecæ ex actionibus, quas exercet ad extra, & cœperunt de nouo dici de Deo in tempore, & poſſunt pariter deſinere dici de Deo; falſum eſt ergò non minus decere Deo recipere relationem vnionis in ſe, quam terminare vnionem in ipſa natura receptam, nam prima receptio argueret in ipſo potentialitatem aliquam paſſiuam ad formam realiter diſtinctam, quæ dicit imperfectionem, quod non dicit ſimplex illa terminatio, quæ exerceri poteſt ſine vlla prorſus potentialitate, ac imperfectione; Reſpondet rurſus, quod cum dicimus Deum eſſe immutabilem hoc intelligi debere de immutabilitate, quæ dicat perfectionem, & quæ excludat mutabilitatem arguentem imperfectionem, vndè ſi eſſet aliqua mutabilitas, quæ non inuolueret imperfectionem, illam non excluderet immutabilitas, quæ conuenit Deo, talis autem eſt mutabilitas, quoad denominationes reales extrinſecas, nam has in tempore amittit, & deperdit, & ſic etiam dici poſſe videtur de denominationibus intrinſecis, tam enim ſunt denominationes limitatæ illæ, quam iſtæ. Hæc chimerica diſtinctio de duplici mutabilitate inuoluente, & non inuoluente imperfectionem coincidit cum alijs eiuſdem Auctoris inferius quæſt.8. reijciendis de compoſitione, & potentialitate inuoluente, & non inuoluente imperfectionem; ſicut enim ibi dicemus has diſtinctiones in terminis implicare, quia niſi velimus terminis abuti, compoſitio, & potentialitas, vt ſic, ex ſuo formali conceptu imperfectionem inuoluunt, ac extremorum limitationem, ſic in propoſito dicimus hanc quoque de duplici mutabilitate imperfectionem inuoluente, vel non inuoluente in terminis implicare, quia vt conſtat ex 6. Phyſ. 32. mutari, eſt rem aliter ſe habere nunc quam prius, vndè mutatio dicitur eſſe tranſitus à priuatione ad formam mobili intrinſecam, vel à forma ad priuationem, atque ideò in ſuo formali conceptu imperfectionem inuoluit; ex quo deducitur valdè impropriè dici Deum eſſe mutabilem quoad denominationes reales extrinſecas, quia ſi forma intrinſecè non recipitur in ſubiecto, nequit dici per eam mutari, & aliter ſe habere nunc, quam prius, quia nunquam verum eſt dicere, quod aliquid in ſe verè, & phyſicè habeat, quod prius non habebat, aut è contra. Et quoniam Poncius conſequenter ad diſtinctionem datam de duplici mutabilitate inuoluente, & non inuoluente imperfectionem, fortè diceret etiam, quod ſi Deus reciperet relationem vnionis realem, aut aliam, talis forma non faceret cum eo compoſitionem inuoluentem imperfectionem; Præterquamquod hoc eſſet merè voluntariè dictum, quia hoc idem pariter dici poſſet de quacumque alia forma; impugnatur etiam ex ſua propria doctrina, nam diſp.3. cit. quæſt.2. de ſimplicitate Dei nu.16. explicans, quæ ſit compoſitio dicens ex natura ſua imperfectionem, ait, illam, eſſe, quæ verſatur inter ſola plura, quorum quodlibet, aut alterutrum dicit finitatem, ac limitationem, & vnum realiter diſtinguitur ab alio, ac tandem eorum vnio ab influxu cauſæ extrinſecæ dependet; Sed hæc omnia interuenirent, ſi Deus reciperet relationem à ſe realiter diſtinctam, vt patet, quia hæc eſſet entitas finita, & limitata; realiter à Deo diſtingueretur, & eius vnio cum Deo dependeret ab ipſo Deo, vt cauſa efficiente extrinſeca; ergò ex eiuſdem doctrina talis relatio faceret cum Deo compoſitionem inuoluentem imperfectionem; atque ideò erroneum omninò eſt dicere nullam aſſignari poſſe rationem, quòd Deus nequeat recipere relationes reales ex tempore, ſuppoſito quòd dicant accidens realiter extremis ſuperadditum, nam in ſenſu, quo id defenditur à Nominalibus tantum non meretur cenſuram, vt dictum eſt diſp. cit. Logicæ.

Et

Digitized by Google

Ex hiſ ad primam Poncij rationem, præterquamquod oſtenſa eſt inanitas illius diſtinctionis de mutabilitate inuoluente, & non inuoluente, imperfectionem, negatur vltimâ minor, cum eius probatione, nam vt oſtenſum eſt, lædere tur ſumma Dei ſimplicitas, quia talis relatio faceret compoſitionem veram, & propriam cum Deo inuoluentem imperfectionem; & tolleret ab eo rationem actus puri, quia Deus eſſet ſubiectum potentiale ad eam formam ſuſcipiendam. Ad aliam quicquid ſit de illa ratione ex infinitate Dei deductam, quòd non ſit receptiuus formarum realiter diſtinctarum, quia omnis intrinſeca denominatio ab eis proueniens ex ipſa infinitate deſumi poteſt, dico alias rationes non deficere validas ad id conuincendum, nempè ex ratione puri actus, ex ſumma Dei ſimplicitate, ac eius perfecta neceſſitate, his enim vijs vtitur Scotus ad probandum Deum eſſe immutabilem ad quamcunque formam 1.d.8.q.5. & ſpeciatim non eſſe ſuſceptiuum relationis ad creaturam realiter diſtinctæ 1.d.30.q.2. At inſtat Poncius immutabilitatem Dei ad recipiendas de nouo formas probari non poſſe per locum intrinſecum vllo modo per neceſſitatem exiſtendi, quam habet, quia non eſt euidens, quod illud, quod eſt neceſſariò exiſtens, non poſſit recipere aliquam formam de nouo etiam ipſius perfectiuam; Neque etiam per ſimplicitatem Dei excludentem ab eo compoſitionem partium intrinſecarum, quòd ſi capiatur prout etiam excludit componibilitatem cum aliquo realiter diſtincto ſibi intrinſeco, nec ſic etiam poteſt per eam immutabilitas hæc probari, quia ſic accepta ſimplicitate immutabilitas hæc erit de conceptu formali ipſius, vt patet, nihil autem quod eſt conceptu formali alicuius, poteſt per ipſum met probari à priori. Nego aſſumptum quoad vtramque partem cum eius probationibus, etenim Doctor loc. cit. 1.d. 30.q.2.§.*ad 2.quæſt.* optimè oſtendit ex perfecta Dei neceſſitate ipſum recipere non poſſe formam relatiuam de nouo, quia nulla poteſt eſſe in eo realitas, quæ neceſſariò coexigat aliud à ſe, tale enim neceſſariò coexigens aliud à Deo, non eſſet illo coexacto non exiſtente, & per conſequens aliquid, quod perfectè eſſet idem Deo (omnis quicquid eſt in Deo eſt ipſe Deus) non eſſet, vel poſſet non eſſe aliquo alio, quod non eſt neceſſarium ex ſe non exiſtente, relatio autem realis de neceſſitate coexigit ad ſuum eſſe reale terminum illius relationis; ergò in Deo non poteſt eſſe relatio realis ad aliud à ſe; hanc etiam eandem immutabilitatem oſtendit Doctor ibidem ex ſimplicitate etiam capta prout excludit componibilitatem cum aliquo realiter diſtincto ſibi intrinſeco, quia enim Deus perfectè ſimplex eſt, nihil eſt in eo, quod non ſit ipſum ex Aug. loc. cit. Et negatur immutabilitatem ad formam realiter diſtinctam eſſe ità expreſsè, & per ſe primò de conceptu ſimplicitatis eo modo ſumptæ, vt non poſſit per ipſam de Deo oſtendi à priori; etenim negationes neceſſariò conſequentes aliquam affirmationem, per eam à priori oſtenduntur de illo, cui conuenit talis affirmatio; & ſic in propoſito negatio mutabilitatis ad recipiendas formas realiter diſtinctas cum neceſſariò conſequatur ad affirmationem per ſimplicitatem importatam, quòd quicquid eſt in Deo eſt ipſemet Deus, poterit per ipſam oſtendi de Deo à priori.

136 Itaque difficultas huius materiæ non pendet ex ratione dubitandi à Poncio allata, ſed ex modo explicandi, quomodo cum tali immutabilitate cohæreat libertas, quam Deus exercet ad extra, vt Metaph. contra Ariſt. determinatum eſt; nam hæc immutabilitas cum tali libertate pugnare omninò videtur; Et ratio repugnantiæ eſt, quia duplex in voluntate ſolet aſſignari libertas ex dictis diſp. 7. de anima quæſt. 2. exercitij nempè, aut contradictionis, quæ conſiſtit in poſſe velle, aut non velle, alia verò ſpecificationis, aut contrarietatis, quæ conſiſtit in poſſe velle, ac nolle; ſed non poteſt voluntas velle, & nolle, aut velle, & non velle, niſi poſſit elicere actum volendi, & non elicere aut elicere oppoſitos actus, & conſequenter huiuſmodi actus recipere, & ijs carere, cum ſint immanentes in principio eliciuo; ergò cum tales actus ſint formæ abſolutæ, ſi Deus mutationis ad formam abſolutam eſt incapax, & priuationem eius, tali libertate potiri non poterit. Conſ. quia actus liberi diuinæ voluntatis ſunt intrinſecæ perfectiones Dei, quia volitio eſt perfectio intrinſeca exiſtens in ipſo volente, cum ſit actus immanens, & vitalis; Sed huiuſmodi perfectiones potuit Deus non habere, quia ſunt actus liberi ex libertate operantis pendentes; ergò eſt aliquid in Deo, quod potuit non eſſe in ipſo, & conſequenter, eſt mutabilis quia poteſt recipere aliquam formam ab ipſo realiter diſtinctam, cum abſolutè ſine ipſa potuerit eſſe. Hæc inquam, eſt adeò implexa, & ardua difficultas, vt nullus ſit Theologorum, quem non terruerit, vndè Suarez diſp. 30. Met. ſect. 9. & 3. p. diſp. 5. ſect. 1. hoc vocat vnum noſtræ religionis miſterium, quod in hac vita cognoſci non poteſt Vaſquez part. 1. diſput. 80. nodum inſolubilem ſolis beatis mentibus manifeſtum. Molina ibidem quæſt. 14. & 19. de numero eorum, quæ ab humana mente in hac vita comprehendi non poſſunt. Amicus tom. 1. diſput. 14. num. 45 vnam ex difficultatibus humano ingenio inextricabilem. Smiſinch. rem difficillimam, & humano ingenio ad plenum inexplicabilem. Arriag. part. 1. tom. 1. diſp. 28. ab initio, ſummam Theologiæ difficultatem, in qua faciliimum eſt aliorum ſententias refutare, aliqui autem dicere, quod poſſit vel apparenter ſatisfacere, nobis eſſe impoſſibile. Fagund. par. 1. quæſt. 19. art. 3. dub. 4. controuerſiam humano ingenio incomprehenſibilem, & ità paſſim alij loquuntur.

Quo autem ad mutationem moralem, non ità certum eſt, eſſe Deo impoſſibilem, ſicut de phyſica, quamuis enim impoſſibilis ſit in Deo moralis mutatio facta per mutationem phyſicam actus in voluntate, ſicut contingit in nobis, cùm ex vno actu mutamur in alium; attamen ponendo quod Deus poſſit velle, & non velle quodcumque obiectum creatum ſine phyſica mutatione ſui actus, vt poſtea dicemus, ſtatim oritur dubium an Deus, quod ſemel voluit, poſſit deinceps non velle, atque ità moraliter mutari abſque vlla phyſica mutatione ſui actus, ſed per ſolam mutationem obiecti voliti, & quidem in hoc ſenſu poſſe Deum moraliter mutari nonnulli concedere ſunt auſi; eo quia ex tali mutatione nullum ſequatur inconueniens, nec Deo indecorum, quandoquidem ex hoc nec vlla noua perfectio acquiritur in Deo, nec aliquid de antiqua deperditur, ſed ſola mutatio fit in obiecto volito; qua de cauſa Lichet. 2. d. 1. quæſt. 2. diſſ. *6. §. iſtis ergo*, & Antonius Delphinus in ſuis opuſculis de futurorum euentu dixere probabiliter defendi poſſe Deum in tempore velle, quod ab æterno noluit, & poſſe nolle, aut non velle è contra, quòd ab æterno voluit, & decreuit, quam opinionem ſequutus eſt Gallius lib. 2. tract. 8. cap. 10.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Diſcutitur quæſtio de Immutabilitate phyſica.

PRimus modus conciliandi diuinam immutabilitatem phyſicam cum libertate ad extra eſt eorum, qui affir- 137
mant actum Dei liberum præter actum neceſſarium, qui eſt ipſum velle diuinum abſolutè ſumptum, addere ſolum relationem rationis ad obiectum creatum, quæ conſequitur, vel actionem ipſam volendi internam, vt proximum fundamentum, vel rem ipſam futuram; & quoad hunc reſpectum, aiunt, potuiſſe eſſe, & non eſſe, licet actus ipſe ſit neceſſarius, quæ ſententia tribuitur Ferrarienſi 1. contra gentes cap. 75. & 76. Vaſquez part. 1. diſput. 8. cap. 2. Molinæ ibid. quæſt. 14. art. 15. & quæſt. 19. diſp. 2. Capreol. p. d. 45. quæſt. vnic. art. 2. & à nonnullis etiam Scoto tribuitur 1. d. 45. eo quòd ibi doceat per liberam Dei volitionem conſurgere relationem in re volita, quam dicit non eſſe realem, nec preſsè rationis per actum intellectus confectam; ſed rationis appellatur, quatenus non eſt in ſe realis, eamque terminari docet ad aliquod abſolutum in Deo, ſcilicet, ad actum ſuæ voluntatis, quatenus per illum dicitur volens creaturas fore.

Hic modus communiter refellitur, & fusè à Suarez in Met. diſp. 30. cit. ſect. 9. num. 31. & ſeq. & reuera ſuſtineri non poteſt, quia Deus à parte rei eſt liberè volens creaturas independenter ab omni ente rationis, & prius natura Deus vult liberè creaturam, quam vllus reſpectus præfertum rationis hinc indè conſurgere intelligatur; ergo non poteſt conſtitui formaliter liberè volens creaturam per reſpectum rationis, qui non habet eſſe à parte rei, ſed tantum per opus intellectus, aut alterius collatiuæ potentiæ, alioquin rationis non eſſet, ſed realis. Deindè nouus reſpectus rationis non conſurgit, niſi per nouum

fundamentum, præſertim quando reſpectu rationis fit ex aliquo fundamento, vel occaſione deſumpta à parte rei, ergo tunc explicandum, eſt quale ſit iſtud fundamentum, ad quod nouus iſte reſpectus rationis in Deo conſurgit, nouus, inquam, non quia non ſit ab æterno, ſed quia potuit non conſurgere, vel enim ponitur conſequi ad actionem ipſam volendi internam Dei, vt quidam dicunt, & hoc non, quia cum ſit neceſſaria, nequit eſſe ratio fundandi reſpectum rationis contingentem, qui potuit non eſſe; vel ponitur conſequi rem ipſam futuram, quæ contingens eſt; & neque hoc rectè dicitur, ideò enim res eſt futura, quia Deus vult illam eſſe futuram, diuina enim voluntas eſt cauſa contingentium ad extra; ergo non poteſt conſtitui formaliter volens rem futuram per reſpectum rationis ad talem futuritionem conſequentem; tum quia, cum ſuum velle ſit cauſa talis futuritionis, prius natura intelligitur velle creaturam fore, quam hæc intelligatur futura; tum quia, manifeſtus committeretur circulus, etenim res diceretur futura, quia Deus vult illam eſſe futuram; & Deus diceretur formaliter volens eam ad extra, quia ipſa eſt futura; cui argumento, vt inſolubili, cedit ipſe quoque Vaſquez loc. cit. quamuis huic primo modo reſpondendi principali difficultati ſubſcribat.

138 Neque Scotus loc. cit. 1. d. 45. huic modo ſeu liſauet, vt etiam aduertit Suarez loc. cit. quamuis enim dicat conſurgere relationem rationis in re volita ex eius comparatione ad actum volendi, non tamen docet eiuſmodi relationem eſſe formale conſtitutiuum actus liberi ad extra, neque per talem relationem rationis Deum formaliter conſtitui liberè volentem à parte rei; & ratio eſt, quia prius natura Deus liberè vult creaturam fore, quàm intelligat ſe velle eam futuram, vel quàm comparet creaturæ volitæ actum ſuum volendi; quo autem ſenſu dixerit ibi voluntatem poſſe relationem rationis conficere, quæ proinde non eſſet præcisè rationis, quatenus non eſſet facta per actum intellectus, ſed voluntatis, ſatis declaratum eſt diſp. 3. Log. quæſt. 4. art. 1. Aliud ergo eſt loqui de actu Dei libero quoad id, quod à parte rei formaliter importat; aliud verò de eo, per quod à nobis concipitur, & declaratur; ſi primo modo de actu Dei libero inſtituatur quæſtio, vt de facto hic quæritur, planè reſpectum rationis importare non poteſt, quia reſpectus rationis non eſt à parte rei; & Deus eſt liberè volens à parte rei; ſi verò loquamur in ſecundo ſenſu, vtique talis libera perfectio in actu diuinæ voluntatis, non niſi per reſpectum rationis poteſt explicari, & paſſim explicatur; vndè quando etiam Doctor id aſſereret loco citato, intelligendus eſſet de volitione Dei libera quantum ad id, per quod à nobis concipitur, & explicatur, non quantum ad id, quod importat à parte rei; ait enim ibi §. *ad argumentum* per ipſam volitionem liberam produci res in quodam eſſe voliti, itaut reſpectus rationis voliti, & volentis ſit poſterior volitione libera reſultans, vel immediatè ex volitione abſoluta, vel per alium actum comparatiuum, quo Deus ſuam volitionem cum volito comparat, vel comparare poteſt, & in hoc quoque ſenſu Turrianus in ſui opuſc. diſput. 2. dub. 3. interpretatur mentem Vaſquez.

Secundus modus conciliandi immutabilitatem in Deo cum libertate ad extrà eſt dicentium actus liberos in
139 Deo ſupra entitatem neceſſariam addere ſolum denominationem extrinſecam deſumptam ex creaturis ipſis in tempore exiſtentibus, quorum fundamentum eſt, quia Deum velle aliquid extrà ſe nil aliud eſt, quàm in re illa aliquam mutationem facere pro aliquo tempore, vel aliquod eſſe illi conferre, quod eſt in poteſtate Dei facere, vel non facere, & cum facit, dicitur id velle, cum verò non facit, dicitur nolle, non quia ipſe aliter ſe habeat, ſed ſolùm quia res ipſa aliter ſe habet; qui modus dicendi tribuitur Aureolo 1. d. 47. quæſt. vnic. artic. 1. prop. 3. & 4. vbi inquit Deum non velle creaturam ab æterno per aliquam complacentiam, deſiderium, operationem, volitionem, aut tendentiam intrinſecam, ſed dici illas liberè velle, quia eas in tempore producit quadam vi dominatiua, & poteſtatiua virtute, qua poteſt eas producere, & non producere, quod ſuadet exemplo voluntatis noſtræ, ſicut enim nos dicimur liberè velle, quia actum volendi habemus in noſtra poteſtate, vt eum poſſimus producere, & non producere abſque vlteriori determinatione intrinſeca, ne detur proceſſus in infinitum; ita Deus dicitur aliquid producere liberè extra, quia habet in ſua poteſtate, vt poſſit illud producere, & non producere abſque alio intrinſeco determinatiuo; pro qua ſententia Arriaga diſput. 28. citat. ſect. 1. refert Arrubal prima part. diſp. 54. Granad. tom. 2. tract. 3. diſput. 5. ſect. 3. Hériz. diſput. 16. capit. 10. ac etiam tribuit Vaſquez diſput. 80. cap. 2. eo quia vt notat ſect. 2. Vaſquez omnem denominationem prouenientem etiam à forma reali extrinſeca ſuperaddita vocat reſpectum rationis; Sed quamuis hic Auctor per reſpectum rationis intelligeret denominationem extrinſecam, pro hac tamen ſententia mihi ſtare non videtur, quia talem denominationem in actibus liberis non auſpicatur ipſe à creaturis exiſtentibus, & in tempore productis, ſed ab ipſis, vt in æternitate futuris, vt eſt videre diſput. citat. capit. 2. ſed quicquid ſit de opinione Vaſquez, qui alioquin prætendit loc. citat. eſſe in opinione Aureoli.

Neque hic modus eſt ſufficiens, nam incurrit difficultatem modi præcedentis, quem fatebatur Vaſquez eſſe inſo- 140
lubilem, & adhuc maiores; incurrit quidem eam de circulo difficultatem, quia omnis creatura futura eſt ab æterno, & exiſtit in tempore, eò quod Deus per voluntatem ſuam liberè vult eam eſſe; ergo prius natura, quam creatura exiſtat, imò & quam futura ſit, intelligitur iam volitio libera Dei, vt cauſa creaturæ; ergo talis denominatio extrinſeca, qua formaliter ponitur conſtitui in eſſe liberi, neque à creatura exiſtente, imò neque futura poteſt attendi, alioquin committitur circulus, quem in prima opinione vrgebamus, nam diceremus mundum exiſtere, quia Deus illum exiſtere voluit; & è contrà diceretur Deus velle illum exiſtere, quia ipſe exiſtit.

Quod verò maiorem adhuc incurrat difficultatem pro- 141
batur, quia adimit Deo libertatem volendi ſaluando ſolum contingentiam operandi ad extra, quod facilè oſtenditur ex doctrina, quam tradit Scotus 1. d. 39. quæſt. vnic. §. *Iuxta iſta* de diuina libertate ad extrà, inquit enim libertatem diuinam non conſiſtere primò in libera productione rerum ad extrà ſecundum eſſe exiſtentiæ, vt putauit Aureol. ſicut neque in nobis libertas primò conſiſtit in libera productione alicuius effectus extrà nos ſecundum eſſe exiſtentiæ; & rationem adducit, quia productio rerum ſecundum eſſe exiſtentiæ eſt in tempore, libera autem volitio Dei eſt in ipſo ab æterno; & libertas in voluntate diuina attenditur per ſe primò in quantum eſt potentia operatiua, non in quantum productiua; ergò non benè explicatur diuina libertas ad extra per hoc præcisè, quod in tempore aliquid producit in eſſe, quod poterat non producere; probatur aſſumptum ex doctrina Scoti, quia ſcriptura diſtinguit inter velle, & efficere Dei, & ait creaturas fuiſſe ab æterno volitas, & in tempore productas in eſſe exiſtentiæ ea vi volitionis æternæ, *omnia quæcunque voluit, fecit*. Pſalm. 113. & ad Titum 1. *Elegit nos antè mundi conſtitutionem, vt eſſemus Sancti*, ergo ſcriptura diſtinguit in Deo velle ab efficere, itaut velle ſit ab æterno à voluntate diimanans, quatenus operatiua, & efficere in tempore ab eadem procedens, quatenus productiua; alioquin faceret ſenſum hunc ridiculum *omnia quæcumque fecit, facit*, non ergò debemus ſolum agnoſcere in Deo liberam contingentium effectionem, vt ſtatuit hæc opinio, quæ ſolum eſt in tempore, ſed liberam quoque eorundem volitionem, quæ in æternitate præcedit.

Dices Deum in tantum dici aliquid ab æterno voluiſſe, 142
quatenus ab æterno fuit verum dicere, quod illud eſſet Deus in tempore facturus. Contrà, quia in tantum Deus nouit ſcientia libera, ſeu viſionis aliquid in tempore futurum verbi gratia mundum, quatenus decreuit mundum in tempore producere, ſcientia namque viſionis, ſeu futurorum contingentium pendet ex liberis decretis diuinæ voluntatis, vt ſuo loco dicemus, vndè ſublatis liberis decretis æternis neſciret ab æterno quid ſit in tempore futurum. Tum quia etiamſi ego cras ſim aliquid liberè facturus, non dicor ubi ad nunc velle cras illud facere, niſi circa illud habeam ſpecialem volendi actum; ergo nec Deus dicetur velle aliquid ab æterno ex eo præcisè, quod illud ſit facturus in tempore, niſi etiam circa illud obiectum ab æterno habuerit actum volendi. Tum tandem quia, ſi velle in Deo nullo modo diſtinguitur ab efficere, eadem prorſus menſura menſurari debebunt, vndè ſicut Deus in æternitate non dicitur mundum feciſſe, ſed tantum verum erat

dicere

Digitized by Google

dicere, quod ipſum erat facturus in tempore, ita quoque iuxtà hunc modum dicendi non benè diceretur voluiſſe mundum ab æterno, ſed tantùm quod erat illum voliturus in tempore.

143 Deindè velle, & efficere non eſſe idem omninò in Deo propriè, & formaliter, oſtenditur etiam ratione, quia libera Dei volitio eſt actus immanens formaliter, cum ſit actus vitalis, at efficere eſt actio tranſiens, ergò non benè explicatur diuina libertas ad extrà per hoc, quod poſſit producere, & non producere aliquid in tempore, quia libertas propriè conſiſtit in poteſtate habendi, & non habendi actũ vitalem circa aliquod obiectum; vndè conſtat exemplum ab Aureolo adductum de noſtra voluntate pro ſua ſententia non eſſe ad rem, imò potius contra ipſum militare; quod enim nos dicamur liberè velle, quia actum volendi habemus in noſtra poteſtate, vt eum poſſimus producere, & non producere abſque alia vlteriori determinatione intrinſeca, ex eo prouenit, quià ipſa volitio eſt formale exercitium libertatis, ſeu forma à qua voluntas denominatur liberè volens, vt à perfectione vitali, ac immanente; at productio alicuius effectus ad extrà in Deo non eſt formale exercitium libertatis, nec forma à qua poſſit Deus denominari liberè volens; atque ideò benè dicebat Doctor loc. citat. melius ſaluari libertatem in diuina voluntate, quatenus eſt potentia operatiua, quam in quantum productiua. Patet ergò; quomodo hic ſecundus dicendi modus maiora patiatur incommoda; quam primus, etenim negat potuiſſe deum aliquid ab æterno velle, & conſequenter negat quoque futura contingentia potuiſſe ab æterno ſcire cum ſcientia libera futurorum ſecundum communem Theologorum in diuinis decretis æternis fundetur, quibus ſublatis non poterit in ſua voluntate cognoſcere magis quid ſit futurus, quam quid non; cùm ponatur in hac ſententia manere veluti ſuſpenſa per totam æternitatem.

144 Henz. d. cit. qui præ alijs hanc Aureoli opinionem propugnare conatur cap. 10. & 12. gratis concedit Deum non eſſe liberum ad volendum, ſed tantùm ad producendum per voluntatem, ſeu volitionem neceſſariam in tempore, ſicut noſtra voluntas producit actum amoris ſine alia præuia determinatione, vndè inquit non eſſe de conceptu potentiæ liberæ, quod ſit volitiua denominatio volentis, adhuc maneret in ea ratio liberæ, poſſibilemque putat potentiam non volitiuam v. g. ſi eſſet ignis, quæ ſit indifferens ad comburendum, & non comburendum poſitis omnibus requiſitis, quæ eò ipſo eſſet libera, quo exemplo ignis liberè comburentis vtitur quoque Aureolus ad declarandam ſuam imaginationem; ſic volitio neceſſaria in Deo exiſtens dicitur ad extrà formaliter libera, non quia ab æterno fuerit in aliquo priori naturæ indifferens ad volendum hoc obiectum, ſed quia indifferens eſt ad producendum, vel non producendum in tempore hoc, vel illud obiectum ex his, quæ neceſſariò amat ab æterno; rationem huius aſſerit, quia in potentia poſſe liberè producere, & non producere amorem eſt perfectio, at quod per illum amorem denominetur amans, & volens, eſt imperfectio, nam denotat potentialem intrinſecam, omnis autem potentialitatis eſt imperfectio; ſolùm ergo debet concedi in Deo indifferentia, vt producat, non verò, vt denominetur amans.

145 Hæc tamen doctrina ſolùm deſeruit ad declarandam potius Aureoli opinionem, quam ad eam tuendam, nam adhùc ſtat in robore allatum argumentum, quod res in tempore productas Deus voluerit formaliter ab æterno, & non volitione tantùm neceſſaria, quia per hanc reſpicit tantùm res in quodam eſſe poſſibili non autem in eſſe futuro, nam certum eſt Deum ab æterno magis voluiſſe hunc mundum iam in tempore productum, quam alium poſſibilem produci, & non alia ratione, niſi quia hunc voluit volitione libera, & efficaci, illum verò volitione, & complacentia quadam neceſſaria in ordine ad eſſe poſſibile tantùm; ergò mundus iſte iam productus non habuit eſſe exiſtentiæ in tempore ex vi volitionis neceſſariæ. Tum quia in noſtra voluntate benè explicatur libertas per hoc quod poſſit actum amoris producere, & non producere ſine alio præuio actu, quia talis actus eſt vitalis, & immanens, & formale exercitium libertatis; at nullus effectus ad extra à Deo productus, neque eius productio eſt perfectio vitalis, & immanens, quæ poſſit denominare Deum liberè volentem; vndè etiamſi admitteremus fictionem illam, ſeu ſuppoſitionem, quod ignis præſente combuſtibili poteſtatẽ haberet comburendi, & non comburendi (quæ tamen ſuppoſitio admittenda non eſt ex regula à Scoto aſſignata pro tutè diſputãdo 1. d. 2. q. 2. §. *contra iſtam* cum ſit ſuppoſitio repugnans per locum, ab intrinſeco, quod enim cauſa neceſſaria poſitis requiſitis non agat neceſſariò quantum eſt de ſe, idem eſt, quod non eſſe cauſam neceſſariam, quæ eſt implicantia in obiecto) non diceretur ignis liberè velle, ſed ſolùm liberè comburere, ſeu potius contingenter comburere, neque talis eſſet actio vitalis; quarè conſtat tale exemplum prorſus ineptum eſſe ad explicandam libertatem diuinæ voluntatis ad extra, & omninò falſum eſſe non eſſe de conceptu potentiæ liberæ, quòd ſit volitiua, vt aiebat Henz., nam libertas eſt differentia condiuidens cum naturalitate potentiam vitalem, naturalitas conſtituit potentiam intellectiuam, & libertas volitiuam; ergò implicat dari potentiam liberam, quæ non ſit volitiua. 146

Ad illud tandem, quod addebatur, in potentia libera poſſe producere, & non producere amorem eſſe perfectionem, at quòd per illum actum denominetur amans, aut volens eſſe imperfectionem, quia denotat potentialitatem intrinſecam, faciliè occurritur ex doctrina Scoti cit. 1. d. 39. negando imperfectionem eſſe in voluntate, quod dicatur amans aut, volens, quia voluntas etiam noſtra non ex eo præcisè dicitur volens, quia volitionem in ſe recipiat, nam ſi volitionis entitatem abſolutam in ſe haberet, & per eam non tenderet operando in obiectum, adhuc non diceretur volens, ſed dicitur præcipuè volens, quia per volitionem iam receptam, in obiectum tendit, & talis receptio merè ſibi accidit, quatenus eſt potentia finita, & limitata, nam ſi talem actum haberet ſibi identificatum, vt habet diuina voluntas, æquè benè, imò, & longè perfectiori modo denominaretur formaliter amans, & volens, ſicut ſine tali receptione admittit Henz. in Deo denominationem volentis per volitionem neceſſariam, quare notanda eſt Scoti doctrina loc. cit. quòd licet creata voluntas conſiderari poſſit, vt productiua ſui actus, vt illius receptiua, & vt operatiua per illum, ipſa namque actum producit, recipit, & per illum operatur; libertas tamen formaliter in ea reperta, quatenus vult aliquod obiectum, non poſita eſt in productione ſui actus, neque in eiuſdem receptione, tum quia accidit voluntati quatenus creata eſt, quod volendo aliquid; non habeat actum volendi improductum, ſed illum prius efficiat, atque recipiat; tum quia formaliter velle non eſt efficere, nec reſpicere, ſed tantùm per volitionem formaliter vniri obiecto vitaliter, ſeu in obiectũ vitaliter tendere; vndè etiam in voluntate noſtra libertas conſiſtit formaliter in tali tendentia, quæ in ipſa importat realem reſpectum in abſoluto ſui actus fundatum, & ad obiectum volibile terminatum, & per ſuum actum ſic in obiectum tendentem dicitur formaliter volens, quare præciſa receptione actus, adhuc poteſt remanere denominatio amantis, & volentis, vt conſtat de amore neceſſario in Deo.

Tertius modus conciliandi immutabilitatem in Deo cũ libertate eſt Caiet. 1. p. q. 19. art. 2. & 3. vbi docet actum Dei liberum eſſe aliquid reale Deo intrinſecum, & entitati neceſſariæ diuinæ volitionis ſuperadditum, quod potuit non eſſe in Deo abſolutè loquendo, licet ſemel in eo exiſtens neceſſariò in æternum duret; quam opinionem Amicus cit. tribuit quoque Fonſecæ lib. 7. met. cap. 8. q. 5. ſec. 4. & 5. Salas p. 2. quæſt. 6. art. 3. tract. 3. diſp. 1. ſect. 8. Sed Fonſeca loc. cit. ſect. 3. ità ſcribit de opinione Caietani. Verum & hæc Caiet. opinio rectè ab õnibus ferè poſterioribus Theologis reijcitur, eſt enim vt audacior aliquantò, ita & parum tuta; & ſect. 4. expreſsè inquit actus liberos diuinæ voluntatis, quatenus liberi ſunt, non includere vllam perfectionem, quæ in Deo potuerit non eſſe, vt aiebat Caiet. & Salas cit. ſec. illa 8. num. 104. conc. 4. aſſerit actum liberum in Deo non eſſe perfectionem ſuperadditam entitati neceſſariæ Dei. 147

Sed quicquid ſit de hoc nam iſti auctores ſatis confusè loquuntur, & fortè ab opinione Caietani parum diſtant, planè hic dicendi modus ſuſtineri non poteſt, vt interim ab alijs abſtineam cenſuris, quas meritò Auctores ei paſſim inurunt, etenim, vt in Deo ſaluet libertatem, deſtruit immutabilitatem, & adhuc maiora incurrit abſurda; Neque enim ad ſaluandam phyſicam Dei immutabilitatem

tem ſufficit liberum illum actum fuiſſe ab æterno in Deo, & ex hypoteſi, quod ſemel ſit non poſſe interrumpi, quatenus his poſitis non poteſt diuina voluntas tranſire à priuatione ad actum, vel è contrà ab actu ad priuationem, quod eſt non poſſe mutari. Non inquam, ſufficit, quia ſi talis actus in Deo abſolutè potuit non eſſe, & ex hypoteſi ſolùm neceſſariò durat in Deo, hoc infert in Deo tantùm immutabilitatem, quam dicunt ex ſuppoſitione, quo ſenſu dicitur prædeſtinatus neceſſariò ſaluari neceſſitate immutabilitatis, vt diſtinguitur à neceſſitate ineuitabilitatis, vt loquitur Doctor quol. 16. X. non autem infert neceſſitatem immutabilitatis ſimpliciter, & omnimodæ, quæ non ſolum excludit poſſe oppoſitum ſuccedere ei, quod ineſt, in ſenſu compoſito, ſed etiam excludit abſolutè potuiſſe ineſſe, ac in ſenſu diuiſo, & exigit, quòd quicquid reale in Deo reperitur ſit ſummè neceſſe eſſe, ac ei identificatum ſumma identitate reali; ergo ſi actus liber, vt ſic, dicit aliquid realiter Deo ſuperadditum, ſine quo abſolutè potuit non eſſe; planè neque id erit ſummè neceſſe, quia omne tale repugnat abſolutè non eſſe, nec erit Deo realiter identificatum, quia implicat vnum identificari cum alio, ſine quo abſolutè potuit eſſe, licet ex ſuppoſitione, quod ſemel inſit, non poſſit amplius ab eo ſeparari; ergò re vera hæc opinio facit Deum mutabilem, potentialem, & intrinſecè compoſitum, ac conſequenter deſtruit ſummam Dei immutabilitatem, actualitatem, & ſimplicitatem.

148 Reſpondent aliqui ex defenſoribus huius opinionis vt refert Suarez cit. non repugnare hanc libertatis perfectionem potuiſſe in Deo non eſſe, & tamen de facto, poſtquam ſemel inſuit, illam identificari cum Deo; nam hoc ipſo, quod aliqua perfectio adiungitur Deo, illicò ex eius ſumma infinitate fit de ſubſtantia Dei; ſicut filiatio, & ſpiratio paſſiua, ſtatim ac per productionem adiunguntur Deo, identificatur cum ipſo, atque ità ceſſant omnia incommoda, quæ ex Caiet. opinione videbantur ſequi. At hæc reſponſio immediatè deſtruit principium aliud metaphyſicum ab omnibus conceſſum, quòd ſeparabilitas duorum ſit ſufficiens ſignum realis diſtinctionis inter illa, at diuina voluntas, & perfectio libera, quæ ei dicitur addi ab æterno, ità ſe habent, quòd etſi modò ſeparari non poſſint in ſenſu compoſito, tamen ab æterno ſeparari potuerunt, atque ita abſolutè loquendo poteſt diuina voluntas exiſtere non exiſtente in rerum natura tali perfectione libera; ergo implicat, vt poſſint ità coniungi, quod vnum tranſeat in realem identitatem alterius. Neque exemplum de diuinis relationibus adductum eſt ad propoſitum, imò potius ad oppoſitum, nam illæ in nullo æternitatis inſtanti potuerunt non eſſe, ſicut actus liberi, ſed in tota æternitate fuerunt omninò neceſſariæ, ſicut ipſe Deus; neque in vllo ſigno naturæ, aut originis poni poſſunt ab eſſentia Dei realiter diſtinctæ, ſed ſemper ſunt actu, & neceſſariò cum illa identificatæ; vndè quando intelliguntur addi diuinæ eſſentiæ inter perſonarum productionem, hoc vtique intelligi non debet, quod ei adiungantur per realem additionem, quaſi ſint ab ea, vel in aliquo ſaltem naturæ ſigno fuerint realiter diſtinctę, ſed hæc tantùm additio formalis, ſeu cum diſtinctione tantùm formali ab eſſentia per ſimplicem dimanationem; & pullulationem, non verò per realem productionem, & originationem ab ea; non ergo eſt eadem ratio de perfectione libera ab hac opinione ſuperaddita diuinæ voluntati, & de filiatione, aut ſpiratione paſſiua ſuperaddita eſſentiæ in perſonarum productione, iſtæ namque ſunt ſimpliciter, & abſolutè ens neceſſarium, vt ipſe Deus, atque ideò ſunt omninò idem realiter cum Deo.

149 Deindè, impoſſibile eſt identificari realiter cum Deo, quod abſolutè poſſet non eſſe, & manere ſub nihilo; ſed perfectio libera ab hac opinione diuinæ voluntati ſuperaddita, abſolutè poteſt non eſſe in Deo, alioquin libera non eſſet, ſed neceſſaria; ergo nequit realiter identificari cum Deo, vel erit verè, & eſſentialiter Deus id quod poteſt non eſſe, & quod reipſa, quantum eſt ex ſe poteſt manere ſub nihilo. Tum quià ſi aliqua perfectio eſt in Deo, quæ potuit non eſſe Deus, quia eſt libera, modò tamen eſt identicè Deus, eo quòd cum ſemel inſit ei ab æternitate, non poteſt amplius non ineſſe; ità pariter concedenda erit aliqua perfectio libera poſſibilis, quæ licet modò ſit nihil abſolutè, tamen potuit eſſe Deus, quandoquidem ſicut liberè, Deus voluit ab æterno mundum hunc eſſe futurum ità abſolutè loquendo potuit decernere oppoſitum; quæ nedùm diuinæ naturæ omninò repugnant, ſed etiam ipſi lumini naturali, qua de cauſa Philoſophi potius libertatem Deo admittere voluerunt, quam eam in ipſo admittere cum tanto diuinitatis præiudicio, ac detrimento; Denique totam hanc doctrinam diſertè tradidit Scotus loc. cit. 1. d. 38. vbi docet diuinam voluntatem non eſſe liberam ad oppoſitos actus, eo quod hoc foret imperfectionis, ſicut in nobis, qui de vno actu mutamur in alium, aut de priuatione ad actum, vel de actu ad priuationem, docet autem illis verbis, *§. iuxta prædicta*, voluntas diuina non eſt indifferens ad diuerſos actus volendi, & nolendi, quia hoc in voluntate mea non erat ſine imperfectione voluntatis, voluntas enim noſtra erat libera ad oppoſitos actus, adhuc vt eſſet libera ad oppoſita obiecta, & hoc propter limitationem vtriuſque actus reſpectu ſui obiecti; ergò poſita illimitatione eiuſdem voluntatis ad diuerſa obiecta, non oportet propter libertatem ad opoſita obiecta ponere libertatem ad oppoſitos actus; ita Doctor ibi, quibus verbis oſtendit opinionem Caietani de diuina libertate eſſe prorſus irrationabilem, quandoquidem ob realem additionem ab ipſo poſitam actus liberi ſuper entitatem actus neceſſarij, quæ potuit non eſſe in Deo, ponit diuinam voluntatem liberam ad oppoſitos actus, vt illis mediantibus poſſit tendere in oppoſita obiecta, vndè de diuina voluntate diſcurrit omninò, ſicut de creata, quod eſt irrationabile prorſus.

Recentiores quidam ſuppreſſo nomine ab Arriaga relati diſp. 28. cit. ſect. 4. dicere actus liberos eſſe formalitatem quandam veram, & realem, quæ in Deo realiter potuit non eſſe, & adhuc cum Deo realiter identificatam; & vt argumenta iam facta euadant; recurrunt ad virtualem diſtinctionem, qua ſolent explicare diſtinctionem relationum originis ab eſſentia, & dicunt talem formalitatem liberam ab actu neceſſario virtualiter diſtingui; quare ſicut per hanc virtualem diſtinctionem poſſunt prædicta contradictoria eſſentiæ, & relationibus conuenire ſcilicet produci, & non produci, communicari, & non communicari; ità in præſenti propter eam virtualem diſtinctionem potuiſſe illam formalitatem non eſſe, licet de diuina eſſentia id verificari non poſſit; Contra quos Auctores acriter inuehitur Arriaga citat. vrgens principium metaphyſicum iam relatum, quod duorum ſeparabilitas ſit ſemper, ac indiſpenſabiliter ſignum ſufficiens realis diſtinctionis inter illa, quo negato principio tota corruit Philoſophia, ſi enim voluero probare Petrū à Paulo realiter diſtingui, eo quòd vnus perire poteſt altero remanente, poterit quis negare conſequentiam dicens per hoc probari ſolam diſtinctionem virtualem, quæ omninò æquiualet reali. 150

Sed planè admiſſa ea diſtinctione virtuali, prout à Recentioribus explicatur, ac etiam ab ipſomet Arriaga alibi approbatur, quod ſit omninò æquiualens reali, & ſufficiat ad contradictoria verificanda à parte rei in diuinis, quæ alioquin in creatis diſtinctionem inferrent realem; ac ex natura rei actualem, non immeritò conſequitur Arriaga, & non abs re illa eadem diſtinctione virtuali vtuntur Recentiores illi in propoſito de actibus Dei liberis, vt oſtendant quomodo cum diuina eſſentia realiter identificentur, & adhuc verificetur, quid ipſe potuerunt non eſſe; non autem diuina eſſentia per ſolam diſtinctionem virtualem, & hoc adeò verum eſt, vt neque Arriaga id negare potuerit, ac ideò diſput. 28. cit. num. 69. dixerit; ego illis fateor argumenta, quæ contrà illo fiunt deſumpta ex conuenientia duorum prædicatorum contradictoriorum habere inſtantiam in myſterio Trinitatis, ſæpè enim diximus ibi ſine diſtinctione reali prædicata contradictoria reperiri; ità ille; Neque ſuffragatur, quod ibidem immediatè ſubdit dicens; In hoc tamen ipſo oportet nos cautos eſſe, tot enim dare poſſumus prædicata contradictoria; vt deſtruamus omnia indicia diſtinctionis realis, quæ ex aliquibus prædicatis contradictorijs deſumitur; ſi enim diſtinctionem virtualem omnibus prædicatis contradictorijs æquiualere dicimus, vndè probabitur Patrem, & filium diſtingui realiter; non ergò argumentari licet; poſſunt aliqua prædicata contradictoria conuenire ob diſtinctionem virtualem, ergò omnia; ergo ex hac parte non eſt bona inſtantia ex myſterio Trinitatis. 151

Non

Non inquam, hoc ſuffragatur, quia Recentioribus illis ſufficit, quod ſi talis diſtinctio virtualis ſufficiens eſt in myſterio Trinitatis ad conciliandā talia contradictoria, quæ in creatis diſtinctionem realem inferrent ſcilicet eadem rem *communicari, & non communicari, produci, & non produci*, pariter in propoſito ſufficiens erit ad conciliandā hæc alia, quæ pariter in creatis realem inferrent diſtinctionem ſcilicet neceſſario eſſe, quod de diuina eſſentia verificatur, & neceſſario non eſſe, quod verificatur de actibus liberis ſine præiudicio realis identitatis eorum. Tum quia nulla poteſt reddi ratio, ſi illa virtualis diſtinctio ponitur ſemel in diuinis æquiualere diſtinctioni reali in creatis, cur ſit tantum ſufficiens ad verificanda contradictoria illa de eſſentia, & relationibus, & non iſta de eſſentia, & actibus liberis.

152 Potius ergo ex eo capite refellendi ſunt præfati Recentiores, quod virtualis illa diſtinctio, prout ab ipſis explicatur cum omnimoda æquiualentia ad diſtinctionem realem, ſit penitus chimerica, & fictitia, eo quià per ipſam datur occaſio proteruas defendendi quodlibet paradoxum quantumuis abſurdum, & eludendi potiora principia Metaphyſica, vt in propoſito, quod ſeparabilitas ſit in vniuerſum ſufficiens ſignum realis diſtinctionis inter ea, quæ poſſunt ſeparari; & etiam quia præcluditur via in diuinis ad probandam realem diſtinctionem inter diuinas perſonas, vt arguebam ſupra diſputat. præſenti num. 37. ac etiam in præſenti fatetur Arriag. cit. Neque eorum fundamentum eſt alicuius momenti, quoniam contradictoria illa de communicari, & non communicari, produci, & non produci, non verificantur de eſſentia, & relationibus beneficio virtualis diſtinctionis, ſed diſtinctionis formalis ex natura rei, quam Scotus mediam agnoſcit inter diſtinctionem ſimpliciter realem, & rationis ſiuè ratiocinantis, ſiuè ratiocinatæ, vt dixi in hac diſput. num. 42. ex dictis etiam facilè impugnantur modus dicendi aliorum Recentiorum, qui licet negent in Deo actum liberum eſſe perfectionem realem liberam contra Caietanum, concedunt tamen dicere aliquam realem extenſionem eiuſdem actus neceſſarij, & addere modum realem, qui ab æterno potuerit conuenire, & non conuenire Deo, & ità apertè dicunt Fonſeca, & Salas ſupra cit. poſſunt, inquam, ex dictis impugnari Auctores ità loquentes, quia vel talem modum actui neceſſario ſuperadditum reipſa diſtinguunt ab entitate actus neceſſarij (ſiuè talis diſtinctio realis appelletur, ſiuè modalis, non curo) eo quia potuit abſolutè in Deo non eſſe; & in hoc ſenſu apertè Caietani ſententiam tenent, quam abhorrere profitebantur, & ſolùm diſcrepant in hoc, quod Caietanus aiebat talem modum dicere aliquam in Deo perfectionem, quod ipſi negant, vndè in puncto principali difficultatis conueniunt, Vel cum hoc, quod licet in Deo eſſe non potuerit quantum eſt de ſe, adhuc ponitur cum eo identificatus eo ipſo, quod ſemel ei infuit ab æterno, & ſic incidunt in alium modum defendēdi opinionem Caietani relatum num. 148. abundè paulò ſuprà refutatum, ideoque in hoc vlterius immorari non eſt opus.

153 Nazarius par. 1. quæſt. 19. artic. 2. controu. vnica ſententiam Caiet. de perfectione libera Deo ſuperaddita ad bonum ſenſum reducere nititur explicando quid talis perfectio importet in Deo, & inquit perfectionem liberam poſſe dupliciter intelligi, vno modo, vt ſit libera, & voluntaria, quia liberè, & voluntariè acquiritur, & ità conſeruatur, quomodo virtutes morales dicuntur perfectiones liberæ, & voluntariæ, & in hoc ſenſu ait erroneum eſſe ponere perfectiones liberas, & voluntarias in Deo; alio modo dicitur perfectio libera, & voluntaria propter liberam, & voluntariam habitudinem ad obiectum, cui communicatur diuinæ perfectionis ſimilitudo, quia ſcilicet ex natura ſua non habet, vt ad tale obiectum neceſſariò ordinetur, quia ab eo non dependet nec ſecundum eſſe, nec ſecundum intrinſecam ſui perfectionem, ſed poteſt eſſe, & habere ſuam perfectionem ſine illo; & hoc modo (inquit) ponit Caiet. perfectionem liberam in Deo, quæ perfectio libera eſt ipſe actus diuinæ voluntatis, qui vt terminatur ad bonitatem, & eſſentiam diuinam eſt perfectio Dei naturalis; vt autem reſpicit creaturas, vel vt eſt proximum fundamentum relationis ad creaturam, tanquam volitam, ſic eſt perfectio voluntaria, & omninò libera, quia potuit Deus abſque detrimento ſuæ perfectionis actum ſuæ volitionis ad creaturas non extendere.

Hæc declaratio ad ſummum ſatisfacere poſſet argumento cuidam, quod ſolet in Caietanum vrgeri, quod ſi hoc velle liberum realem adderet Deo perfectionem, non eſſet Deus in infinitè perfectus, nec pelagus omnium perfectionum, ſed complementum ſuæ perfectionis à creatis rebus acciperet, atque ideò non eſſet Deus à rebus creatis omninò independens in ſua conſummata perfectione; cæterum non tangit hæc declaratio præcipuum difficultatis punctum, quam ſuperius contra Caiet. vrgebamus ſcilicet non poſſe talem perfectionem liberam aliquid reale Deo ſuperaddere, quod potuerit non eſſe in Deo, quia tunc verè poneretur aliquod accidens reale Deo intrinſecum, quod quantùm eſt de ſe potuiſſet abeſſe abſque præiudicio entitatis diuinæ; quod ſi dicatur etiam huic puncto ex præfata declaratione perfectionis liberæ ſatisfieri, quia talis perfectio libera, vt ſic, non dicit, niſi habitudinem rationis ad obiectum creatum, ad quod extenditur actus ipſe diuinæ voluntatis; iam hoc non eſt defendere Caietani placitum aſſerentis velle Dei liberum ad extrà importare in Deo perfectionem realem, & aliquid ei reipſa ſuperadditum, quod ab æterno poterat non eſſe in Deo; explicando autem illam per ſolam rationis habitudinem, vt facit Nazarius, recidimus in primum modum explicandi volitionem Dei liberam per reſpectum rationis iam ab initio exploſum neq; hoc benè dicitur ad mentem Caiet. qui tales perfectiones liberas in Deo reponens, ſemper aſſeruit eſſe reales, quia etiam in nobis eſſe liberum dicit perfectionem realem cum ſit vitale exercitium potentiæ liberæ, quod non videtur Deo denegandum ad extra, ſiquidem maxima imperfectio eſſet in Deo circa creaturas futuras operari neceſſariò.

Quartus, & valdè frequens, ac plauſibilis modus conciliandi immutabilitatem cum libertate in Deo eſt aſſerentium volitionem liberam in Deo eſſe ipſum actum neceſſarium diuinæ voluntatis, vt liberè connotantem extrinſecam productionem effectus liberè à ſe dependentis; ità Turrianus opuſc. 5. diſp. 2. dub. 4. Amic. cit. diſp. 14. ſec. 3. n. 82. pro quo citat Arrubal p. 1. diſp. 4. cap. 3. Granad. p. 2. tract. 3. diſp. 5. ſec. 3. Alarcon. de voluntate Dei diſp. 4. cap. 8. & ex antiquis Alenſem, p. 1. q. 34. memb. 2. Aureolum p. d. 47. art. 1. & 2. & Altiſiodorienſ. lib. 1. cap. 12. q. 1. Fundamentum præcipuum eſt, quia per hunc dicendi modum facilè diluitur difficultas ab initio controuerſiæ propoſita, quomodo actus liber Deo conueniat, cum ea ratione, qua liber eſt, potuerit eſſe, & non eſſe voluntate diuina; nam talis denominatio liberi conuenit actui neceſſario diuinæ voluntatis ratione extrinſeci connotati, quod potuit eſſe, & non eſſe; explicatur etiam quomodo de eodem actu ſimpliciſſimo diuinæ voluntatis contradictoria verificari poſſint abſque repugnantia, nam ratione propriæ entitatis Deo intrinſecæ nequit omninò non eſſe, cùm ſit prorſus neceſſe eſſe; ratione verò extrinſeci connotati, quod eſt contingens, poteſt eſſe, & non eſſe; ità etiam ſentit Auerſa p. 1. q. 19. ſect. 11. citans Scotum, de cuius mente infrà. 154

Cæterum neque hic quartus modus dicendi ſufficienter rem explicat, quamuis enim benè dicat volitionem liberam Dei intrinſecè, & eſſentialiter includere perfectionem volitionis diuinæ, qua ſeipſum neceſſario amat; malè tamen addit ad eandem ſpectare, vt liberam, in ratione connotati extrinſeci actualem productionem, vel cauſalitatem, qua Deus in tempore ad extrà effectum creatum eſt producturus; Ratio eſt, quia quoad hanc partem omninò coincidit cum opinione Aureoli iam relata, qui dicebat libertatem diuinæ volitionis ſuprà eius entitatem neceſſariam nil addere præter denominationem extrinſecam deſumptam ex creaturis ipſis in tempore productis; quare omnes difficultates incurrit illius ſententiæ, cum tale connotatum ab hac ſententia poſitum, vt neceſſarium ad denominandam Dei volitionem liberam, non habeat eſſe, niſi in tempore, productio ſiquidem creaturarum in eſſe reali à diuina volitione eſt in tempore, non ab æterno, Tum quia antecedenter ad huiuſmodi connotatum intelligitur completè actus liber in Deo; ergo talem denominationem nequit à creatura producta, vel eius productione mendicare, velut à connotato; conſequentia patet, Probatur aſſumptum, quia volitio libera Dei, vt ſic, eſt cauſa exiſtentiæ creaturæ, & productionis eius, ideò enim exiſtit creatura, quia Deus vult liberè illam exiſtere, non autem è contra; ergo 155

antè

antè huiuſmodi connotatum habetur completè voluntas libera Dei. Tum quia hæc ipſa actio diſtincta, qua effectus in tempore producitur, & voluntas Dei iuxtà hanc opinionem in eſſe liberæ completur, eſt ipſa quoque effectus decreti diuini; ergò non poteſt ad illud pertinere nec vt formale eius conſtitutiuum, neq; vt connotatum neceſſarium pro denominatione liberi; antecedens patet, quia actio illa, ſeu cauſalitas Dei ad extrà vel eſt ipſemet effectus ad extrà productus, vel aliquod medium inter Deum, ac terminum per ipſam productum, & quomodocunque dicatur etiam ipſa eſt creatura, & aliquis Dei effectus; Conſequentia verò probatur, quia effectus nullo modo pertinere poteſt ad conſtitutionem cauſæ, vt eſt eius principium, quia eſt illa poſterior ſaltim origine, & omninò illam ſupponens. Tum quia, licet cauſa ſub ratione reſpectiua cauſæ conſiderata connotet effectum per ipſam productum, tamen fundamentaliter conſiderata, & ſub ratione abſoluta eſt prior natura ipſo effectu etiam in eodem temporis inſtanti, quo effectus producitur, prius enim eſt effectum pendere à cauſa, quam effectum, eſſe abſolutè in ſe extrà cauſam, & præciſum à cauſa; vndè valet hæc cauſalis, ideò effectus eſt in ſe, quia eſt à cauſa, & quia cauſa actualiter cauſat effectum, ideò effectus eſt in ſe extrà cauſam; ergo ſi actus liber in Deo eſt cauſa creaturæ, & productionis eius, antecedenter ad illam completè intelligitur in eſſe liberi, etiamſi ſub ratione reſpectiua, vel connotatiua conſideratus inuoluat in ſuo conceptu, tanquam connotatum, effectum extrà productum, vel eius productionem.

156 Reſpondet Turrianus loc. cit. ſi volitio libera ſumatur ſecundum intrinſecam perfectionem actum Dei eſſe priorem cauſalitate; ſi verò ſumatur, vt libera formaliter ſecundum connotatum, eſt quidem prior termino ſecundum rationem ideſt effectu producto per ipſam, non tamen intelligitur prior ipſa cauſalitate, licet principium ipſum cauſalitatis prius ſit, nempè volitio intrinſeca Dei, quæ eſt principium futuri effectus; qua etiam reſponſione vtitur Amicus loc. cit. num. 102. vndè infert, quod ſicut actio, qua producitur creatura antecedit ipſam creaturam, vt terminum productum, ità volitio Dei, quæ formaliter conſtituitur libera per connotationem ſolius actionis, antecedit ipſam creaturam, vt terminum productum, & in hoc ſenſu vera eſt illa cauſalis, ideò Deus fecit creaturas, quia voluit. Contra, quia actio, qua creatura producitur à Deo, non eſt aliquid reipſa diſtinctum ab ipſa creatura producta, vndè creatio Angeli reipſa identificatur cum Angelo producto, nec eſt aliquid re vera medium inter Deum, & Angelum; ergo ſi volitio, vt libera, eſt prior effectu producto, velut eius cauſa, ſic etiam erit prior ipſa actione, qua talis effectus producitur; Tùm, quia ſi actio reuera mediat inter volitionem Dei liberam, & effectum productum; ergo ſicut hæc de cauſa intelligitur præcedere effectum, ſicut via præcedit terminum, ſic pariter eadem de cauſa volitio libera Dei præcedet actionem mediam, ſicut principium viæ intelligitur ipſam quoque viam præcedere. Tùm quia, vt ſupra vrgebatur, hæc ipſa actio licet comparata ad terminum per ipſam productum habeat rationem cauſalitatis, & actionis, comparata tamen in ordine ad Deum, vel volitionem liberam Dei circà eius exiſtentiam habet rationem effectus, cùm enim ſit creatura de nouo exiſtens, debet à Deo produci (ſiuè actione alia media, ſiuè non, parum curo, ſufficit enim mihi, quod verè ſit ab alio, cum ſit creatura) & tunc aſſignanda erit libera volitio, qua volita, & cauſata ſit ipſa hæc actio, vndè de actione recurrit idem argumentum, quod fiebat de effectu per ipſam producto.

157 Reſpondet vlterius Amicus cit. volitionem Dei non eſſe cauſam creaturarum, vt formaliter liberam, ac veluti in actu ſecundo, ſic enim connotat creaturas, & in ſuo conceptu inuoluit illas tanquam neceſſarium connotatum, vt libera dicatur; ſed eſt cauſa creaturarum, quatenus eſt libera veluti in actu primo, ſeu quatenus eſt liberum principium productum ad extrà, & vt ſic præcedit illas, cum qua coincidit reſponſio Auerſæ loc. cit. Contrà, quia cùm aiunt Philoſophi cauſam præcedere effectum prioritate naturæ, quæ explicatur per dependentiam huius ab illa, non tantùm loquuntur de cauſa in actu primo, quatenus cauſatiua, ſed etiam in actu ſecundo, quia etiam quatenus actu cauſans præcedit effectum prioritate naturæ quæ explicatur per independentiam, & effectus dicitur poſterior, quia etiam in ipſo cauſationis inſtanti dicitur exiſtere ex vi cauſæ; vndè vt ſuprà dicebam, licet cauſa, & effectus ſub ratione reſpectiua, ſeu connotatiua conſiderati ſint ſimul natura, tamen abſolutum cauſæ præcedit abſolutum effectum prioritate naturæ vel originis quæ dicitur independentiæ, etiam cùm eſt actu cauſans, quatenus vnum habet eſſe ex vi alterius; ergo diuina volitio etiam vt actu cauſans, & vt libera in actu ſecundo præcedit effectum ad extrà productum, & in illo primo ſigno naturæ concipitur libera abſque connotatione effectus producti, aut productionis eius; fruſtrà ergo ad hoc connotatum recurritur, vt diuina volitio dicatur formaliter libera, & in actu ſecundo, cùm antecedenter ad illud intelligitur formaliter libera. Conf. quia etiamſi cauſa in actu ſecundo, ſeu vt actu cauſans, nequeat ſic concipi, niſi inuoluatur effectus, quia vt cauſans dicit habitudinem ad terminum cauſalitatis ſuæ, attamen non inuoluit effectum quomodocunque conſideratum, ſed cum habitudine ad cauſam, ſiuè vt pendentem à cauſa, & exiſtentem ex vi cauſæ; ergo cùm tali ſimultate naturæ adhuc ſtat prioritas alterius rationis cauſæ ad effectum, quæ explicatur per dependentiam effectus à cauſa etiam in eodem prorſus inſtanti, quo cauſatur ab ea; ergo quomodocunque loquamur de volitione libera Dei, ſiuè vt cauſatiua, ſiuè vt actu cauſante creaturam ſemper præcedit creaturam, ſiuè vt exiſtentem in tempore, ſiuè vt ab æterno futuram cùm completa denominatione libertatis ad extrà.

158 Rurſus, id per quod Deus eſt cauſa creaturarum, debet eſſe aliquid increatum; ſed eſt cauſa per actum liberum, ergo actus liber eſt aliquid increatum in Deo; ergo non inuoluitur in eius eſſentiali conſtitutione aliquid creatum etiam tanquam connotatum. Reſpondet Turrian. cit. id per quod Deus eſt cauſa, tanquam per principium eſſe aliquid creatum, nempè volitionem ipſam intrinſecam Dei, non tamen id, per quod eſt cauſa, tanquam per interiectam viam, & mediam cauſalitatem, quæ coniungitur termino, cuius principium eſt volitio intrinſeca Dei. Contrà, nam in primis falſum eſt in vniuerſum cauſalitatem efficientis eſſe aliquid re vera medians inter cauſam, & effectum, vt probatum eſt in Phyſ. diſput. de cauſa efficiente ex Scoto 2. diſt. 1. quæſt. 2. ad p. prin. vbi ait, quod ab abſoluto in cauſa immediatè ſequitur abſolutum in effectu. Deindè quia recurrit idem argumentum de illa actione media inter cauſam, & effectum, nam illa vtique eſt entitatis creata, cum non ſit à ſe, ſed ab alio, & illa de nouo fit à Deo, quia liberè vult Deus illam producere; ergo aſſignanda eſt libera volitio, qua volita, & cauſata ſit illa ipſa actio, & hæc vtique erit aliquid increatum. Si dicas actionem nec produci, nec fieri, quia ad actionem non datur actio ex 5. Phyſ. Contrà, verum eſt actionem non dari aliam actionem ſuperadditam, per quam fiat, alioquin daretur proceſſus in infinitum; cæterum aliud eſt non fieri per actionem ſuperadditam, aliud eſt abſolutè non fieri; abſolutè ergò fit illa actio, cùm non ſit entitas à ſe, licet non fiat per actionem ſuperadditam.

Denique datur aliqua libera volitio in Deo, cui nulla correſpondet productio ad extrà, ergo libera Dei volitio non ſufficienter ſaluatur per connotationem productionis ad extra; conſequentia patet, & probatur aſſumptum, quia Deus non ſolùm liberè vult, quæ ſunt futura, ſed etiam decreto libero decernit, quæ non ſunt futura, Deus enim poſitiuè ſe habet circa omnia obiecta poſitiuè volendo vel vt exiſtant, vel vt non exiſtant, quandoquidem magna foret imperfectio in diuina voluntate, vt circà non futura ſuſpenſa maneret per totam æternitatem; circà autem huiuſmodi obiecta non datur ex parte creaturarum quidquam, quo compleatur poſitiua volitio Dei in eſſe liberi.

159 Reſpondet Amicus ipſammet negationem productionis huiuſmodi obiectorum ad extra habere à Deo dependentem eſſe ſufficientem terminum liberæ nolitionis diuinæ, quia Deus non dicitur nolle formaliter per negationem productionis, ſed per ipſum actum poſitiuum ſuæ voluntatis, vt connotantem negationem productionis liberè à ſe dependentem; quia cum poſſet talem negationem tollere per oppoſitam productionem; dùm eam non tollit, dicitur talem negationem liberè, ac vitaliter velle, & conſequenter eius oppoſitam productionem liberè, ac vitali-

Digitized by Google

inter velle. Contrà, non eò ipſo, quod Deus non tollit negationem alterius mundi producendi, dicitur talem negationem poſitiuè velle, & eius oppoſitam productionem poſitiuè nolle; ratio eſt, quia talis negatio oriri poteſt nedum ex poſitiua volitione talis negationis, & poſitiua nolitione productionis oppoſitæ, ſed etiam ex pura omiſſione, aut ſimplici ſuſpenſione, quam ponatur habere Deus circa productionem alterius mundi; Si enim ponatur ſic manere ſuſpenſus, tam non erit alter mundus, quam ſi poſitiuè vellet eius negationem, & poſitiuè nollet eius productionem; ergo ſola negatio productionis alterius mundi non eſt ità ſufficiens terminus liberæ nolitionis diuinæ, quin ſtante tali negatione æquè benè poſſet dici diuina voluntas purè omiſſiuè, & ſuſpenſiuè ſe habere circa productionem ei oppoſitam; probatur conſequentia, quia tam mundus alter non erit, ſi circa eius productionem ponatur diuina voluntas ſuſpenſa manere, quam ſi ponatur poſitiuè eam nolle. Conf. ille non eſt ſufficiens terminus ad arguendam, & complendam liberam, & poſitiuam Dei volitionem, qui poſſet haberi nullo actu poſitiuo diuinæ voluntatis exiſtente circa ipſam; at negatio alterius mundi futuri eſt huiuſmodi; ergo non eſt ſufficiens ad conſtituendam liberam, & poſitiuam Dei volitionem de non producendo alio mundo; maior patet, probatur minor, quia vt dicebam, poſita ſola ſuſpenſione diuinæ voluntatis circa alium mundum producendum habebitur negatio alterius mundi, nam talis negatio nequit excludi, niſi per poſitiuam volitionem productionis alterius mundi. Conf. adhuc, quia ex ſola ablatione caloris à ſubiecto non ſequitur, quod ſit frigidum, ſed tantum quod non ſit calidum; ergo pariter ex ſola negatione productionis alterius mundi, non ſequitur poſitiua volitio talis negationis, aut poſitiua nolitio talis productionis, ſed ſola ſuſpenſio actus circa productionem alterius orbis, ergo talis negatio non eſt ſufficiens ad conſtituendam liberam volitionem in Deo.

ARTICVLVS TERTIVS.

Proponitur actio dicendi modus, & obiectiones ſoluuntur.

160 QVintus, & vltimus dicendi modus, ac cæteris dignior eſt Scoti p. diſt. 39. quæſt. vn. §. *iuxta prædicta*, vbi profundè docet liberum velle in Deo eſſe ipſummet actum neceſſarium, quo diligit ſeipſum, ob ſui illimitationem, & intrinſecam diuinæ voluntatis indifferentiam ad creaturas actuales ſeipſo liberè terminatum vel per modum volitionis, vel per modum nolitionis abſque vlla ſui mutatione, vel augmento intenſiuo, vel extenſiuo reali, vndè cum huiuſmodi libera terminatio, quæ potuit Deo adeſſe, & abeſſe ab æterno, nihil à parte rei addat ſubiectiuè ſe tenens ex parte diuinæ voluntatis, ſequitur nullam in Deo ſupponere mutabilitatem ſubiectiuam ad actum formalem ordinatam, in quo puncto tota huius quæſtionis difficultas conſiſtit. Quem dicendi modum, vt cæteris digniorem pro explicanda diuina libertate ſequuntur Recentiores paſſim tam noſtri, quam exteri, Doctorem ſubtilem agnoſcentes, vt vnicum eius auctorem, ita Suarez diſput. 30. Met. ſec. 9. Zumel. p. par. quæſt. 19. diſputat. 2. Nazarius ibid. controu. vn. Machin. p. par. diſput. 41. ſect. 3. Beccan. tom. 1. cap. 11. quæſt. 4. Faſol. p. par. quæſt. 19. articol. 3. dub. 8. Lezana tom. 1. tract. 4. diſputat. 5. quæſt. 7. Smiſinch. cit. tr. 2. diſputat. 3. quæſt. 1. Vulpes tom. 2. p. par. diſp. 33. artic. 4. & alij paſſim. Hoc autem ſuadet Doctor loc. cit. declarando quid ſit de conceptu libertatis ſimpliciter, vt præſcindit à creata, & increata, & quid perfectionis importet libertas increata ſuper creatam; docet ergo in nobis triplicem eſſe libertatem; prima eſt ad oppoſitos actus, ſecunda ad oppoſita obiecta; tertia ad oppoſitos effectus; prima dicit imperfectionem in voluntate creata, eſt enim voluntas noſtra libera ad oppoſitos actus ad hoc, vt ſit libera ad oppoſita obiecta, & hoc propter limitationem vtriuſque actus reſpectu ſui obiecti; ergo poſita illimitatione eiuſdem volitionis ad diuerſa obiecta, non oportet propter libertatem ad oppoſita obiecta ponere libertatem ad oppoſitos actus. Ipſa etiam voluntas diuina libera eſt ad oppoſitos effectus, ſed hæc non eſt prima libertas, ſicut neque in nobis, cum ſupponat aliam priorem, nempè ad oppoſita obiecta, nam prius eſt velle obiectum, quam producere effectum; remanet ergò ſecunda libertas, quæ eſt per ſe perfectionis, & ſine imperfectione ſcilicet ad oppoſita obiecta, ità quod ſicut voluntas noſtra poteſt diuerſis volitionibus tendere in diuerſa volibilia, ità illa voluntas poteſt vnica volitione ſimplici illimitata tendere in quæcunque volibilia.

Ex qua doctrina ſtatim infert Doctor §. *quantum ad ſecundum* quod voluntas diuina nihil aliud reſpicit neceſſariò pro obiecto ab eſſentia ſua, ad quodlibet igitur aliud contingenter ſe habet, ità quod poſſet eſſe oppoſiti, & hoc conſiderando ipſam, vt eſt prior naturaliter tendentia in illud obiectum, nec ſolùm ipſa, vt voluntas prior eſt naturaliter ſuo actu, ſed etiam inquantum volens, quia ſicut voluntas noſtra, vt prior naturaliter ſuo actu, ità elicit actum illum, quod poſſit in eodem inſtanti elicere oppoſitum, ſic voluntas diuina, inquantum ipſa eſt ſub volitione, eſt prior naturaliter tendentia tali ſcilicet libera, & ità tendit in illud obiectum contingenter, quod in eodem inſtanti poſſit tendere in oppoſitum obiectum disiunctiuè, & hoc tam de potentia logica, quæ eſt non repugnantia terminorum, quam de potentia reali, quæ prior eſt naturaliter actu ſuo. 161
Ex quibus verbis Doctoris conſtat diuinæ voluntati, ac volitioni aliquam veram, ac propriam indifferentiam actiuam, & contradictionis potentiam conuenire, ſine qua non eſt intelligibilis aliqua libertas, & indifferentia ad vtrumlibet, nimirum per habitudinem non ad intrinſecos actus, ſed ad extrinſeca obiecta; vndè immeritò potentiam hanc à Scoto aſſignatam vocauit Caietanus toliro ſupercilio p. 1. quæſt. 19. art. 7. ad 4. imaginationem Scoticam voluntariam; quandoquidem eſt doctrina valdè vtilis, ac neceſſaria fundata in eſſentiali conceptu diuinæ libertatis, quam concedunt in diuina voluntate D. Bon. p. d. 47. art. 1. q. 1. ad 3. Thom. 1. contra Gentes cap. 82. Vaſquez p. 1. diſp. 79. n. 16. Valent. punc. 4. aſſert. 3. Bannes p. 1. q. 19. art. 10. dub. 2. & alij paſſim.

Ex quo tandem infertur libertatem non importare in diuina voluntate aliquam perfectionem indifferentem ad eſſendum ideſt quæ poſſit eſſe, & non eſſe in Deo, ſed tantum indifferentem ad terminari, vel non terminari ad obiecta ideſt quæ poſſit terminari, vel non terminari ad illa, vndè actus Dei liber aliud non erit, quam actus ipſe neceſſarius, quatenus ad obiecta creata ſeipſo terminatus abſque aliquo medio vnionis reſpectu; etenim ex limitatione, & finitudine actus creatæ voluntatis procedit, vt obiecto volibili vnaliter vniri nequeat abſque reſpectu reali mediæ vnionis, quem reſpectum vocat Doctor quol. 13. reſpectum vitalis tendentiæ, & attangentiæ in abſoluto actus vitalis fundatum, & ad obiectum volibile terminatum, vndè talis fundatum, & attingentia in actu diuinæ voluntatis licet noſtro imperfecto intelligendi modo, à nobis concipiatur per modum cuiuſdam reſpectus, quo creaturas attingit; nullum tamen talem reſpectum præſefert à parte rei, cùm Dei ad creaturam nulla poni poſſit relatio realis ob dependentiam vnius relatiui ab alio ineſſe tali, ſed eſt ipſemet actus diuinus ſub ratione omninò abſoluta ſeipſo præciſè ob ſuam illimitationem obiecto volibili vnitus; & hoc expreſsè notauit Doctor quol. 13. cit. lit. Q. dicens actum neceſſarium diuinæ voluntatis, cùm ſit formaliter infinitus, abſque media vnione, vel tendentia, quæ dicat reſpectum realem, vniri creatis obiectis, cum Deus vult illa; itaque ob talem illimitationem ſui actus poteſt diuina voluntas vnico, ac ſimpliciſſimo actu præſtare quicquid poteſt creata pluribus ac diſtinctis numero, & ſpecie, ità vt idem nunc actus diuinæ voluntatis ſit neceſſarius, prout in diuinam tendit eſſentiam, liber verò, quatenus tendit in obiecta creata; ſic amor quatenus terminatur ad obiectum, cui vult bonum; odium verò, quatenus terminatur ad obiectum, cui vult malum; quod manifeſtè ſuadetur, quia ſicut velle creatum ſuapte natura ad aliquod determinatum obiectum ordinatur, à quo ſuam ſpeciem, ob ſuam limitationem, & in alia obiecta tendere non poteſt, & ideò vt poſſit noſtra voluntas in diuerſa obiecta tendere, aut tendere, & non tendere, opus eſt, vt potentiam habeat ad diuerſos actus, vel ad actum, & priuationem actus; ità è contra velle diuinum, quia eſt infinitus actus, & illimitatus, non menſuratus, aut ſpecificatus ab aliquo obiecto, poteſt idem prorſus tendere in obiectum neceſſarium neceſſariò, in contingens 162

gens contingenter, in bonum per modum volitionis, & amoris, in malum per modum nolitionis, & odij, vndè aſſignanda erit in voluntate diuina diſtinctio actuum, vel oppoſitio illorum, non ſecundum rem, ſed ſecundum terminationem extrinſecam pro diuerſitate obiectorum.

163 Probatur itaque ex differentia iam poſita inter diuinam, & creatam voluntatem noſtrum aſſertum in hunc modum; libertas diuina non eſt per modum potentiæ, ſed actus puriſſimi, & infiniti in genere vitalis appetitus; ergò in ſe eminenter habet per modum actus ſecundi quicquid formaliter requiritur ad volendum quodcunque obiectum volibile, atque ideò quæcunque vult, vel renuit diuina voluntas neceſſariò, vel liberè, hæc omnia præſtat vnico, ac ſimpliciſſimo actu pluribus numero, vel ſpecie æquiualenti abſque vlla prorſus additione, vel mutatione in ſeipſa; probatur conſequentia, quia ſi talis additio, aut mutatio neceſſario eſſet, tunc diuina voluntas non eſſet infinita in ratione potentiæ volitiuæ, neque diuina volitio in genere actus appetitiui; tum quia quamuis in nobis libertas exerceatur per variationem actuum intrinſecorum, & mutatione extrinſecorum obiectorum, tamen illud primum non eſt de ratione libertatis, vt ſic, ſed libertatis creatæ, & limitatæ; ſimpliciter enim, & abſolutè loquendo exerceri poteſt vno, & eodem actu per ſolam variationem, ac mutationem obiectorum extrinſecorum, & ità de facto exercetur diuina libertas ad extrà, eadem namque vitalis tendentia, quæ nunc dicitur volitio mundi, fuiſſet mundi nolitio, ſi ad illum per modum nolitionis terminata fuiſſet; & eadem vitalis tendentia ad alium mundum poſſibilem, quæ nunc dicitur nolitio, fuiſſet volitio ſi ad illum terminata fuiſſet per modum volitionis; vndè ſola applicatio eiuſdem actus vitalis per modum volitionis determinatæ, quando nempè fertur in exiſtentiam creaturæ, aut per modum nolitionis, quando, ſcilicet, fertur in negationem exiſtentiæ, dicitur libera, non autem ipſa diuina volitio in ſua entitate, quaſi potuerit eſſe, & non eſſe.

164 Solet Confirmari à paritate actus diuini intellectus, etenim ex eius infinitate oritur, vt vnicus, ac ſimpliciſſimus intelligendi actus in Deo ſit ſimul ſimpliciter neceſſarius reſpectu rerum poſſibilium, & liber reſpectu actualium, & futurarum nulla facta intrinſeca additione, aut mutatione in actu intelligendi, vel ſciendi ſolùm extrinſeca in obiecto ſcibili, vel intelligibili, quod per determinationem diuinæ voluntatis de ſimplici poſſibilitatis ſtatu tranſiuit ad eſſe futurum; ergò idem pariter dicendum de actu diuinæ voluntatis, quod ſit idem omninò, quo diligit ſeipſum, & creaturas, & neceſſarius dicatur in ordine ad ſeipſum, liber verò, & cotingens, vt tranſit ſuper creaturas; conſequentia patet, quia ſicut ſcientia ſimplicis intelligentiæ dicitur neceſſaria, vt reſpicit eſſentiam, & creaturas poſſibiles, & ſcientia viſionis eſt libera, vt reſpicit creaturas futuras; ità actus, quo Deus ſeipſum diligit eſt neceſſarius; & actus, quo vult creaturas eſt liber; nec maior videtur difficultas in explicatione iſtius, quam illius, ità Faſol. & Leſan. cit. diſcurſum cum alijs Recentioribus. Cæterum hæc paritas non eſt omninò adæquata, quamuis enim ex ea parte admitti poſſit, quod ſicut non multiplicatur formaliter, nec variatur actus diuini intellectus ex multiplicitate obiectorum, ſuper quæ tranſit, ſed ſolum virtualiter, ac eminenter, idem interim ſpecie, & numero entitatiuè perſeuerans ab eius infinitatem, ſic pariter actus liber, & neceſſarius diuinæ voluntatis non ſunt actus ſpecie, vel numero intrinſecè diſtincti, ſed tantùm extrinſecè ratione obiectorum, in quæ tendit liberè, vel neceſſariò iuxta naturam obiectorum neceſſariò, vel liberè diligibilium; adhuc tamen ex alia parte latum remanet inter vtroſque actus diſcrimen, ſcientia namque vt ex neceſſaria fiat libera, & ex ſimplici intelligentia fiat viſio exprimendo rerum exiſtentiam in aliqua temporis differentia, vltrà earum poſſibilitatem, ſupponit aliquod decretum liberum diuinæ voluntatis, & mutationem aliquam ſaltim obiectiuam factam in obiecto per tale decretum, merito cuius tranſiuit de merè poſſibili in futurum: at verò antè actum liberum voluntatis nullum tale præſupponi poteſt, quia poſſibilia accipiunt eſſe futurum per ipſum, vndè prius eſt Deum liberè velle mundum futurum, quam è contrà, & ideò omnis mutatio, vel variatio, quæ in obiectis intelligi poteſt, ab ipſo voluntatis libero decreto originem ducit; facilius ergo intelligitur, quod ſcientia diuina, quæ ſemper entitatiuè neceſſaria eſt, in priori naturæ ſigno dicatur obiectiuè neceſſaria, quatenus ad obiectum neceſſarium terminabatur, deindè in poſteriori libera, cùm intelligitur poſteà terminari quoque ad obiectum contingens ſine vlla prorſus additione reali, aut mutatione in ipſo actu diuini intellectus ſubſecuta, quia mutatio præſupponitur facta in obiecto extrinſeco, quod de ſtatu meræ poſſibilitatis ad ordinem exiſtentium tranſiuit, quæ mutatio eſt obiectiua in æternitate, & realis pro tali differentia temporis; hoc autem de actu voluntatis dici non poteſt, quia omnis varietas, & mutatio, quæ poteſt in obiectis intelligi, ab ipſa voluntate tradit originem; vndè remanet adhuc iterga difficultas, quomodo actus neceſſarius diuinæ voluntatis fiat liber per ſolum tranſitum ſuper creaturas futuras nulla prorſus facta mutatione in ſeipſa, quandoquidem id ſaluari non poſſit per mutationem extrinſecam obiectorum, in quibus nulla mutatio poteſt intelligi, niſi dependenter ab ipſo actu libero voluntatis, vndè videtur obiectum creatum, quod de ſtatu poſſibilitatis tranſiuit in ordinem futurorum, in poſteriori ſigno aliter ſe habere, quam in priori; quia diuina quoque voluntas aliter ſe habet circa illud; nec alia ratio videtur adduci poſſe talis mutationis extrinſecæ in obiecto.

165 Melius ergò confirmari poteſt ratio principalis perſiſtendo in infinita perfectione actus diuinæ voluntatis, quia ob ſuam eminentiam æquiualet pluribus actibus voluntatis noſtræ; ſicut ergo in nobis ob actuum multiplicitatem facilè intelligitur, quomodo noſtra voluntas ſit libera ad oppoſita obiecta, quia eſt libera ad oppoſitos actus, ità quoque in Deo concipi debet in voluntate libertas ad oppoſita obiecta per eundem omninò actum æquiualentem ob eius illimitationem pluribus noſtris, quatenus ſeipſo abſque vlla prorſus intrinſeca additione terminari poteſt ad illa cum quadam indifferentia, ac dominio non quidem ſupra ſeipſum, ſed ſuper tranſitum ad illa; vndè tota illa perfectio, quam dicebat Caiet. addi à parte rei entitati neceſſariæ ipſius actus in ipſamet perfectione actualiſſima eius continetur, ratione cuius ſaluari debet quicquid ſaluaretur per talem additionem, & quicquid de facto ſaluatur in nobis per actuum multiplicitatem, quamquam ſit nobis difficilè captu eo qui aſſueti rebus limitatis, & finitis infinitatem actuum diuinorum non ritè penetramus; Verùm quia tota huius controuerſiæ difficultas conſiſtit præſertim in applicatione doctrinæ ad ſoluendas obiectiones in oppoſitum, quæ valdè arduæ ſunt, & euidentes; & illa cenſenda eſt in hac materia probabilior ſententia, quæ magis dignè ſentit de diuina libertate, eamque cum diuina immutabilitate cum minori incomodo accomodat, & conciliat proponendæ ſunt potiores difficultates, & pro viribus diluendæ iuxtà præcedentem doctrinam de actibus Dei liberi nunc traditam.

OBIECTIO PRIMA.

166 IN oppoſitum itaq; Primo contra præcedentem dicendi modum vrgetur difficultas, quæ huic controuerſiæ occaſionem dedit, & in eius veſtibulo tacta fuit, totum id, quod dicit volitio Dei libera in actu ſecundò aliquid reale eſſe debet, quia non per aliquid fictum, & rationis conſtituitur realiter, ac liberè volens; Sed hoc totum poteſt eſſe, & non eſſe in Deo; ergo re vera eſt aliquid volitioni neceſſariæ ſuperadditum, quod conſequenter mutabilitatem ſubiectiuam in Deo ſupponit; hæc eſt breuis, ſed valdè implexa difficultas. Si Dicas, vt reſponderi ſolet ab Auctoribus huius ſententiæ, hoc totum poſſe eſſe, & non eſſe in Deo, non quantum ad entitatem, & perfectionem, ſed quantùm ad terminationem, ſeu denominationem liberæ terminationis, ſpectat enim ad infinitatem diuinæ volitionis, vt ſeipſa abſque reali additione, vel detractione terminetur, vel non terminetur ad obiecta creata. Hæc reſponſio facilè eliditur, illa denominatio eſt realis, ac intrinſeca, ergò importat aliquid reale in Deo, rurſus eſt denominatio non neceſſaria, ſed libera; ergò eſt aliquid reale, non neceſſarium, ſed liberum. Si cum Suarez diſput. 30. cit. nu. 46. diſtinguas vltimum conſequens ſcilicet eſt aliquid reale, nõ neceſſarium quoad eſſe, negatur conſequentia, non neceſſarium quoad terminationem, vel cauſalitatem, ſic conceditur conſequentia. Rurſus impugnatur inquirendo, num huiuſmodi

modi terminatio, per quam dicimus actum neceſſarium Dei conſtitui in ratione actus liberi, ſit aliquid reale, vel rationis, non hoc ſecundum, quia ſuprà reputatum eſt; ſi primum, rurſus quæritur an ſit aliquid reale ſe tenens ex parte Dei, aut creaturæ volitæ; non hoc ſecundum, quia tunc incideremus in ſententiam Aureoli, vel in aliam de connotatis; ſi primum, rurſus arguitur, vel talis perfectio per huiuſmodi terminationem importata poteſt eſſe, & non eſſe in Deo, vel neceſſariò ineſt; non hoc ſecundum, quia tunc pertinere non poſſet ad conſtitutiuum decreti liberi Dei, quandoquidem libertas ex ſua formali ratione indifferentiam includit, & neceſſitatem excludit; ſi primum, recidimus tandem in Caietani ſententiam iam impugnatam.

Reſpondet Lezana loc. cit. huiuſmodi terminationem ad obiectum creatum non eſſe aliquid rationis, ſed aliquid reale, quamuis à nobis intelligi nequeat ſine aliquo reſpectu rationis ad modum, quo omnipotentia, & ſcientia Dei non ſunt aliquid rationis, ſed reale, & tamen non poſſumus illa cognoſcere, niſi per reſpectum rationis ad obiecta, addit etiam huiuſmodi terminationem, quamuis paſſiuè ſumpta ſe teneat ex parte obiecti creati voliti, actiuè tamen ſumpta ſe tenet ex parte Dei, eſſeque perfectionem intrinſecam ipſius; & quando quæris, an huiuſmodi perfectio poſſit eſſe, & non eſſe in Deo, an verò neceſſariò ſit, inquit in ipſa duo diſtingui debere, alterum ratio entis, & perfectionis, alterum denominatio terminationis ad obiecta; loquendo de ipſa, quatenus dicit entitatem, & perfectionem, hoc modo neceſſariò eſt in Deo; loquendo autem de ipſa, quatenus importat talem denominationem poteſt in Deo eſſe, & non eſſe, liberè, & contingenter illi conuenire, ac per conſequens ſaluatur in Deo eſſe perfectionem actus liberi, quæ aliquo modo potuerit eſſe, & non eſſe in Deo, ſ. quoad denominationem liberi, neceſſariò tamen quoad perfectionem, ac entitatem, quam importat. Si dicas recurrere idem argumentum de hac denominatione liberi, vt ſuprà, hæc denominatio eſt realis, & non neceſſaria, ergo importat aliquid reale non neceſſarium. Reſpondet eodem modo, ſicut aiebat de terminatione, non eſſe aliquid rationis, ſed reale ſe tenens ex parte Dei, quod quidem quantum ad id quod perfectionis, & entitatis includit neceſſariò ineſt ipſi; quantum verò ad id, quod induit rationem denominationis liberæ, liberè, & contingenter ipſi conuenit.

Hæc reſponſio, quamuis communis, & frequens Auctoribus noſtræ ſententiæ, ſi aliud non addatur, vel magis declaretur, nequaquam ſatisfacere videtur, ſed in ſolis, ac puris verbis conſiſtere, quæ rurſus contrà eam replicat Arriaga diſput. 28. cit. ſect. 3. nam vel effectus formalis, aut terminatio, vel denominatio, ſeu quocunque modo nominetur id, ſecundum quod diuina volitio dicitur contingens, & libera, eſt aliquid reale, vel eſt ſola vox, aut purum nihil; ſi hoc vltimum, ergò Deo nihil tribuis, dum eum dicis eſſe liberum, quod eſt hæreticum; ſi aliquid reale, ergò dum potuit ab æterno abeſſe quoad effectum formalem, terminationem, aut denominationem, potuit aliqua entitas realis à Deo abeſſe, & per conſequens etiam quoad eſſe erit contingens.

168 Ad clariorem igitur difficultatis ſolutionem aduertendum eſt, quod quando Deus denominatur volens efficaciter creaturas, ſeu illas ſtatuens in ordine ad exiſtentiam, hæc denominatio planè eſt libera, ac veluti noua, inquantum in priori ſigno non habebatur, & in poſteriori ità habetur, vt potuerit non haberi; & quamuis actus vnde denominatur volens, ſit forma Deo intrinſeca, & neceſſaria, non tamen ab ea ſic ſimpliciter, & abſolutè conſiderata denominatur liberè volens, ſed ab ea vt terminata ad creaturas actuales cum aliqua earum immutatione ſaltem in eſſe obiectiuo, quæ terminatio explicanda eſt per modum cuiuſdam cauſalitatis, quam actus diuinæ voluntatis exercet circa creaturas producendo illas in eſſe quodam ſecundum quid, & diminuto ab æterno, & in eſſe ſimpliciter in tempore, quod ſatis clarè indicauit Doctor par. diſtinct. 37. §. *iuxta prædicta* cum inquit, quod ponitur libertas in voluntate diuina, inquantum eſt potentia operatiua, & licet non ſit productiua, & receptiua volitionis ſuæ, adhuc tamen poteſt in ea ſaluari libertas inquantum productiua eſt, licet enim productio in eſſe exiſtentiæ non concomitetur neceſſariò operationem eius, quia operatio eſt in æternitate, & productio eſſe exiſtentiæ eſt in tempore; tamen operationem eius neceſſariò concomitatur productio in eſſe volito, quatenus res poſſibiles participant eſſe futurum ex efficaci determinatione diuinæ voluntatis, nec tale eſſe habent, donec diuinum velle in ſe neceſſarium exerceat ſuam vim liberam, ſeu cauſalitatem, circa creaturam, in quo non ipſe actus aliter ſe habet, ſed facit, vt obiectum, ſeu creatura aliter ſe habeat; vnde determinatio diuinæ voluntatis concipi debet per modum alicuius cauſalitatis vel in eſſe ſimpliciter, vel ſaltem ſecundum quid, per quam concipitur obiectum tanquam mutatum aliquo modo in ordine ad actualem exiſtentiam ſibi præparatam, & ità ſentit Mairon. p. diſt. 38. quæſt. 1. §. *quartum principaliter*, vbi ait diuinum decretum eſſe productionem actiuam qua voluntas producit obiecta in eſſe volito. Ex quo ſequitur denominationem liberi in Deo non eſſe totaliter intrinſecam in ordine ad effectum extrinſecum, quem producit vel in eſſe reali ſimpliciter, vel ſaltem in eſſe obiectiuo, atque ideò actus liber in Deo in actu ſecundo non eſt concipiendus præcisè, vt forma cauſans effectum formalem in Deo, ſed etiam vt cauſa efficiens liberè cauſans aliquid extrà Deum; & rurſus ſequitur totum, quod adequatè dicit volitio libera Dei in actu ſecundo non eſſe in Deo, quia non ſolum dicit in recto, & principaliter actum neceſſarium in ipſo exiſtentem, ſed etiam connotatiuè, vel potius terminatiuè aliquam creati obiecti mutationem, ad quam voluntas diuina liberè ſe determinat ſine aliqua intrinſeca propriè entitatis mutatione; quam obiectiuam mutationem etiam res non futuræ ſubire poſſunt, nam hoc ipſo, quod Deus decreuit illas nunquam futuras, intelliguntur habere aliquam habitudinem ad exiſtentiam, quam ex ſe non habebant in eſſe poſſibili, nam in eo ſtatu ex ſe erant indifferentes ad eſſe futurum, vel non futurum; per decretum autem Dei determinantur, vt nunquam exiſtant.

Sicut ergò benè concipimus, quando Deus res producit 169
in eſſe reali, velle diuinum eſſe neceſſarium in eſſendo, & cum hoc etiam eſſe liberum in cauſando abſque vlla additione, vel mutatione facta in actu diuinæ voluntatis per ſolam mutationem in creatura ſubſecutam, ità pariter diſcurrendum de actu eodem diuinæ voluntatis quando ab æterno eas producit in eſſe volito, & ſecundum quid, nempè quod ſit neceſſarius in eſſendo, & cum hoc etiam liber in cauſando creaturas in eſſe volito id enim eſt velle liberè, & efficaciter creaturas in ordine ad exiſtentiam, quod eas producere in eſſe volito efficaci abſque vlla prorſus additione, vel mutatione facta in ipſo per ſolam mutationem in creatura ſubſecutam, non quidem realem, ſed obiectiuam ex vi determinationis diuinæ voluntatis, non quia diuina voluntas, aut eius actus aliter ſe habeat in poſteriori ſigno naturæ, quam in priori, ſed quia ſe determinando in poſteriori ſigno abſque aliquo intrinſecè ſibi addito facit, vt obiectum aliter ſe habeat; & ſicut hæc mutatio ex parte obiecti ſufficit, vt ſcientia, quæ prius dicebatur neceſſaria dum exprimebat ſolam creaturarum poſſibilitatem, in poſteriori ſigno dicatur libera, dum quoque repræſentat earum futuritionem abſque vlla prorſus additione, vel mutatione facta in actu diuini intellectus; ſic pariter ſufficit in propoſito, vt idem actus diuinæ voluntatis, qui dicebatur neceſſarius, dum in diuinam eſſentiam ferebatur, in poſteriori ſigno dicatur liber, dum fertur in creaturas actuales abſque vlla additione, vel mutatione in ipſo facta; & ſolum in hoc eſt diſcrimen, quod voluntas facit talem mutationem in obiecto, ſcientia verò viſionis ſupponit eam factam, vel præmiſſam per voluntatem, & in hoc ſenſu poteſt admitti paritas aſſumpta ſuprà numero 34. de actu intellectus, & voluntatis quoad libertatem; quarè ad argumentum poſitum ſub numero 36. reſpondeo in forma diſtinguendo maiorem, totum id quod dicit volitio libera Dei debet eſſe reale, verum eſt, non tamen totum eſſe debet Deo intrinſecum, quia extrinſecè, vel terminatiuè dicit aliquam creati obiecti mutationem, ad quam voluntas liberè ſe determinat; ad minorem cum dicitur, ſed hoc totum poteſt eſſe, & non eſſe in Deo, diſtinguo, quantum ad id, quod importat ex parte Dei, nego, quantum ad id, quod dicit ex parte creaturæ, concedo; & tunc negatur conſequentia.

Sed dices ſic reſpondendo nos incidere in opinionem de 170
connotatis, quia declaramus libertatem Dei per aliquod ex-

extrinſecum connotatum ex partæ creaturæ, vndè poteſt impugnari hæc reſponſio, ſicut num.155. & ſeq.impugnabatur illa nam voluntas Dei intelligitur libera ante quodcunque tale connotatum, quandoquidem volitio libera Dei, vt ſic, eſt cauſa exiſtentiæ, & futuritionis creaturæ; Tùm quia vt arguebatur ſub num. 158. datur aliqua libera volitio in Deo, cui nulla correſpondet productio extrà neque in eſſe reali; neq; ſecundum quid, vt patet reſpectu non futurorum. Reſpondeo planè negari non poſſe, quod diuinum decretum connotet, vel reſpiciat aliquid extrà ſe cauſandum, vel non cauſandum, quemadmodum pariter ſcientia,& omnipotentia Dei ſua etiam obiecta connotant; non ob id tamen incidimus in opinionem de connotatis, illa namque ad effectum diuinæ volitionis recurrebat, vt ad formale conſtitutiuum,vel completiuum eius in eſſe liberi, quod planè admitti non debet, quia creatura potius eſt effectus diuinæ volitionis liberæ, quam ipſius conſtitutiua, & repugnat effectum conſtituere cauſam ſuam in eſſe cauſæ ſumendo cauſam quoad ſuam virtutem, & non quoad denominationem illam relatiuam, ſecundùm quam dicuntur ſimul natura; & in hoc ſenſu opinio de connotatis ſuprà eſt impugnata; in alio tamen ſenſu negari nequit, quin diuinum decretum aliquo pacto connotet exiſtentiam actualem, vel futuram creaturarum, velut eius effectum,ſicut cauſa, vt ſic, conſignificat ſuum effectum ſaltim concomitanter volitio enim Dei libera non quomodocunque tendit in obiectum creatum, ſed dando ei exiſtentiam, vel eam poſitiuè negando, quod etiam in eo aliqualem facit mutationem; & ideò noſter dicendi modus non patitur difficultates, quibus opinio de connotatis ſuperius adducta eſt obnoxia; non quidem primam, quia gratis concedimus decretum Dei eſſe liberum antecedenter ad exiſtentiam creaturæ actualem, ac etiam futuram, quatenus eſt eius cauſa; adhuc tamen concipi debet connexionem habere cum ea, tanquam cum effectu illud concomitanti; & per mutationem in eo ſubſecutam ex vi diuini decreti, quatenus virtute ipſius translata eſt creatura de ordine merè poſſibilium ad ordinem futurorum, optimè ſaluatur, quod in ſecundo naturæ ſigno intelligatur liberè velle creaturam,quam in priori ſigno ità velle non intelligebatur abſq; vlla ſui mutatione; & quia ſine tali mutatione ex parte creaturæ nequit explicari, & benè concipi diuina libertas, dicimus talem mutationem ex parte creaturæ debere cointelligi cum diuino decreto eo modo,quo effectus cointelligetur cum cauſa; & ſicut ex tali cointelligentia effectus cum cauſa non ſequitur effectum ſpectare ad conſtitutionem ſuæ cauſæ, ità neque in propoſito, quamuis cum diuino decreto libero opus ſit cointelligere mutationem aliquam in creatura ex ipſo pendentem, non hinc ſequitur aliquid ex parte creaturæ ſpectare ad diuinum decretum, vt eſſentiale conſtitutiuum eius, ſed tantùm vt aliquod concomitans, & conſequens neceſſariò tamen cum ipſo cointellectum, vt complete à nobis concipitur in ratione decreti liberi, & in hoc ſenſu dicebamus totum, id quod adæquatè dicit volitio libera, non eſſe Deo intrinſecum, quia debet neceſſariò cointelligi extrinſeca mutatio facta ab ipſa in creatura, ad quam ſe, ſe liberè,determinat ſine aliqua intrinſeca ſuæ entitatis mutatione; & ſi in hoc ſenſu loqueretur quarta opinio, non erraret.

171 Sic quoq; minimè nos premit altera difficultas quam vrgebamus num.153. contra opinionem de connotatis, quod datur aliqua libera volitio in Deo, cui nulla correſpondet productio ex parte creaturæ, vt patet reſpectu non futurorum; non (inquam) nos premit, quia illa qualiſcunq; mutatio, quam dicimus neceſſariam eſſe ex parte creaturæ ad concipiendum decretum liberum, non eſt realis ſimpliciter ſed obiectiua, quam proindè etiam creaturæ non futuræ ſubire poſſunt, quatenus ex vi liberæ nolitionis diuinæ, acquirunt aliquam habitudinem in ordine ad exiſtentiam, quam in ſtatu meræ poſſibilitatis non habebant, nam in tali ſtatu indifferentes erant ad eſſe futurum, & non futurum, ex vi verò ſuperuenientis liberæ nolitionis fiunt non futuræ determinatè, vndè ſicut quandò ex vi decreti affirmatiui determinantur ad eſſe futurum, intelliguntur produci in quodam eſſe volito efficaci in ordine ad exiſtentiam, quod eſt eſſe ſecundum quid; ità pariter,quando ex vi decreti negatiui determinantur ad non eſſe futurum, dicuntur quaſi produci, vt ità dicam, in quodam eſſe nolito, quod prius non habebant, dùm erant ſub puro ſtatu poſſibilitatis.

172 Ex his pariter occurritur replicis, quæ fiebant num.166. cum quærebatur de illa terminatione, an aliquid reale importaret, vel rationis, & ſi reale, an ex parte Dei, vel creaturæ; dicimus enim, quod cum huiuſmodi terminatio volitionis liberæ ad creaturam non ſit niſi cauſalitas, vel cauſatio, qua diuina voluntas dat exiſtentiam creaturæ, realem in tempore, & obiectiuam ab æterno, planè eſt aliquid reale,non quidem intrinſecè ſuperadditum actui neceſſario diuinæ voluntatis,quia vt notat Doctor 2.d.p.q.2.ad p.prin. actualis cauſatio nihil reale ſuperaddit cauſæ in eo inſtanti, quo cauſat, quod ſit veluti medium inter ipſam cauſam, & effectum,ſed ad abſolutum in cauſa immediatè ſequitur abſolutum in effectu, & in poſteriori ſigno naturæ conſequitur in effectu reſpectus dependentiæ ad cauſam,& è conuerſò cauſę ad effectum,ſi cauſa eſt relationis realis capax,quod ſi eſt incapax, vt eſt in propoſito, nullus ſequitur, ſed dicitur diuina voluntas cauſans per entitatem abſolutam ſui actus fundamentaliter, vt ad ipſam ſequitur immediatè abſolutum in effectu; & formaliter dicitur cauſans per ſolam terminationem dependentiæ effectus ad ipſam, quæ eſt pura extrinſeca denominatio; quarè in propoſito terminatio diuini decreti ad exiſtentiam creaturę dicit aliquid reale ſuperadditum ex parte creaturæ, quæ ex vi decreti liberi habet quandam ſpecialem dependentiam in eſſe ad diuinam, voluntatem in ordine ad exiſtentiam, vel non exiſtentiam, quam prius non habebat in mero ſtatu poſſibilitatis; & ſic etiam eſt occurrendum replicæ Arriag.num.163.cum enim inferebat, ſi talis terminatio dicit aliquid reale; dùm potuit ab æterno abeſſe, potuit conſequenter aliqua entitas realis à Deo abeſſe, negatur hæc conſequentia, quandoquidem non dicat aliquid reale Deo intrinſecum,ac veluti ei ſuperadditum, ſed aliquid reale ex parte creaturæ.

OBIECTIO SECVNDA.

173 SEcundò obijcitur alia difficultas non minus ardua pro opinione Caietani, quam ſi proponit Suarez loc. cit. Impoſſibile eſt, vt eadem forma ſecundum eandem omninò rationem realem det aliquam intrinſecam denominationem, & eadem omninò manens, & eodem modo informans, vel quaſi informans, aut coniuncta ſuppoſito poſſit non dare illam denominationem; Sed Deus denominatur volens creaturam ab aliqua forma, ſeù quaſi forma reali, & intrinſecè in ipſo exiſtente; ergò impoſſibile eſt, quod illa denominatio proueniat ex vi ſolius perfectionis formalis, & eſſentialis neceſſariò conuenientis Deo;probatur conſequentia, quia hæc denominatio, ſeù quaſi effectus formalis non conuenit neceſſariò Deo; ergò non poteſt formaliter prouenire à perfectione ſimpliciter neceſſaria in Deo, nam hæc cum ſit eadem, & eodem modo coniuncta Deo,non poteſt niſi eandem neceſſariam denominationem ſemper tribuere, aliàs eadem forma eodem modo vnita poſſet nouum, vel diuerſum quaſi effectum formalem tribuere, quod intelligi non poteſt. Conſ. nam in ipſa æternitate voluntas diuina prius ratione, quam velit hoc, vel illud obiectum extrà ſe, intelligitur potens ad volendum, vel nolendum illud, alioquin non eſset libera, & in eo ſigno intelligitur cum tota perfectione, quæ neceſſariò eſt in ipſa, & deinde intelligitur actu volens tale obiectum; ergò neceſſe eſt,vt aliquid reale Deo addi intelligatur, à quo talis denominatio, & quaſi informatio orta ſit; patet conſequentia, quia illa denominatio non eſt rationis, ſed realis, quia verè & in reipſa Deus vult, & amat tale obiectum, & eſt denominatio intrinſeca, quia vitalis, ac etiam noua,ſi non duratione, ſaltim naturæ ordine, & ſeparabilitate,quia abſolutè loquendo poſſet non eſſe in Deo; ergò opus eſt, vt proueniat à forma reali intrinſeca, & ex ſe ſeparabili ab omni re, & perfectione, quæ neceſſariò conuenit Deo.

174 Reſpondet idem Suarez ibi nu. 44. & noſter Vulpes cum ipſo Poncius diſp.5.nu.11.ac cæteri paſſim noſtræ opnionis ſectatores maiorem eſſe veram de forma finita, & limitata, falſam verò de infinita, & illimitata, ſicut eſt actus diuinæ voluntatis, qui ob talem infinitatem, ſicut poteſt ſeipſo abſque media vnione vniri, & non vniri ſecundarijs obiectis, ità Deo volenti denominationem realem præſtare, & non præſtare, vndè hæc eſt eminentia, & præſtantia illius actus, vt iuxtà exigentiam obiectorum tendat in illa, & ideò licet ſit neceſſarius in ſe, poteſt ſecundum tendentiam ad aliquod, obiectum liberam denomi-

Digitized by Google

minationem dare. Ad Conf. reſpondet Vulpes per idem negando conſequentiam, quia ſicut actus ille ob ſui eminentiam ſeipſo vnitur obiecto, cui vult eſſe, ità realis denominatio à ſua entitate ſumitur abſq; additione reali. In hoc ergò, inquit Suarez cit. num. 38. conſiſtit eminentia huius miſterij, quod hic actus apprehenditur, vt forma quædam, quæ ſecundum totam realitatem ſuam neceſſariò eſt in Deo, ſeù eſt ipſe Deus, & tamen non neceſſariò confert quaſi adæquatum effectum formalem, quem conferre poteſt in ordine ad extrinſeca obiecta, ſed eſt in manu, & poteſtate habentis talem actum, per illum tendere, vel non tendere in talia obiecta, & cùm tendit, verè illa amat, & vult, & nihil ideò plus habet, quam ſi non amaret; hoc autem quod explicamus per modum formæ, & quaſi effectus formalis, eſt in Deo longè eminentiori, & altiori modo, & ideò licet in formis, imperfectis nunquam poſſit accidere, vt eadem omninò forma neceſſariò exiſtens in ſubiecto, non conferat illi totam formalem effectum ſuum, ac proindè in voluntate creata non poſſit intelligi, quod neceſſariò habeat aliquem actum volendi, & nihilominus ſit in manu eius velle, aut non velle per illum actum aliquod obiectum, attamen quia velle diuinum non eſt forma informans, nec actus actuans, ſed actus puriſſimus altiori modo intelligendum eſt conſtituere volentem, & attingere obiecta cùm eminenti quadam poteſtate ad attingendum, vel non attingendum ſecundaria obiecta, nulla in ipſo actu mutatione, vel reali additione facta; quod etiam nonnulli explicare conantur falſo exemplo eiuſdem relationis partem ad plures filios referent.

Hæc tamen ſolutio difficultatem emollire non videtur,
175 ſicut enim eum nos Scotiſtæ inter eſſentiam, & relationes diuinas diſtinctionem ex natura rei formalem aſtruimus ex illo axiomate, quia de eodem ſecundum idem contradictoria verificari non poſſunt, verificarentur autem, ſi ità non diſtinguerentur, quia eſſentia communicatur, relatio non communicatur, relatio v.g. filiato producitur, non eſſentia; dùm Aduerſarij recurrunt ad infinitatem, & illimitationem diuinæ eſſentiæ, & dicunt, quod licet in creatis de eodem contradictoria verificari non poſſint ob limitationem, ſecùs eſt in Deo; ſtatim inſtamus neq; etiam in diuinis neganda eſſe prima principia, ob illimitationem ibi repertam, quia fundantur in terminis præſcindentibus à creato, & increato, finito, & infinito, vt dicebamus ſupra in hac diſp. num. 25. Ità etiam pariter in propoſito inſtabunt Aduerſarij contrà nos, quod propter diuinam eminentiam non debet illud axioma negari, forma in ſe inuariata, & eodem modo coniuncta ſubiecto, vel ſuppoſito ſemper eamdem præbet denominationem, & implicat, quod eam modò tribuat, modò non tribuat nulla prorſus variatione facta in ipſa, nam ex hoc ſequitur manifeſta contradictio, quod ſit eadem forma, & non ſit eadem; ratio eſt, quia effectus formalis formæ, ſiuè eius intrinſeca denominatio non eſt quid diſtinctum ab ipſa forma, vel cauſa formali, vt euenit in genere cauſæ efficientis, ſed eſt ipſamet forma intimè ſubiecto coniuncta per ſui exhibitione, ergò ſi abſq; vlla prorſus variatione modò præſtat effectum formalem, modò non ſequitur, eſſe eandem formam, & non eandem, eſſe ſubiecto vnitam, & non vnitam. Confirm. forma tribuit ſuum effectum formalem per exhibitionem ſui in ſubiecto capaci, ergò implicat, vt ſeipſam totam exhibeat ſubiecto capaci, & illi adæquatè non tribuat totum effectum formalem, quem in ſeipſa formaliter continet, ſed adhùc ſit in manu, & poteſtate habentis talem actum, per illum tendere, vel non tendere in talia obiecta; conſequentia probatur, quia forma non dat ſuum effectum formalem liberè, ſed neceſſariò, quandoquidem illum non præſtat genere cauſæ efficientis, in quo tantùm eſt libertas, ſed in genere cauſæ formalis, in quo nulla eſt libertas; ità quoque inſtat Amicus diſput. 14. citat. contrà noſtrum dicendi modum.

176 Si Dicas, ſolam libertatem actus diuini eſſe ſufficientem cauſam, vt poſſit terminari modò vt volitio, modò vt nolitio, modò neceſſariò, modò contingenter. Contrà rurſus inſtat Amicus diſp. cit. numer. 63. quia hæc terminatio eſt in genere cauſæ formalis, in quo non poteſt eſſe libertas, non enim ſumus liberi ad ea, quæ continemus formaliter, ſed tantùm ad ea, quæ continemus efficienter; cum igitur actus diuinæ voluntatis non efficienter, ſed formaliter contineat huiuſmodi terminationes ad obiecta creata, non poteſt in ordine ad huiuſmodi terminationes eſſe liber, vt modò tribuat vnam, modò aliam terminationem; nam hoc ſupponit huiuſmodi terminationes non contineri formaliter in actu, ſiquidem implicat id, quod continetur formaliter in actu, non eſſe formaliter in Deo. Si dicas mutari actum diuinum non ſubiectiuè, ſed terminatiuè, & in hoc conſiſtere ipſius libertatem, quia qui modò terminatur ad obiectum, vt volitio, potuit ob ſuam libertatem terminari, vt nolitio. Contrà rurſus inſtat hic Auctor ibidem, hoc enim eſt quod reputatur impoſſibile poſſe effectum formalem variari inuariata forma quoad omnia requiſita ad nouum effectum formalem tribuendum; cùm igitur terminatio actus diuini ad obiectum ſit effectus formalis ipſius actus diuini, vt poſſit variè terminari ad obiectum, debet neceſſariò ipſius effectus formalis variari, cùm tamen ipſa forma inuariata maneat quoad omnia requiſita ad nouum effectum formalem tribuendum; quippè quæ nec variatur in ſe, cùm ſit ipſe actus increatus de ſe inuariabilis, nec variatur in ſubiecto in quo eſt, quia ſubiectum eſt ipſe Deus, cui ineſt per identitatem, non per inhæſionem.

Ob has, & ſimiles inſtantias fatendum eſt reſponſionem 177
communem ad 2. obiectionem poſitam num. 174. non plenè ſatisfacere, dicendumque ex doctrina præmiſſa num. 168. falſum eſſe huiuſmodi terminationem actus diuinæ voluntatis, aut tendentiam quocunque modo nominetur exerceri in genere formalis cauſæ, cùm potius exerceatur in genere cauſæ efficientis, vt optimè Faſolus q. 19. cit. num. 57. notauit ex Scoto p. d. 39. quandoquidem diuina volitio libera, dùm ad creaturas actuales terminatur, non quomodocunque fertur in eas, ſed dando exiſtentiam, realem quidem in tempore, obiectiuam ab æterno; licet ergo diuina volitio reſpectu obiecti primarij conſiderata poſſit ad Deum comparari, tanquam forma ad ſubiectum, cui inſit per identitatem, ſub qua ratione neceſſariò præſtat adæquatum, & totalem effectum formalem ſuum, quatenus facit Deum neceſſariò ſeipſum amantem; tamen conſiderata reſpectu creaturarum actualium non benè comparatur ad Deum tanquam forma ad ſubiectum, ſed potius comparari debet tanquam ratio agendi, vel tanquam ipſa cauſalitas ad cauſam efficientem, quia per voluntatem, vt ad creaturas comparatam, ſiuè vt amorem creaturarum, non recipit in ſe Deus formalem aliquam perfectionem, vt imaginabatur Caietanus, ſiuè aliquam realem entitatem, ex qua in ſe ſubiectiuè recepta habere debeat aliquem formalem effectum; ſed ſolùm eſt cauſa effectiua liberè immutans obiectum, & producens aliquem effectum, in eſſe reali ſimpliciter in tempore, & in eſſe ſecundum quid ab æterno; vndè fruſtrà laborat Amicus, dùm ſemper inculcat effectum formalem amoris diuini erga creaturas actuales, nam amor creaturarum in Deo non eſt, vt forma reſpectu ſubiecti, ſed vt cauſa reſpectu effectus, & ideò fruſtrà quæritur aliquis effectus formalis eius Deo intrinſecè additus, nam ſolùm quæri debet aliqua mutatio obiectiua extrinſecè facta à volitione diuina in obiecto creato extrà ſe; per quam doctrinam quoq; plenè ſatisfit 2. obiectioni, eiuſque confirmationi poſitæ ſub nu. 173. eam applicando ad formam argumenti, quod ſemper ſupponit terminationem diuinæ volitionis liberæ ad creaturas actuales exerceri in Deo in genere cauſæ formalis, comparatq; amorem creaturarum ad Deum, ſicut formam ad ſubiectum, cùm potius comparari debeat, tanquam ratio agendi ad cauſam efficientem, quod etiam perperam ſupponit Amicus in ſuis inſtantijs.

Sed rurſus inſtat hic Auctor ibidem, quoniam in noſtra 1
ſententia volitio Dei antecedit omnem mutationem obiecti, nam ideò obiectum mutatur in ſe, quia Deus antecedenter vult illud; igitur prior eſt volitio libera Dei, quam mutatio ipſa obiecti, non igitur poteſt diuina volitio in ratione liberæ volitionis pendere ab ipſa mutatione obiecti conſequente, quia antecedenter ad ipſũ ſupponitur volitio, vel nolitio libera Dei; ergo ſi ex hoc capite nouus effectus formalis, ſiuè noua denominatio liberi ſumi nequit, ſemper ſtat argumentum, quod datur nouus effectus formalis ſine noua forma, vel conditione per ſe requiſita ex parte formæ ad nouum effectum formalem tribuendum, quod implicat. Verum ad hanc inſtantiam patet ex dictis num. 170. vbi explicatum eſt mutationem extrinſecam in creaturæ cointelligendam eſſe cum decreto libero Dei, vt ſic, non tanquam aliquid

dependenter à Stephani oratione; & conſequenter cum diuerſis actibus liberis, licet in effectu nulla ſit phyſica mutatio.

183 Reſpondent aliqui ex Auctoribus noſtræ ſententiæ poſſe in Deo intelligi tranſitum à contradictorio in contradictorium ſcilicet non volentis creaturas ad contradictorium volentis eas ſine aliqua mutatione facta in ſe, neque in obiecto propter eminentiam ſui actus. Verùm replico rurſus, quod ſuprà diximus num. 175. in ſolutione præcedentis difficultatis, quod prima principia, & vniuerſalia axiomata neq; in diuinis ſunt neganda propter infinitatem quoniam fundantur in terminis præſcindentibus à creato, & increato, finito, & infinito; tale verò eſt axioma illud, quod nequit fieri tranſitus, &c. Fundatur enim in natura entis, & non entis ſimpliciter, inquantum ſunt ſimpliciter talia, quia ſi modo fit aliquid, quod non erat, ergo modò eſt aliquod ens, quod anteà non erat, quæ eſt mutatio acquiſitiua; ſi verò aliquid modò non eſt, quo anteà erat, ergo prius erat aliquod ens, quod tunc non eſt, quæ eſt mutatio deperditiua; ergo hoc principium eſt vniuerſaliter verum ſiuè in creatis, ſiuè in diuinis, & oppoſitum eſt intelligibile; quarè ex eminentia, & infinitate actus diuini ſolùm deduci poteſt, quod in tali tranſitu nulla in ipſo ſequatur mutatio; nequaquam tamen quod non ſequatur ſaltim ex parte creaturæ, alioquin ſi in nullo extremo fit mutatio, non eſt ratio, quare magis nunc pars vna contradictionis ſit vera, quam alia, & prius alia vera magis, quam nunc, vt notat Scot. 4. diſtin. 16. quæſt. 2. lit. F. vbi hanc maximam admittit etiam in diuinis veritatem habere.

184 Itaque conceſſo toto primo diſcurſu neganda eſt ſubillata minor, quod in eo qualicunque tranſitu non poſſit aſſignari mutatio aliqua ex parte creaturæ ſaltim obiectiua, & ſecundum quid in æternitate, realis, & ſimpliciter in tempore; & ad primam probationem eius negatur aſſumptum quoad ſecundam partem, iam enim ſuprà declaratum eſt num. 171. quomodo etiam creaturæ nunquam futuræ aliquam mutationem obiectiuam ſubire poſſint in ſuo ordine ex hoc ipſo, quod ex vi decreti liberi fiunt determinatè non futuræ, cùm in priori ſtatu meræ poſſibilitatis indifferentes eſſent ad vtrumque ſtatum ſcilicet futuritionis, & non futuritionis. Ad ſecundam, in æternitate non eſt neceſſaria realis mutatio in creatura, nam hæc habetur ſolùm in tempore, ſed ſatis eſt mutatio obiectiua, quam ſubit creatura poſſibilis in æternitate eo ipſo, quod ex vi decreti liberi intelligitur habere talem habitudinem ad exiſtendum in tempore, qualem ex ſe non habebat in puro ſtatu poſſibilitatis; qua ratione etiam dici poteſt actus liber facere mutationem realem aliquo modo in creatura ab ipſa etiam æternitate, ſi non formaliter, ſicut facit in tempore, ſaltim radicaliter, quatenus ex vi talis decreti ab æterno creatura manet ordinata, & determinata ad formalem mutationem in tempore; per quod etiam patet ad inſtantiam Arriag. quæ probat tâtùm eſſe futurum in creaturis ab æterno non ponere aliquod eſſe reale actuale ſimpliciter, quod vocatur eſſe reale verbaliter, & conſequenter in eis non facere mutationem ſimpliciter realem; attamen non probat, quod non ponat in eis aliquod eſſe reale ſaltim nominaliter, ſi enim tale eſſe reale participant creaturæ poſſibiles, tantò magis futuræ, quæ aliquid vlterius habent obiectiuè, ac etiam in æternitate præter poſſibilitatem; atque ità non probat, quod futuritio non faciat in eis mutationem aliquam obiectiuam, ſeù realem ſecundum quid formaliter, imò & etiam realem ſimpliciter radicaliter modo iam explicato. Ad tertiam, ſi dicamus futura conditionata eſſe propriè futura in ſuo ordine nempè dependenter à conditione, & non eſſe in ordine duntaxat merè poſſibilium, vt aiunt Thomiſtæ, dicendum eſt, cum Deus illa liberè vult, ſuccedere in eis mutationem ſibimetipſis proportionatam quatenus ex vi decreti conditionati tranſeunt de priori ſtatu puri poſſibilis ad diuerſum alium ſtatum futuri conditionati, quæ eſſet ſufficiens mutatio obiectiua in æternitate eis correſpondens; cui etiam correſponderet proportionata mutatio realis in tempore, non quidem quæ realiter aliquando futura ſit, quia tunc non eſſent futura conditionata, ſed abſoluta, ſed quæ aliquando realiter futura eſſet, ſi poneretur tales conditiones, de quo Cuſius diſput. ſeq.

185 num. 262.

Ad 4. negant quamplures aſſumptum cum eius probationibus nimirum peccatum remitti poſſe abſque propria retractatione peccatoris, & infuſione gratiæ habitualis; Sed hoc ſolidè impugnat Scotus 4. diſt. 16. quæſt. 2. Alij verò cũ Suarez opuſc. de ſcientia Dei lib. 2. cap. 7. numer. 10. & Fuſius par. 1. tract. 2. lib. 2. cap. 15. dicunt ad liberum Dei decretum eſſe quidem neceſſariam mutationem aliquam ex parte creaturæ, hanc tamen non eſſe debere neceſſariò ſemper phyſicam, & realem, ſed ſatis eſſe moralem, & ità contingeret in propoſito de relaxatione voti aut remiſſione peccati per ſolam extrinſecam condonationem, etenim abſque vlla phyſica mutatione nec ex parte Dei, neque ex parte hominis, ſed per ſolam moralem ex parte iſtius facilè intelligitur poſſe Deum remittere obligationem alicuius voti, vel præcepti, & reatum pænæ debitæ pro peccato, ità Faſol. parte 1. quæſt. 19. num. 71. Machin. diſput. 54. ſect. 2. Gonzalez diſput. 44. numer. 23. Zumel tom. 1. variatum diſput. pag. 117. & alij quamplures. At neque hoc Scoto placet loco citat. ſub lit. I. vbi docet, quod ſola nouitas, & mutatio entis rationis, per quam intelligit mutationem moralem, non ſufficit ad ſaluandum tranſitum à contradictorio in contradictorium, ſed requiritur realis, & phyſica in altero extremorum, vt etiam fatetur Auerſa loco citat. Et ratio eſt, quia nullum ens rationis, ſiuè morale eſt nouum, niſi per nouum actum voluntatis, vel intellectus, vbi ergò eſt nouum ens rationis, vel morale, ibi quoque neceſſariò interuenire debet mutatio aliqua realis, & phyſica, non quidem inter illa, quæ ſunt entia rationis, ſed inter actum, & non actum voluntatis, & intellectus, quæ ſunt entia realia. Confirm. quia impoſſibile eſt intelligere nouam mutationem realem abſque noua forma phyſica, ad cuius poſitionem illa conſurgat, cùm omnis mutatio moralis fundetur in phyſica, & reali; cùm ergò talis mutatio nequeat in caſu noſtro poni homine, cui ſupponitur peccata eſſe remiſſa per extrinſecam condonationem, opus eſſet, quod poneretur in Deo vota relaxante, aut peccata dimittente, quod eſt impoſſibile; probatur aſſumptum ex exemplo ab Aduerſariis adducto, ſi Petrus Paulo condonat iniuriam illata, ex tali condonatione vtique in Paulo non ſequitur niſi mutatio moralis, quia talis condonatio iniuriæ fit ſolùm per extrinſecam acceptationem, at hæc neceſſario ſupponit mutationem phyſicam in Petro ex eo namque Paulus non eſt amplius Petro infenſus, quia Petrus actum odii, vel indignationis reuocauit, & actum amoris ergà Paulum elicuit. Confirm. adhuc, nam iſta moralis mutatio in creatura aliud eſſe non poteſt, quam noua denominatio in ipſa creatura conſurgens eſt actu diuinæ voluntatis, per quam modo dicitur Deo amicus, & gratus, vbi prius talis non erat; & hac denominatio ſumitur ab actu voluntatis diuinæ modò Petrum acceptantis, & non anteà; ergò actus ille aliter modo terminatur ad Petrum, quam terminaretur anteà, prius namque terminabatur ad ipſum per modum auerſionis, & odii, nunc verò per modum acceptationis, & amoris; implicat enim actum diuinum eodem modo ad creaturam terminari, & nouam, ac penitus diuerſam denominationem conferre, quam anteà; cum non poſſit forma quoad omnia inuariata nouum effectum formalem, vel denominationem conferre, vt ſuprà diximus.

Potius ergò reſpondendum eſt cum Doctore loc. cit. in præfatis caſibus, quod Deus votum relaxatet, aut peccatum dimittere ſine infuſione gratiæ, nullam interuenire cõtradictionem, nam potuiſſet Deus ab æterno velle, vt qui hodiè v.g. peccat maneat ordinatus ad pænam toto præſenti anno 1652. non ſit autem obligatus ad eam elapſo hoc anno, & in hoc nulla prorſus eſt contradictio, quia contradictoria, vt eſſe in peccato, & non eſſe in peccato, eſſe, & non eſſe obligatum ad pœnam verificantur ſolùm pro diuerſis temporibus pro quibus non ſunt incompoſſibilia; ità Scotus loc. cit. lit. M. vbi ait, in æternitate hæc eſt vera, iſte pro A. eſt ordinatus ad pænam, & iſtæ pro B. non eſt ordinatus ad pœnam, nec iſta ſunt contradictoria, neque ſibi ſuccedentia in veritate, ſed ſunt vera pro diuerſis nunc temporis ſibi ſuccedentibus, ſed in voluntate diuina ſimul exiſtentibus, quare in æternitate ambæ illæ propoſitiones ſunt veræ per relationem ad diuerſa temporis inſtantia, atque ideò non ſunt contradictoriæ, quæ vt repugnent referri debent ad idem inſtans. Ad vltimam denique probationem dicendum variationem in illis caſibus ſaluari penes diuerſam mo-

Digitized by Google

motiuorum connotationem, quibus ſupponitur Deus proximè moueri ad producendum eundem effectum, nam ex tali diuerſitate reſultat in ipſo effectu diuerſa dependentia ab hoc, vel illo motiuo ſine vlla intrinſeca variatione diuini actus; vt verb. gr. in exemplo propoſito ſi Deus decernit nobis dare gloriam dependenter à noſtris meritis, ex talis dependentia gloria dicetur nobis dari, vt merces, præmium, & corona bonorum operum; ſi verò decernit dare independenter à meritis, ſed ex mera ſua libertate, & miſericordia, tunc gloria non dicetur dari nobis, vt merces, & præmium, ſed vt donum merè gratuitum; & ſic pariter dicendum in ſimilibus caſibus, quod variatio, & diuerſitas motiuorum ſemper aliquam inducit varietatem in effectu; Hæc tertia difficultas deducta ex tranſitu contradictoriorum adducitur à Mairon, p. d. 46. quæſt. 1. art. 2. ad probandum, quod diuina voluntas ab æterno per decreta libera produxit creaturas in quodam eſſe volito efficaci, quod vocat eſſe ſecundum quid, quod prius in puro ſtatu poſſibilitatis non habebat, & ratione talis mutationis in creatura dicit ſaluari tranſitum illum, quo intelligitur prædeſtinare Petrum, quem prædeſtinare non poterat, cum enim talis mutatio ex parte Dei aſſignari non poſſit, opus eſt, vt aſſignetur ex parte creaturæ; non in eſſe ſimpliciter, quia tale non habetur niſi in tempore; ergò in eſſe ſecundum quid; de hoc puncto videatur Auerſa q. 29. ſec. 12. vbi diſputat, An decretum Dei eſſe nequeat, quin ponatur aliqua phyſica mutatio ad extrà.

OBIECTIO QVARTA.

187 QVartò obiicitur ſpecialiter contrà noſtrum dicẽdi modum, ea ratione, quam vrgebamus ſuprà contra Aureolum num. 143. tendentiam namque diuinæ volitionis in creaturis iam num. 168. explicuimus per modum cuiuſdam cauſalitatis, quam circa illas exercet, non enim quomodocunque in creaturas tendit per ſuam libertatem, ſed illas ordinando ad exiſtentiam in tempore, vel non ordinando per poſitiuum decretum; ergò iam explicamus libertatem diuinæ voluntatis, quatenus, eſt productiua ad extrà cum Aureolo, non quatenus operatiua cum Scoto loc. cit. Tùm quia liberã Dei volitio eſt actus immanens, cùm ſit actus vitalis, at efficere eſt actio tranſiens; ergò non benè explicatur diuina libertas per hoc, quod poſſit aliquid ad extrà producere, vel non producere. Tum 3. nequit non vitale formaliter, & conſtitutiuè complere perfectionem vitalem, ſed libera Dei volitio eſt perfectio vitalis, igitur non poteſt formaliter, & conſtitutiuè compleri per extrinſecam productionem effectus ſiuè in eſſe ſimpliciter, ſiuè in eſſe ſecundum quid. Tum 4. quia differentia voluntatis in actu primo determinatur in actu ſecundo per aliquid ſibi intrinſecum, vt patet in nobis, nam per hoc exercetur eius libertas; ergò non benè dicitur diuina voluntas determinari per extrinſecam productionem creaturæ ſiuè in eſſe ſimpliciter, ſiuè in eſſe ſecundum quid. Dum denique quia antè quemcunque ordinem ad creaturam volitio Dei præconcipitur completè libera, nam eſt cauſa creaturarum, quatenus libera, quarè vt libera præcedit earum productionem tam ſimpliciter in tempore, quam ſecundum quid ab æterno; ergo explicari debet omninò independenter ab eis ità vt totum id, quod importat velle liberum, ponatur in Deo præciſo quocunque ordine ad creaturam.

188 Reſpondetur ſatis patere ex dictis quantùm diſtet noſter dicendi modus ab illo Aureoli relato num. 139. ipſe namque nullam aliam videtur in diuina voluntate libertatem agnouiſſe niſi ad oppoſitos effectus in tempore producendos, vndè propriè negat Deum aliquid ab æterno voluiſſe liberè; at nos ponimus diuinam voluntatem libera, inquantùm operatiuam circa oppoſita obiecta creata; & quia eius operatio eſt efficax, ponimus eam quoque liberam, vt productiuam, non tantum in tempore, vt aiebat Aureolus, ſed etiam ab æterno, quatenus volendo creaturæ ab æterno exiſtentiam pro tali temporis differentia, producit eam tunc in quodam eſſe volitio efficaci; quod appellat eſſe ſecundum quid; poſtquam enim dixit Scotus ſaluandam eſſe diuinam libertatem, & explicandam, quatenus diuina voluntas eſt operatiua p. d. 39. §. *inxta prædicta* ſubdit in fine, & tamen poteſt ſaluari in ea aliqua libertas, inquantùm productiua, licet enim productio in eſſe exiſtentiæ non concomitetur neceſſariò operationem eius, quia operatio eſt in æternitate & productio in eſſe exiſtentiæ eſt in tempore, tamen operationem eius neceſſariò concomitatur productio in eſſe volito, & tunc non poteſt potentia illa voluntatis diuinæ primò quidem eſſe, vt productiua, ſed ſecundum quid ſcilicet in eſſe volito, & iſta productio concomitatur eam, vt operatiua; ità Doctor, ex quo patet, quod ibi non negat libertatem conuenire voluntati diuinæ, etiam quatenus productiua, ſed negat conuenire, ſicut conuenit voluntati creatæ, quæ eſt libera, quatenus eſt in ſe productiua oppoſitorum actuum, & eorundem receptiua, vt ſit libera ad oppoſita obiecta. Ad 2. cum dicebamus num. 143. contrà Aureolum velle, & efficere non eſſe idem in Deo propriè, & formaliter loquendo, ſermo erat de efficere in tempore, & producere creaturas in eſſe reali ſimpliciter, nam velle ex ſua primaria ſignificatione non eſt efficere in hoc ſenſu ſed eſt operari, & attingere volitum in ratione obiecti vitali quodam modo, non autem in ratione effectus; non enim eſt de ratione eius, vt ſic, quod ponat in eſſe ſimpliciter, velut effectum, quod attingit vitaliter in ratione obiecti, atque ideò dicitur actio immanens formaliter, quia potentiam, cui ineſt, denominat intrinſecè operantem per informationem, vel identificationem cum ea; cum hoc tamen ſtat, etiam, quod ſit productiua ſui obiecti in eſſe ſecundum quid ſcilicet in eſſe volitio, ex Mairon. citat. imò quando volitio eſt efficax, & omnipotens, vt eſt diuina volitio, ponit ſuum obiectum in eſſe ſimpliciter in eo ſigno, pro quo vult ei exiſtentiam, vndè quamuis ſit actio formaliter immanens, adhuc tamen eſt etiam virtualiter tranſiens, quod actioni vitali non repugnat.

Ad 3. concedimus totum, quamuis enim terminationem actus diuini liberi ad creaturam explicamus per quandam cauſalitatem, non propterea dicimus aut huiuſmodi cauſalitatem, aut effectum eius ſpectare ad actum Dei liberum formaliter, vt eſſentiale eius conſtitutiuum ſed tantùm connotatiuè, & terminatiuè, vt eius obiectum, & effectum; eo modo quo quilibet vitalis actus poſtulat, vt ſecum cointelligatur obiectum, in quod tendit, & cauſa effectum, in quem exercet eius virtutem, & cauſalitatem, vt dictum eſt nu. 170. Ad quartum indifferentia voluntatis, ſiuè creatæ, ſiuè increatæ, nunquam determinatur ab alio, ſiuè intrinſeco, ſiuè extrinſeco, cum eius indeterminatio, vel indifferentia non ſit paſſiua, ſed actiua, vndè abſq; vlla præuia determinatione ipſa ex vi ſuæ indifferentiæ, & virtutis actiuæ ſemetipſam immediatè determinat in actu ſecundo, aut in ſe producendo actum, vt contingit in nobis, aut tendendo in hoc, vel illud obiectum ad libitum per actum improductum vt euenit in diuina voluntate, in ordine ad exiſtentiam; vndè non dicimus voluntatẽ diuinam determinari per aliquod extrinſecum, vel ab aliquo extrinſeco, vt aſſumitur in argumento, ſed aliquod extrinſecum, quod indicat indifferentiam actiuam abſq; vlla intrinſeca determinatione ſuperaddita, qua indiget voluntas creata, non ratione volitiui liberi, vt ſic, præſcindendo à creato, & increato, ſed ob imperfectionem ſuæ potentialitatis, & finitatis in genere volitiuo. Ad vltimum conceſſo antecedente diſtinguo conſequens, debet volitio libera Dei explicari independenter à creatura vt à formali, & eſſentiali eius conſtitutiuo, concedo; tanquam à connotato, vel aliquo concomitante, velut effectus concomitatur ſuam cauſam actu cauſantem, & ſic nego; nam ſi voluntas diuina eſt cauſa creaturarum per ſua decreta libera, planè implicat ea concipere ſine ordine ad creaturas, vndè creatura connotatiuè, vel terminatiuè ſpectat neceſſariò ad decretum Dei liberum, eſtò non formaliter, & conſtitutiuè; quomodo autem diuina volitio dicatur formaliter, & eſſentialiter libera etiam in actu ſecundo independenter à mutatione eius virtute in creatura ſubſequente, ſatis declaratum eſt ſuprà n. 181. vbi diximus libertatem diuinæ volitionis conſiſtere formaliter non quidem in ea mutatione, ſed in indifferentia actiua, quam voluntas retinet etiam in ipſo actu ſecundo, & per quam ità dicitur tendere in hoc obiectum creatum, vt in eodem inſtanti poſſit non tendere, diſiunctim, vel in oppoſitum tendere, mutatio verò creaturam concomitans ex tali tendentia pertinet ad eius libertatem terminatiuè ſolum per modum effectus ſubſecuti. 189

Digitized by Google

OBIECTIO QVINTA.

190 QVintò obijcitur, vel volitio libera in Deo eſt denominatio totaliter intrinſeca, vel totaliter extrinſeca, vel partim intrinſeca, partim extrinſeca; non primum, quia quicquid eſt Deo intrinſecum eſt neceſſarium, atque ideò denominationem liberam præſtare non poteſt; non ſecundum, quia cùm ſit actio vitalis non poteſt eſſe denominatio totaliter extrinſeca; & ob eandem rationem neque tertium videtur admitti poſſe, quia actio vitalis eſt denominatio totaliter intrinſeca, nec aliquod extrinſecum poteſt interuenire, niſi terminatiuè, vel obiectiuè ideſt quatenus obiectum, & terminus tali actus.

Reſpondeo actus Dei liberos partim aſſimilari actibus ipſis noſtræ voluntatis, & partim ipſi voluntati, illis quidem aſſimilantur, quatenus dicunt vltimam perfectionem intrinſecam potentiæ appetitiuæ; voluntati verò ipſi aſſimilantur in indifferentia, ſicut etiam voluntas noſtra in ratione actus primi indifferens eſt ad hos, vel illos effectus cauſandos, ità velle diuinum etiam ſub ratione actus ſecūdi, qualis eſt reſpectu creaturarum eſt ex ſe indifferens, vt terminetur ad has, vel illas creaturas; itaq; vt intelligatur complerè, & adæquatè velle diuinum in eſſe actus determinati, ſed liberi, ad has, vel illas creaturas ad modum creatarum volitionum ſublatis imperfectionibus, opus eſt intelligere aliquid intrinſecum in Deo nempè ſubſtantiam amoris, & aliquid extrinſecum Deo, nempè creaturam ipſam volitam, & terminantem ipſum velle diuinum; ſicut ad hoc, vt intelligamus ipſas volitiones creatas liberè volitas à voluntate, & non per alias volitiones, intelligimus præter voluntatem ipſum actum volendi determinatum, & determinantem cauſalitatem liberam voluntatis, cum hoc ſolo diſcrimine, quod voluntas creata dicit ſolam potentiam, non actum, & ſubſtantiam amoris antè terminationem actus; ſed velle diuinum dicit vtrumq; antè terminationem effectus externi voliti; atq; ità velle diuinum liberum erit denominatio tota intrinſeca quidem, ſi velle liberum accipiatur pro virtute volendi libera, & indifferenti; ſi autem accipiatur pro actu ipſo volendi determinatè has creaturas, ſed liberè itaut potuerit non in eas tendere, tunc eſt denominatio partim intrinſeca à ſubſtantia ipſius velle deriuata, partim extrinſeca ab ipſa creatura volita ſecundum determinationem liberam, quæ ità ſit, vt potuerit non eſſe; verum enim eſt, quod velle diuinum ità terminatum eſt ad has creaturas, vt potuerit non terminari, hoc autem terminari, & non terminari nihil dicit niſi ipſum terminum, prout habet eſſe liberè futurum, vel præſens; ſicut voluntatem creatam liberè terminari adhunc potius actum volitionis, quam ad alium, præter voluntatem nihil aliud dicit, quam ipſam volitionem actu præſentem à qua voluntas denominatur determinata liberè ad volendum; itaque volitio diuina, quatenus libera, dicit denominationem intrinſecam, quia talis denominatio eſt tota vitalis, ſed quatenus determinata in actu ſecundo dicit denominationem extrinſecam ſumptam à creatura, ad quam determinatur.

191 Sed contra hanc ſolutionem inſtabis, quia ſi hoc verum eſſet, ſequeretur diuinam voluntatem à creatura determinari ad volendum, vel nolendum, quod eſt abſurdum. Negatur conſequentia, efficienter enim voluntas ſeipſam determinat potius ad hanc creaturam, quam ad illam, vndè non tam dicenda eſt determinari per aliquod extrinſecum, quam ad aliquod extrinſecum; ſic noſtra voluntas ſeipſam determinat ad volendum efficienter, ob ſuam actiuam indifferentiam, connotatiuè verò, & formaliter determinatur per actum à ſe elicitum, & quia hoc ſecundum eſt imperfectionis in ipſa, diuina voluntas non dicitur determinari formaliter, & connotatiuè per aliquem actum in ſe receptum, quem ipſa producat, ſed ſic immediatè determinatur per creaturam, quam vult eſſe, vel non eſſe, & ſic determinari à creatura, nullum eſt inconueniens. Contrà ideò creatura eſt futura, quia Deus illam liberè vult, non è contrà; ergo neque hoc modo diuina voluntas per creaturam determinatur. Reſp. ſi accipiatur velle liberum, vt ſic, concedo aſſumptum, & negatur conſequentia; ſi verò accipiatur velle liberum, vt in actu ſecundo ad hanc creaturam determinatum, negatur aſſumptum, ſic enim vnum non eſt prius alio, ſic enim velle Dei ad hanc creaturam determinatum connotat neceſſariò determinationem creaturæ ad eſſe futurum, ac illam terminatiuè inuoluit.

Sed adhuc vrgebis, futuritio effectus nihil eſt, niſi pro eo 192
tempore, quo ponitur effectus; ergò antequam effectus ſit præſens, Deus nequit dici realiter volens effectum illum, cùm iſta volitio non dicat mutationem in Deo, ſed in creatura, in qua tamen non ſequitur, niſi quando creatura tranſit de non eſſe ad eſſe. Conf. ſi Deus non intelligitur intrinſecè determinatus ad volendum liberè in actu ſecundo, niſi poſito connotato creaturæ futuræ, cum creatura futura non ponatur eſſe, niſi in tempore, etiam Deus non intelligetur determinatus ad illam creandam, niſi in tempore; & in æternitate, ſicut creatura intelligitur ſolum futura, etiam Deus intelligetur ſolùm ſe determinaturus ad creandum illam, ſicut accidit in voluntate creata.

Reſp. diſtinguendo aſſumptū futuritio effectus nihil eſt, &c. reale actuale, quod dicitur eſſe reale verbaliter, concedo, nihil eſt reale, prout ens reale accipitur nominaliter, quo pacto diſtinguitur ab ente rationis, & à nihilo cui repugnat eſſe, negatur aſſumptum, ſi enim eſſe reale hoc pacto conuenit enti poſſibili, abſolutè, tanto magis enti poſſibili cum futuritione; & tunc negatur conſequentia, ad cuius probationem rurſus dicitur, quod licet mutatio realis, & ſubiectiua non ſequatur in creatura, niſi quando in tempore accepit eſſe exiſtentiæ, poſt non eſſe, ſequitur tamen in æternitate mutatio obiectiua, quatenus de puro ſtatu poſſibilitatis tranſit ad ordinem futurorum. Ad Confirm. negatur aſſumptum etenim determinare ſe ad hoc faciendum, vel non faciendum in nobis dicit actum volitionis, vel nolitionis, per quem formaliter, & intrinſecè voluntas creata ſe determinat aliquid operari; & ideò antequam eliciat talem actum, nunquam poteſt dici terminata, quia eſt pura potentia, quæ nondùm elicuit actum determinationis, ſeù decreti, & ideò ſi ſit productiua de facto talem actum volitionis terminatum ad aliquem effectum extrà, intelligitur ſolùm ſe determinatura, ſed non determinata, quia nihil determinationis actualis eſt antè illum actum. i. neque ſubſtantia actus, neque ordo ad talem terminum; ſed Deus quia ab æterno habet non ſolùm potentiam volitiuam, ſed etiam actus volendi, & nolendi, quæ ſunt intrinſecæ determinationes, & decreta potentiæ volitiuæ, ideò ab æterno dicitur intrinſecè determinatus, quamuis connotatum requiſitum ad completam determinationem actualem non habeat niſi eſſere futurum; id quod etiam in nobis accidere videmus; ſi enim ego hodiè elicio actum, quo decerno cras legere, ſtatim eo actu elicito formaliter mea voluntas determinata dicitur in actu ſecundo (nam quod actum primum ſemper indeterminata manet ratione ſuæ libertatis, cui repugnat determinatio in actu primo) ad cras legendum, licet craſtina lectio non ſit præſens, ſed tantùm futura: ſic igitur in propoſito, eſtò creatura volita habeat tantùm in tempore eſſe actuale, & ab æterno ſolùm eſſe futurum, tamen hoc eſſe futurum ſufficit, vt Deus dicatur æterno actualiter determinatus, & actualiter volens illam, & non tantùm ſe determinaturus, aut illam voliturus; tùm quia creatura ab eterno non dicitur tantùm volenda, & diligenda, ſed actu volita, & dilecta, ergò pariter Deus ab eterno non debet dici ſe determinaturus in tempore ad mundi productionem v. g. aut eius productionem voliturus, ſed dici debet ab æterno actualiter determinatus, & actu volens productionem mundi, licet in tempore futuram; & hoc eſt, quod dicebat Doctor p. d. 39. §. *iuxtà prædicta*, quod licet productio ſit in tempore, operatio tamen immanens, à qua Deus denominatur actu volens creaturrm, eſt in æternitate; & valdè nota doctrinam ſolutionis huius quintæ obiectionis, nam ex ea potiſſimum pendet recta intelligentia noſtræ ſententiæ.

Sexta, & vltima obiectio eſt, quia ſi libera volitio diuina, vt ſic, nihil ſuperaddit actui, neceſſario, quo Deus ſeipſum diligit, & eodem modo intrinſecè, ac entitatiuè Deus modò ſe habet, quod ab æterno voluit mundum eſſe, perindè ac ſi noluiſſet ipſum futurum, ſequitur nunc poſſe in tempore liberè nolle, quod ab æterno liberè voluit, & è contrà velle, quod ab æterno noluit, conſequentia probatur, quia hæ mutationes non eſſent per aliquam intrinſecam mutationem in Deo, ſed per ſolam extrinſecam mutationem in obiectis creatis. Huius obiectionis ſolutio diſcuſſionem petit ſequentis articuli.

Digitized by Google

ARTICVLVS QVARTVS.

Reſolutio quæſtionis de immutabilitate morali, vbi de immutabilitate diuini decreti.

193 AVctores nonnulli nobiſcum tuētes decretum liberum nihil reale, & intrinſecum ſuperaddere actui neceſſario diuinæ voluntatis vltima obiectione præcedendi articulo relata confracti conceſſere poſſe Deum in tempore mutare diuina decreta itaut velit in tempore, quod ab æterno noluit, & è contrà; Neque deſunt ex noſtris, qui hanc opinionem probabilem cenſeant, vt Delphinus opuſc. de futurorum euentu, & Lichet. 2. d. 1. q. 2. §. *iſtis ergo*, vbi ait, non haberem pro inconuenienti voluntatem diuinam poſſe velle aliquid de nouo ſine ſui mutatione &c. Fundamentum eorum eſt, quia ex hoc nulla ſequitur in Deo phyſica mutatio, vt validè propoſitum argumentum euincit, non enim ex alio capite ſequi poſſet in Deo mutatio phyſica, niſi quia decretum liberum ſupperaddat actui neceſſario diuinæ voluntatis aliquam perfectionem, quæ de nouo aduenìens eam intrinſecè, & phyſicè mutaret, dum acquireret aliquid, quod prius non habebat; Nec etiam ſequitur mutatio moralis cum aliqua imperfectione, talis namq; mutatio tunc imperfecta cenſetur, cùm fit per tranſitum vnius actus in alium, quod non contingit in propoſito, hic namq; ſupponimus tranſitum huiuſmodi fieri vno, eodemq; actu, quo Deus ſine vlla intrinſeca ſui mutatione, ſed tantum per extrinſecam in obiecto volito, modò velit hoc, modò oppoſitum; Tùm quia talis mutatio moralis in Deo ex hypoteſi non argueret in eo animi inconſtantiam, & imperfectam ſe gerendi modum in ſuis decretis, vt in nobis euenire ſolet, quia ſi Deus poteſt incipere velle in tempore abſq; mutatione intrinſeca ſuo per ſolam extrinſecam obiecti, non poteſt efficaciter probari vitium inconſtantiæ in Deo in perfecta volitione, cùm ipſe ſit Dominus omnium, & poſſit operari, aut non operari propter hanc, vel illam cauſam, vt libet, vnde remanet, quod talis mutatio moralis, ſcilicet, diuinorum decretorum ſequatur in Deo abſque vlla prorſus imperfectione admixta, atque ideò Deo repugnare non videtur.

194 Deindè quia ſic dicendo melius, & longè facilius ſeruatur diuina, & humana libertas in agendo; diuina quidem, quia ille cenſetur decernere aliquid cum omnimoda, & pleniſſima libertate, qui non ſolùm ità decernit, vt potuerit non decernere, vt dicere de Deo ſolemus, ſed qui ità decernit, quod habet in manu ſua reuocare decretum factum, cùm ſibi placuerit; ergò vt Deo plenariam libertatem tribuamus in agendo, hoc ſecundo quoq; modo in ſuis decretis liber poni debet, poſſe namq; mutare decreta ex libertatis plenitudine contingit; Pariter melius, & facilius ſeruatur humana libertas, quia ſi Deus in tempore reuocare non poteſt quod ab æterno decreuit oppoſitum ſtatuendo, non videtur quomodo contingentia in futurorum euentu ſaluari poſſit, & noſtræ libertatis vſus in actibus noſtris conſiſtat; admiſſo namque Deū ab æterno abſolutè decreuiſſe me cras lecturum, certè, nec liberum, nec contingens mihi erit cras legere; Nec diſtinctiones (ait Delphinus) doctiſſimorum virorum de neceſſitate conſequentiæ, & conſequentis; ſuppoſitionis, & abſoluta; immutabilitatis, ac ineuitabilitatis; de ſenſu diuiſo, ac compoſito; de determinatione, de ineſſe, & de poſſibili turbatos animos placant, quietantq; imò potius magis perplexos relinquunt, oſtendunt enim in voluntate noſtra reperiri tantùm libertatem potentiæ, non vſum libertatis; idem tenet Pennoſtus in ſuo Propugnaculo lib. 4. cap. 14. pro qua etiam opinione Vulpes diſp. 33. tom. 2. p. 1. art. 5. citat Baſſolium p. d. 45. ſed perperam, quia ibi q. 2. art. 3. docet oppoſitum.

195 Oppoſita tamen ſententia communis eſt apud SS. Patres, & catholicos Doctores D. Thom. p. 1. q. 19. art. 7. D. Bon. 2. d. 45. art. 2. q. 2. Scot. ibidem, & d. 39. q. 3. & alios paſſim, quibus iam recitata opinio non benè olet; Colligitur ex pluribus ſcripturæ locis, quibus expreſsè docet Deum non mutari per mutationem voluntatis reuocando ſemel à ſe ſtatutum, atq; decretum, *Ego Deus, & non mutor* Malach. 3. *Non eſt Deus, & ſicut homo vt mutetur* Num. 22. *multæ cogitationes in corde viri, volũtas autem Domini permanebit* Prouer. 19. quæ ſcriptura loca, & ſimilia adhuc ſenſum interpretantur Patres quod Deus non ſit mutabilis in ſuis decretis, atq; ideò nedùm ſit phyſicè immutabilis, vt art. præced. ſancitum eſt, ſed etiam moraliter omninò in ſuis decretis hinc Aug. lib. 3. de lib. arb. cap. 3. iam ſemel ſtatuit, quemadmodum feratur ordo vniuerſitatis, quam condidit, neq; enim aliquid noua voluntate adminiſtrat. Quod autem interdùm Scriptura ſignificat Deum pænitere illius, quod ſtatuerat, vt habetur Geneſis 6. *pænitet me feciſſe hominem* non propriè intelligi, ſed metaphoricè ratione facti quatenus nimirum ità ſe geſſit delendo hominem, ac ſi pænituiſſet, quæ eſt cōmunis Patrum interpretatio in caput citatum Geneſis; Quāuis autem res ſit adeò certa, & explorata, non tamen facile eſt huiuſmodi immutabilitatis diuini decreti rationem reddere, quamplures enim adduci ſolent non conuincentes, quas hic examinare inutile non erit, vt in re tanti momenti ſolidam adinueniamus rationem.

196 Prima eſt, quam aſſignat D. Thom. p. 1. quæſt. 19. artic. 7. duabus de cauſis ait contingit voluntatem mutari, prima eſt quia de nouo incipit volenti aliquid eſſe bonum, quod antea non erat bonum, ſicut in hieme incipit eſſe bonum ſedere ad ignem, quod antè non erat, & ideò tunc homo vel ſedere ad ignem, quod antè non volebat; altera, quia de nouo aliquid cognoſcitur, vt bonum, quod antè ignorabatur, & ideò nunc amatur, non antè; neutra verò cauſa locum habet reſpectu diuinæ voluntatis quia nec Deus à rebus extrà ſe volitis quidpiam commodi recipit; nec de nouo aliquid ſcire poteſt de earum malitia, vel bonitate, quod antea ignoraret, atque ideò remanet vt quicquid vult, vel non vult, hoc ab æterno habeat, nec poſſit aliquid in tempore velle, quod ab æterno noluerit, aut è contrà. Hæc tamen ratio à Recentioribus Suarez loco citat. Vaſquez p. 1. quæſt. 19. in comentar. illius art. 7. Valentia ibid. punct. 4. Smiſinch. & alijs paſſim notatur, vt inſufficiens in aſſumpto, in quo non ſufficienter enumerantur cauſæ, propter quas accidit aliquem de nouo incipere velle, quod nolebat, aut è contrà; poteſt enim id contingere etiam ob ſolam arbitrij libertatem, & præſertim in Deo, ſi aliundè diuina voluntas non oſtendatur immutabilis; ſicut enim de facto ob eius libertatem decreuit hunc mundum creare, & non alium, cùm tamen oppoſitum decernere potuiſſet ab ipſo æternitatis inſtanti, & hāc partem contradictionis elegit, non quia ab hac parte aliquid commodi ſentiret, vel alteram non cognouerit complexionis partem ſub ratione eligibilis, ſed quia liber fuit in determinando; ità ſi nunc; inciperet in tempore velle alium mundum creare, quod ab æterno voluit, non eſſet quia ab altera contradictionis parte de alio ſcilicet mundo producendo aliquid commodi ſentire incipere, aut quia hanc alteram partem anteà ignoraret, quam nunc cognoſcere inciperet; dici ergo poteſt ad rationem D. Thomæ bonum ſemper eodem modo ſe habere reſpectu diuinæ voluntatis, & eodem modo ſemper à diuino intellectu apprehendi, tamen per totam æternitatem illud Deum non voluiſſe, ſed incepiſſe velle in tempore nullam ob cauſam, niſi quia eſt prorſus liber ad volendum, vel non volendum; & ſicut ab æterno ſine aliqua cauſa ex aſſignatis in argumento potuit Deus velle aliquod ab extrà producere, & non velle producere; ſic etiam modo reſtat aſſignanda cauſa, ob quam hoc in tempore facere non poſſit, ac proindè voluntatem mutare.

Reſpondet Nazarius p. 1. q. 19. art. 7. controu. vn. impoſſibile eſſe aliquem non velle, quod prius volebat, aut velle quod prius nolebat perſeuerante in intellectu eodem iudicio circa obiectum propoſitum, ad hoc enim neceſſarium omninò eſt nouum intellectus iudicium. Verùm hæc reſponſio falſo nititur Thomiſtarum principio, quod radix intrinſeca libertatis conſiſtat in indifferentia iudicij, & non potius ipſius potentiæ volitiuæ, cuius falſitatem fusè monſtrauimus diſput. 7. de Anima qu. 3. art. 2. nam in ea potentia debet eſſe formaliter libertas, quæ eſt domina ſui actus & proximum principium actus liberi; hæc autem non eſt intellectus, ſed voluntas; ergò adhuc perſeuerante eodem iudicio circà obiectum propoſitum debet eſſe in poteſtate voluntatis illud eligere, vel non eligere, vide ibi dicta, & diſcuſſa contrà hoc principium Thomiſticum; cuius oppoſitum omnes Recentiores paſſim cum Scoto tuentur.

197 Secunda ratio ab alijs adducta eſt, quia voluntas efficax debet impleri, non impleretur autem ſi mutaretur in tempore, volendo oppoſitum eius, quod ab æterno decretum

tum

Digitized by Google

rum fuit ; vt per ſe notum eſt. Cæterùm , neque hæc ratio, vrget, cùm enim dicimus voluntatem Dei efficacem impleri debere , hoc intelligitur ex ſuppoſitione, quod ea volitio perſeueret vſque ad eam temporis differentiam, in qua ponendum erat obiectum , ſi enim pro eo tunc non poneretur, hoc vtique præiudicaret infinitæ virtuti, ac omnipotentiæ Dei; verùm ſi ponatur caſus , quod ea volitio reuocetur antè præfinitum tempus, in quo debebat poni effectus volitus ab æterno , nullum infertur præiudicium omnipotentiæ Dei , quia quod non ſequatur effectus ille , referri nequit in defectum virtutis, aut omnipotentiæ Dei, ſed in eius libertatem, quia nempè ex ſua libertate ipſe mutauit propoſitum ; quarè ſi hæc mutatio in diuina voluntate repugnat , aliundè hoc probari debet, quam ex efficacia diuinæ voluntatis, quæ poſtulat impleri quodcunque eius decretum in æternitate factum.

198 Tertia ratio pluribus communis deducitur , quia ex tali mutatione decreti ſequitur immediatè mutatio intrinſeca, & phyſica in Deo; probat hoc Ferrarienſis 1. contrà gentes cap. 87. quia ſi mutaretur decretum , deſineret eſſe in Deo aliquis actus , qui anteà erat quod fieri non poteſt ſine intrinſeca mutatione ipſius . Deindè probat Vulpes tom. 1. diſp. 33. art. 5. mutatio realis , & phyſica immediatè ſequitur in voluntate creata ex reali nouitate volendi, tanquam ex cauſa proxima , ſeù præciſa ; nouitas verò volendi oritur ex dependentia eius eſſentiali in volendo ab obiecto , quod de nouo vult ; ergò ſi Deus verè in tempore vellet , quod ab æterno non voluit , cum vera nouitate volendi illud vellet , atque ità in ſuo actu volendi eſſentialiter ab illo penderet , & conſequenter intrinſecè mutaretur ; conſequentia patet, quia in tali caſu in modo volendi cum voluntate creata omninò conformaretur ; probatur aſſumptum , ideò enim creata voluntas , cum aliquid de nouo vult , mutatur, quia actus eius, quo vult, in ea obiecto volito partialiter cauſatur de nouo. Denique probari poteſt ex paritate ſcientiæ viſionis , quæ libera dicitur, quia ſi in tempore Deus aliquid ſciret, quod ab æterno non ſciuiſſet, neceſſarium eſſet ei addi aliquam ſcientiam realem , quia nihil ſcire poteſt, niſi per realem ſcientiam, ſicut ergo ſi illam non habuiſſet ab æterno, oportuiſſet in tempore addi, ità pariter dicendum eſſet de libera volitione , quod ſine phyſica mutatione contingere non poteſt.

199 Cæterum nullam omninò ſequi phyſicam mutationem in Deo admiſſa ſententia vera, quam tenent Auctores iſti, quod volitio libera nihil reale actui neceſſariò diuinæ voluntatis ſuperaddat , vltima obiectio poſita in fine articuli præcedentis manifeſtè demonſtrat ; ſi enim ex mutatione decreti liberi in tempore ſequeretur in Deo phyſica, & intrinſeca mutatio, hoc ex alio capite prouenire non poteſt, niſi quia ſuperaddat actui neceſſario aliquid reale, quod ab æterno potuit non eſſe in Deo, vt aiebat Caiet. nam ad oppoſitum, quod tale quidpiam non addat , ſtatim deducitur ex mutatione decreti liberi nullam in Deo ſecuturam phyſicam mutationem ; conſequentia patet per locum topicum, quod in cauſis præciſis ſicut affirmatio eſt cauſa affirmationis, ità negatio negationis; Reſpondet Vulpes negando conſequentiam, non enim aſſerit ſecuturam in Deo phyſicam mutationem ex mutatione decreti liberi, quia id à parte rei addat, vel auferat actui neceſſario aliquid contingentes, ſed ex eo præciſè, quia à poſteriori euidens ſignum eſſet actum realem diuinæ voluntatis à rebus creatis eſſentialiter pendere ab eiſque cauſari , & ſpecificari, ſicut velle creatum. Contrà, quia hic ſupponimus diuinam voluntatem, ſi aliquid vellet in tempore de nouo quod ab æterno non voluit, id non facere ex neceſſitate, quaſi tempus expectare debebat, ac præſentiam obiecti, quam anteà non haberet, hoc enim vtique euidens ſignum eſſet , quod à rebus creatis in ſuo operatione eſſentialiter dependeret; ſed dicimus, quod id faceret ex ſuæ libertatis plenitudine, & pleno dominio, quod habet ſuper ſuos actus ad extrà , id autem nullam argueret dependentiam in eius operatione ab obiectis creatis, ſed potius independentiam. Deindè nulli dubium eſt ex tali modo agendi, & mutatione decreti in tempore poſſe à poſteriori mediatè , & veluti per locum extrinſecum deduci phyſica, & realis mutatio in Deo, vt poſteà dicemus ; ſed dubium eſt, an poſſit deduci per locum intrinſecum, & immediatum; & dicimus quod non , ob rationem allatam ſtante ſententia , quod decretum liberum nihil reale actui neceſſariò ſuperaddat , vt etiam tenet Vulpes ; Tùm quia in ratione mutationis non apparet maior repugnantia , cur magis hodiè repugnet Deo habere , quod non haberet ab æterno, quam habuiſſe ab æterno id, quod non haberet in alio ordine rerum, ſi ab æterno noluiſſet creare mundum ; ſed in hoc rerum ordine habet de facto aliquid ab æterno , quod non habuiſſet in alio, & hoc abſque vlla prorſus phyſica mutatione, ergo ſine tali mutatione poſſet aliquid habere in tempore, quod non habuiſſet ab æterno ; ergo in noſtra ſententia, quod decretum liberum nihil reale ſuperaddat neceſſario , ex mutatione decreti nequit immediatè , & per locum intrinſecum deduci in Deo phyſica , mutatio.

200 Fortè dicet Vulpes nec aliter, nec alio modo à ſe deduci mutationem phyſicam in Deo ex mutatione decreti , niſi mediatè, ac veluti per locum extrinſecum . Sed planè hoc dicere nequit cum veritate , nam ipſe art. cit. num. 3. acriter reprehendit Suarez eo quod tom. 2. Met. diſp. 30. ſec. 9. num. 58. dixerit ex variatione decreti in tempore facta contrà communem Sanctorum , & Scholaſticorum, non rectè inferri phyſicam mutationem, ſed tantùm quandam animi inconſtantiam , & imprudentem modum ſe gerendi in ſuis decretis, quæ imperfectio non minus repugnat Deo , quam phyſica mutatio; At neque Suarez ipſe loc. cit. negat ex tali inconſtantia mediatè , & per locum extrinſecum deduci phyſicam mutationem, imò id expreſſis, & diſertis verbis affirmat, negatque tantùm poſſe deduci immediatè, & per locum intrinſecum ; ergo ingenuè Vulpes talem tergiuerſationem adhibere non poteſt nam tunc omninò immeritò Suarez ſugillaſſet.

201 Hinc facilè occurritur rationibus in oppoſitum ; ad primam Ferrarienſis negatur conſequentia, quia huiuſmodi decreti diuini mutatio non fieret per mutationem aliquam Deo intrinſecam, ſed intrinſecam in obiectis creatis ; neque fieret per definitionem vnius actus, & inceptionem alterius , ſed per terminationem nouam eiuſdem actus ad obiectum oppoſitum. Ad Alteram Vulpes diſtinguo aſſumptum , quando nouitas volendi oritur ex dependentia voluntatis ab obiecto, & ex indigentia præſentiæ eius, verum eſt , in tali enim caſu voluntas non ex delectu, ſed ex neceſſitate operatur cum nouitate volendi , quando nouitas volendi oritur ex plenitudine libertatis, & dominio quod habet voluntas ſuper ſuos actus , non autem ex dependentia eius ab obiecto, falſum eſt, quandoquidem tunc non ex neceſſitate operatur cum nouitate volendi, ſed ex mera libertate. Inſtat Vulpes, nouitas volendi nequit ſub libertate diuinæ voluntatis cadere, non enim ſub libertate diuinæ voluntatis cadit infinita eius pefectio ; ergo neque ſub libertate eius cadit nouitas volendi ; conſequentia probatur , quia eſſe formale diuinæ voluntatis, eiuſque actus operandi eadem duratione neceſſariò durant; ſed eſſe illius æternitate durat, ergò etiam eius vitalis operatio, atque ideò operatio illius voluntatis circà obiectum ſecundarium neceſſariò eſt in æternitate, licet productio in eſſe reali in tempore . Reſp. in hoc argumento committi negationem , vel manifeſtam principij petitionem, cum antecedens, & conſequens non differant , ſed ſint eadem propoſitio ſcilicet quod nouitas volendi in Deo ſub eius libertate non cadit ; dico igitur ad materiam argumenti, cùm in forma manifeſtè peccet, quod licet infinita Dei perfectio ſub eius libertate non cadat, hinc non ſequitur nouitatem volendi ſub ea non cadere, quia ex hipoteſi, quod decretum liberum nihil reale addat actui neceſſario, dicimus talem nouitatem nullum inferre præiudicium infinitæ Dei perfectioni ; cum verò ait in probatione conſequentiæ , Deum non poſſe de nouo aliquid velle, quia eius operatio æterna eſſe debet, totum concedo; ſed tunc non amplius probatur, quod nequeat Deus velle aliquid de nouo, ex ratione phyſicæ immutabilitatis, vt probare tenetur arguens, ſed ex ratione æternitatis, ex cuius deſtructione in actu libero non ſequitur immediatè mutatio phyſica in Deo, & per locum intrinſecum, ſed tantùm mediatè, & per locum extrinſecum.

202 Ad vltimam rationem negatur paritas de ſcientia viſionis, & volitione libera; illa namque non eſt per ſe libera immediatè circa futura, ſicut voluntas , quia viſio non eſt futurorum cauſa, ſed merus , & neceſſarius eorum intuitus, quæ liberè ſunt futura; vndè ſi ſupponatur aliquid eſſe ab æterno futurum , nec Deus ab æterno videret illud , ſed tantùm in tempore, non poſſet hæc negatio videndi illud ab æterno referri in libertatem videndi, vel non videndi

quæ

Digitized by Google

quæ futura ſupponuntur, nam ſi obiectum ſupponatur ſcibile, & viſibile, diuinus intellectus neceſſariò in illud fertur; atque ideò referenda eſſet in defectum alicuius realis perfectionis, quam diuinus intellectus in æternitate non habuit, ſed tantùm in tempore; cæterùm diuina voluntas eſt cauſa futurorum, quæ immediatè poteſt velle, & non velle, atque ideò ſi vellet in tempore, quod non voluit ab æterno, non poſſet in ea immediatè argui phyſica mutatio, ſicut neque arguitur ab æterno ex eo, quod in hoc ordine rerum voluerit, quod in alio rerum ordine non voluiſſet, vndè eſt manifeſta diſparitas inter ſcientiam viſionis, & volitionem liberam, vt notauit quoque Suarez loc. cit. numer. 53.

203 Quarta ratio immutabilitas diuini decreti, quam etiam Smiſinchius diſp. 3. cit. num. 48. approbare videtur, deducitur à Vaſquez q. 19. in coment. art. 7. art. 7. ex impoſſibilitate obiecti, ait ergo diuinam voluntatem mutari non poſſe in tempore, non quia adhoc ſit neceſſaria mutatio intrinſeca in Deo, ſed quia quicquid eſt futurum ab æterno futurum, & non poteſt in tempore incipere eſſe futurum, & quicquid non eſt futurum, ab æterno eſt non futurum, neque in tempore poteſt incipere eſſe non futurum; ergo non poteſt Deus in tempore incipere velle id, quod prius ab æterno noluit, aut è contra, quia tunc inciperet in tempore aliquid eſſe futurum, vel non futurum, quod repugnat; conſequentia patet, aſſumptum probat ipſe qu. 14. art. 15. quia omnis propoſitio de futuro aut eſt determinate vera, aut determinatè falſa, & ideò omnis res, quæ verè aliquo tempore futura eſt, ab æterno futura eſt, & quæ non eſt futura, ab æterno non eſt futura. Reſpondeo hanc rationem, ſi benè examinetur, principium petere perindè, ac ſi diceret voluntatem diuinam eſſe immutabilem, quia ipſa eſt immutabilis; ratio eſt, quia res futuræ habent ab æterno, quod ſint futuræ ex determinatione diuinæ voluntatis, & dicuntur infallibiliter, & immutabiliter futuræ, quia diuina voluntas ſupponitur immutabilis in ſuis decretis; quod ſi decretum Dei eſſent mutabile, quamuis ab æterno poſitum eſſet, non eſſet abſolutè, & infallibiliter futurus effectus eius, ſed ex hypoteſi, quod non immutetur diuina præfinitio; neque hoc erit contrà efficaciam diuinæ voluntatis, ſed potius ex ea naſcetur, quod mutato decreto ceſſet effectus; eſt ergo manifeſta petitio principij immutabilitatem decreti probare ex immutabilitate obiecti ſemel voliti; vel certè committitur circulus vitioſus probando immutabilitatem obiecti ex immutabilitate diuinæ voluntatis, & rurſus immutabilitatem huius ex infallibili futuritione obiecti. Neque euadit difficultatem Smiſinch. loc. cit. dùm ait terminationem diuinæ voluntatis, & eius terminationis immutabilitatem non eſſe, idem ſecundum rationem, ſed immutabilitatem eſſe quaſi durationem, ſiuè continuationem voluntatis in terminando; licet ergo terminatio diuinæ voluntatis ſit primò ratio, & cauſa futuritionis obiecti, continuatio tamen huiuſmodi terminationis pro ratione habet ipſam obiecti ſemel poſiti in eſſe futuri continuationem, ſiuè immutabilitatem. Hoc, inquam, non iuuat, ſi enim ſemel conceditur determinationem diuinæ voluntatis eſſe rationem, & cauſam futuritionis obiecti, conſequenter etiam concedendum eſt continuationem, ſiuè perſiſtentiam diuini decreti eſſe cauſam continuationis, & perſiſtentiæ futuritionis in obiecto; ſicut enim eſt verum dicere obiectum eſſe futurum, quia diuina voluntas ſic ab æterno decreuit ità verum eſt dicere obiectum ideò in ſua futuritione perſiſtere, quia diuina voluntas in ſuo decreto perſiſtit; vndè rurſus ſequitur, quod probando immutabilitatem futuritionis in obiectò ex ſtabilitate, & perſiſtentia diuini decreti, & rurſus immutabilitatem huius ex immutabilitate futuritionis obiecti committitur circulus vitioſus.

204 Quinta ratio valdè frequens apud Recentiores eſt non poſſe diuina decreta mutari, non ob aliquam phyſicam Dei mutationem; ſed moralem cum imperfectione quia hæc mutatio arguit inconſtantiam, quæ etiam in homine prudenti cenſetur indigna, niſi noua ratio, in contrarium vrgens ſuperueniat; cum ergo Deus ob infinitam eius ſapientiam videat ab æterno rationes omnes volendi, & nolendi, ſi poſtquam ſemel aliquid prudenter voluit, & ſtatuit, nollet poſtea idem, planè imprudens, & inconſtans oſtenderetur, quia abſque vlla rationabili cauſa ſuum mutaret decretum, cum nulla de nouo poſſit illi occurrere, quæ præuiſa non fuerit; vndè non eſt par ratio de Deo, & nobis, qui quoniam non omnia à principio præuidemus, decretum prius poſſumus rationabiliter mutare in melius; quam rationem fusè proſequitur Suarez à num. 50. vſque ad 60. Amicus tom. 1. diſp. 6. ſec. vn. num. 16. Faſol. in p. 1. to. 1. q. 19. art. 3. dub. 8. nu. 72. Arriaga cit. diſp. 29. ſec. 1. Vulpes diſp. 23. cit. art. 5. licet cum hac mutatione morali contendat fore quoque per ſe connexam phyſicam, & realem, vtpotè quæ ex ea immediatè, & veluti per locum intrinſecum, vt ſuprà viſum eſt referendo eius opinionem, quod tamen alij Recentiores, & meritò negant, aſſerentes mediatè ſolum, ac veluti per locum extrinſecum ex tali mutatione morali in Deo phyſicam quoque inferri, quia voluntas inconſtans, & improuida, ſiuè imprudens non poteſt habere in ſe omnem realem volendi perfectionem, vndè eo ipſo, quod aliqua imperfectio moralis Deo conueniret, deſtrueretur phyſicè Deus; & in hoc ſenſu locuti ſunt Sancti, & veteres Scolaſtici, quando dixere Deum phyſicam mutationem ſubiturum, ſi ſua decreta mutaret; Et hæc ratio valdè mihi probabilis videtur, vt conſtabit ſingulas refutando reſponſiones illorum, qui contendunt ex diuinæ voluntatis mutatione præcisè ſumpta nullam in ea ſequi moralem imperfectionem, vt contendit Smiſinch. loc. cit. n. 47. & Nazarius p. 1. q. 19. art. 7. §. *poſtremò notandum*, Turrian. opuſc. 5. diſp. 2. dub. 3. & alij nonnulli.

205 Reſpondent itaque iſti poſſe Deum in melius priorem actum mutare, cùm non ſemper velit quod abſolutè melius eſt, vel ſaltim ad exercendam ſuam libertatem, & ex hoc capite nullum incurrere vitium inconſtantiæ, ac imprudentiæ. Hæc reſponſio præcluditur ex modo dictis, ideò enim nos poſſumus abſque imprudentiæ vitio actum in meliùs mutare, cùm rationabilis cauſa ſuperuenit, quæ non fuit præuiſa, aut attentè conſiderata, quod in Deo contingere nequit, qui omnia, & ſingula ab æterno præuidit; neque etiam ad euitandum inconſtantiæ, vel imprudentiæ vitium ſolum libertatis exercitium eſt ſufficiens, quia hoc cum regulis prudentiæ ſemper coniunctum eſſe debet, ne libertas prudentiæ præiudicium ferat.

Reſpondet Smiſinch. libertatem in iſto caſu non præiudicare prudentiæ, prudentia namque eſt recta ratio rerum agibilium, & prima regula rerum agibilium ad extra eſt diuina voluntas, quæ ex ſui natura rectiſſima eſt, ac inobliquabilis; cùm ergo Deus ſit omnium Dominus, & quicquid agit ad extrà, hoc faciat ex mera libertate, & abſoluta poteſtate, ac dominio, quod habet in omnem creaturam, planè efficaciter probari non poteſt vitium inconſtantiæ, ac imprudentiæ in Deo ex hoc, quod velit aliquid de nouo in tempore, quod ab æterno voluit, aut è contrà; tùm etiam quia nec ad aliquam electionem ſiuè ab initio faciendam, ſiuè poſtquam facta eſt, non mutandam vllam habet per ſe obligationem; nec ſi mutaret propoſitum, id faceret ex inordinata paſſione, ſed ex mera libertate, & poteſtate ſua abſoluta, quæ ſub nullis cadit legibus circa agibilia ad extrà.

206 Hæc ſolutio, eſtò quandam habeat apparentiam, facilè tamen reijcitur, ſi enim Deus ab æterno per infinitam ſapientiam ſuam nouit quicquid ab æterno velle poteſt, & omnes rationes, connexiones, ac volendi modos, & nihilominus decernere differat per totam æternitatem; planè à defectu prudentiæ, & prouidentiæ, excuſari non poſſet, etenim etiam in nobis ſuſpenſio voluntatis circà obiectum ſufficienter propoſitum, & optimè conſideratum cum omnibus circumſtantijs itaut nec habeat velle, nec nolle, videtur eſſe aliqua imperfectio, & debitæ diligentiæ defectus; cur enim carebit vtroque actu, ſi ſalua omninò libertate poteſt eſſe determinata ad habendum pro libito alterum ipſorum? neque ſufficiens cauſa talis ſuſpenſionis poteſt eſſe ſola libertas, vt contendit Poncius diſp. 6. q. 2. n. 12. quia libertas facit quidem, vt liberè velit, vel nolit, non tamen eſſe poteſt præſertim in Deo cauſa negligentiæ, incuriæ, vel moræ, vt differat in tempore volendum, quod æquè benè, & liberè poterat ab æternò velle; etenim non velle tunc, cum ſunt omnia ad volendum requiſita, eſt defectus diligentiæ, & prouidentiæ; ſic etiam pariter ad conſtantiæ, & perſeuerantiæ virtutem ſpectat, vt quod ſemel ſapientiſſimè voluit Deus ab æterno, ſemper deindè velit, & quod ſemel noluit, ſemper nolit, etenim in nobis mutare propoſitum in melius, vel æquè bonum non eſt perfectio ſimpliciter, ſed perfectio ſupplens imperfectio,

Digitized by Google

ctionem, ſeù imperfectioni commiſta, quatenus ſupponit imperfectionem in intellectu, qui non ab initio voluntati plenè repræſentauit omnes rationes volendi, ac nolendi, quod in Deo locum habere non poteſt, vndè Deus ad non mutandum propoſitum obligatur ex perfectiſſimo modo volendi ſuæ voluntatis, & perfectiſſimo modo proponendi omnes rationes volendi, & nolendi diuini intellectus, quæ dici poteſt lex; & obligatio naturalis; & hæc eſt ratio quam Scotus adducit 1.d.45.quæſt.vnic.ad hac idem probandum, quod ſcilicet quæcunque Deus voluit ab æterno voluit, nec aliquid de nouo velle poteſt in tempore, quia omnis potentia operatiua, inquit, perfecta poteſt eſſe principium perfectè operandi circà quodcunque obiectum natum reſpici à tali potentia ſicut perfectus intellectus poteſt eſſe principium perfectè intelligendi quodcunque intelligibile, cum ergò ſit in Deo perfectiſſimus intellectus voluntati ab æterno repræſentans rationes omnes volendi, & nolendi, ac etiam perfectiſſima voluntas infiuitè prouida, atque ſollicita circa res futuras, vtique circa talia obiecta perfectiſſimè operabitur, hoc autem non eſſet, ſi per totam æternitatem actum poſitiuum ſuſpenderet, etenim voluntatem velle, ac operari eſt aliqua perfectio, cùm cæteris paribus melius ſit agere, quam non agere, neque ſi ità vellet aliquid ab æterno, vt in tempore propoſitum mutaret, quia ſi ſapientiſſimè ſemel voluit, nec noua ratio melius agendi ſuppetere poteſt in tempore, quam ab æterno non præuiderit, nulla eſt rationabilis cauſa, cur decretum iam factum reſcindat. Neque rurſus ad volendi libertatem recurras; quia perfecta libertas non conſiſtit in omiſſione, ac dilatione volendi, aut in reuocando, quod ſapientiſſimè ſemel volitum eſt, hoc enim imperfectionem importat voluntatis creatæ propriam, ſed ſolùm in indifferentia volendi vtrumlibet ex oppoſitis, & tunc primùm, cùm fuerint ſufficienter ab intellectu propoſita, ne voluntas otioſa, ac negligens cenſeatur in ſua operatione; maneat ergò non poſſe Deum ſua decreta mutare ſine mutatione morali maximam imperfectionem ſecum ferente; quando verò Doctor loc. cit.& qu.16. ſignificat ex variatione decreti ſecuturam in Deo nedùm moralem, ſed phyſicam quoque mutationem, intelligendus eſt ſenſu iam explicato, quod ſequatur mediatè tantùm, ac veluti per locum extrinſecum.

207 Sexta ratio adducitur ab Arriag.diſp.29.cit.num.23. Voluntas diuina non poteſt purè omittere liberè; ergò neceſſariò debuit Deus ab æterno ſe determinare, cum ab æterno fuerit liber; probatur aſſumptum, perfectior eſt modus exercendi libertatem per poſitiuum actum, quam per puram ommiſſionem, vt conſtat ex diſcurſu facto in præcedenti ratione ergo debet Deo tribui hic libertatis modus. Dices inter actus liberos Deum non teneri ad perfectiores, ſeù circa perfectiora obiecta, non enim tenetur magis velle incarnationem, quam oppoſitum, ergo neque tenebitur ad perfectionem modum exercendi ſuam libertatem, Negat paritatem Arriag. nam ſi Deus teneretur ad perfectiores actus, nullum ei relinqueretur dominium circa creaturas, quod eſſet deſtruere vnam ex maximis Dei perfectionibus; at ex eo quod teneatur Deus eos actus liberos habere ab æterno, vt per eos modo perfectiori ſuam libertatem exerceat, nihil planè patitur dominium ipſius in creaturas, nec vlla alia perfectio Dei. Hæc tamen ratio licet optimè probet non potuiſſe diuinam voluntatem ſuſpēſam manere per totam æternitatem, ſed debuiſſe habere totum ſuæ libertatis exercitium poſitiuum, nec poſſe abſolutè incipere velle de nouo in tempore; nihilominus non probat, quod nequeat velle in tempore, quod ab æterno noluit, aut è contra; quia hinc non ſequitur diuinam voluntatem nec ab æterno, nec in tempore ſe vnquam habere merè omiſſiuè, vel ſuſpenſiuè, cùm ponatur ſe exercere actibus contrarijs nempè volendi in tempore, quod noluit ab æterno, aut è contrà; adhuc tamen ex eodem medio probari poteſt etiam hoc aliud punctum, quia ſi Deo tribui debet perfectior modus exercendi ſuam libertatem, nedùm ſequitur non poſſe abſolutè Deum incipere velle de nouo in tempore, itaut ſuſpenſus manſerit per totam æternitatem; ſed etiam ſequitur non poſſe in tempore velle, quod ab æterno noluit, vel è contra, cùm hic non ſit imperfectior modus exercendi libertatem, quam ille, quandoquidem in Deo ad conſtantiæ virtutem ſpectat, vt quod ſemel ſapientiſſimè voluit idem cum infinita compræhenſione obiecti voliti, & omnium rationum, & circumſtantiarum, & connexionum, ſemper velle perſeueret, & quod ſemper eodem modo noluit, ſemper nolit, vt in præcedenti ratione deduxi.

Septima ratio deducitur ex diuina præſcientia, etenim ad eius plenitudinem ſpectat, vt intellectus diuinus omnia futura contingentia nòſcat; ſed hoc non eſſet ſi decreta diuinæ voluntatis mutari poſſent; modò enim nouit alium mundum non futurum, quia diuina voluntas decreuit eum non fore; ſi verò ponatur Deum nunc velle de nouo alium mundum fore, hoc vtique diuinus intellectus ab æterno non nouit, non enim futura contingentia cognoſcit, niſi per decretum diuinæ voluntatis, & cùm nullum extiterit decretum ab æterno producendi alium mundum, planè tale futurum in tempore decernendum diuinum intellectum ab æterno latuiſſet; ergo non poteſt mutari diuina voluntas, neque de nouo incipere velle in tempore, quia Deus non eſſet omniſciens. Hæc tamen ratio non concludit, quia ad infinitatem diuini intellectus ſpectat ſcire quicquid eſt ſcibile, & cognoſcibile; futurum autem, vt ſic, nõ eſt obiectum ſcibile, niſi ex decreto diuinæ voluntatis, à quo præcisè accipit futuritionem, & ſcibilitatem in eſſe futuri; quarè cùm ab æterno non extiterit decretum alterius mundi producendi, nullum eſt interueniens, quod intellectus diuinus non agnouerit tale futurum ab æterno, quia ſicut ab æterno non habuit eſſe futurum, ſeda ntùm in tempore, ità neque habuit eſſe ſcibile in ratione futuri niſi in tempore; benè abſurdum eſſet, quod facto decreto in tempore de alio mundo producendo, intellectus diuinus alium mundum futurum non agnoſceret, quia tunc incipit eſſe obiectum ſcibile ſpectans ad ſcientiam viſionis, vndè ſi tale quoque futurum non attingeret, planè omniſcius non eſſet, quia omne ſcibile non compræhenderet.

208 Octaua tandem ratio deducitur ex duratione actuum diuinorum, eſſe formale diuinæ voluntatis, eiuſque actus operandi eadem duratione neceſſariò durant; ſed eſſe illius æternitate durat; ergo etiam eius libera volitio; minor patet, probatur maior, nam quæ ſunt realiter identificata eadem duratione neceſſariò durant, & ratione realis identitatis debent ſimul incipere, & ſimul deſinere, ſi ſunt corruptibilia, vel in æternum durare, ſi incorruptibilia; & hanc rationem ſignificauit Doctor 1.d.39. infra L. dum ait operationem diuinæ voluntatis ad extrà eſſe neceſſariò in æternitate, licet productio rerum ſit tantùm in tempore. Hæc etiam ratio videtur facilè ſolui poſſe dicendæ, quod mutatio diuini decreti non fieret per mutationem actus, ſed per variationem tendentiæ ipſius actus, vndè licet entitas intrinſeca actus æternitate duret, ſicut ipſa voluntas, non tamen ità neceſſariè durat eius tendentia. Sed contrà hanc reſponſionem recurrit difficultas poſita num.36. tunc enim quæritur, nam hæc tendentia in actu ſit aliquid reale, vel rationis, & ſi reale, num ſe tenens ex parte Dei, vel creaturæ &c. Verùm cùm dictum ſit num.181.& 189. libertatem diuinæ volitionis etiam in actu ſecundo conſiſtere in indifferentia actiua, quam habet voluntas ad tendendum, vel non tendendum ad extrà etiam quando actu tranſit ſuper obiectum, quia etiam, vt actu tendens, eſt prior ipſa actuali tendentia, vt actus primus prior ſemper natura eſt actu ſecundo etiam quando actualiter eſt ſub illo, dicendum eſt volitionem etiam, vt liberam, ideſt cum tali indifferentia conceptam debere æternitate durare, ſicut durat ipſa voluntas, cùm hoc totum ſit Deo intrinſecum; quarè ſi ea indifferentia ſemel ab æterno eſt ad aliquod extrinſecum obiectum determinata per actualem tendentiam in illud, neceſſe eſt, vt ab æterno in æternum duret, itaut deſinere nequeat nec per ceſſationem, ab actu, nec per ſucceſſionem tendentiæ in oppoſitum; concludo itaque hanc immutabilitatem diuini decreti, non eſſe merè creditam, vt putauit Smiſinch.diſp.3. cit.n.48. in fine, ſed validè probari ſaltim à poſteriori per rationem quintam, ſextam, & octauam.

ARTICVLVS QVINTVS.

Obiectiones enodantur.

209 IN oppoſitum. Primò obſtat fundamentum Aduerſariorum ab initio articuli relatum num.193. quod ex mutatione

tione diuini decreti nulla ſequitur in Deo phyſica mutatio, nec moralis cum imperfectione. Porrò ſatis conſtat ex dictis n.204.in quinta ratione vtrumque falſum eſſe,ſiquidem ex mutatione diuini decreti ſequitur in Deo immediatè, & per locum intrinſecum mutatio moralis cum imperfectione maxima,ac Deo repugnante, & ex hac poſteà mediatè, ac veluti per locum extrinſecum ſequitur etiam mutatio phyſica, & realis.

Secundò obijcitur aliud fundamentum opinionis aduerſæ poſitum num. 194. quòd cùm mutatione diuini decreti longè melius ſaluatur, & diuina, & humana libertas. Verùm vtramque horum etiam falſum eſt; quomodo enim cum eterno Dei decreto cohæreat noſtrarum libertas actionum in tempore inferius ſuo loco declarabimus, vbi oſtendemus decretum, quo ſtatuit ab æterno v.g. me cras lecturum, non eſſe ſuppoſitionem antecedentem, ſed conſequentem, ac omninò concomitantem liberam voluntatis creatæ determinationem ob virtualem, & eminentialem noſtræ voluntatis continentiam in voluntate diuina, atque ideò per eam optimè ſaluari nedùm libertatem potentiæ, ſed etiam vſum libertatis in nobis. Falſum inſuper eſt cum immutabilitate diuini decreti non cohærere plenam libertatem diuinæ voluntatis ad extrà ex hoc ſolo, quod ità ab æterno decreuit aliquid eſſe futurum, vt in eodem inſtanti diſiunctim potuerit quoque oppoſitum decernere itaut habuerit ſimultatem potentiæ,non verò potentiam ſimulatis, vt loquitur Doctor 1.d.39.cit. neq; enim ad diuinam libertatem ſaluandam exigitur vlterius,quod ſit in manu ſua reuocare decretum anteà factum volendo de nouo, quod noluit ab æterno, vel è contrà; minimè gentium, quandoquidem non qualemcunque Deo libertatem tribuere debemus, qualem in nobis experimur, ſed perfectiſſimam libertatem præciſa omni imperfectione; eſt autem imperfectio in nobis, quod ità ſimus liberi in noſtris decretis, vt ea reuocare valeamus; vel enim indicat leuitatem, & inconſtantiam voluntatis humanæ;vel ſaltim defectum ſufficientis conſiderationis in intellectu,qui ab initio voluntati non propoſuit exactè omnes, & ſingulas volendi, vel nolendi rationes, quorum vtrumque Deo repugnat; atque ideò dignè ac ſufficienter ſeruatur diuina libertas, & pleniſſima poteſtas ſuper ſuos actus ad extrà ex hoc præcisè, quod ab æterno ità mundum decreuerit futurum, vt oppoſitum ſtatuere potuerit, hæc enim præcisè indifferentia ad vtrumlibet eſt de eſſentiali conceptu libertatis, vt ſic,ad creatam, & increatam abſque vlla imperfectione admixta;Et hoc eſt, quod pregnantibus verbis docet Scot.1.d.39. lit.E. cùm inquit quod libertatem noſtræ voluntatis ad oppoſita obiecta concomitatur duplex potentia ad oppoſita (non quidem ad oppoſita ſimul, quia hoc euidenter repugnat) vna manifeſta,& eſt potentia ad velle poſt non velle, ſiuè ad ſucceſſionem oppoſitorum actuum pro diuerſis inſtantibus; alia verò non eſt ità manifeſta ad oppoſita pro eodem inſtanti, non quidem coniunctim, ſed diſiunctim abſque omni ſucceſſione,quatenus in eodem inſtanti,quo vult aliquod obiectum,eſt etiam indifferens actiuè ad oppoſitum, quia etiam in eo,quo operatur, inſtanti, non operatur vt determinata ad vnum,alioquin eſſet naturalis cauſa,non libera, & indifferens ad agendum,& non agendum,& in hac indifferentia actiua conſiſtit conceptus eſſentialis libertatis, vt communis eſt creatæ,& increatæ;potentia enim illa prior ad oppoſita ſucceſſiuè conuenit voluntati noſtræ, quatenus creata eſt, ac finita.

211 Tertiò obijcit Lichetus 2.d.1.q.1.§.*prima ergo* Doctor 1.d.39. dicit, quod ſicut voluntas diuina contingenter vult Franciſcum v.g. fore, ità ſtat ſemper in tali contingentia, nam in eodem inſtanti quo elicit actum, poteſt non elicere, quia ſemper voluntas diuina etiam quandò actum elicit, intelligitur prior ipſo actu; & quia ſemper elicit, ideò ſemper intelligitur ſic prior, quod poteſt non elicere; & ſi ſic, videtur, quod poſſit velle oppoſitum; & ſi ponatur in eſſe, quod velit oppoſitum,tunc ſequitur, quod velle poſſit de nouo. Tùm 2. quia Scot.1.d.40.& communiter concedunt Doctores, quod prædeſtinatus poteſt damnari in ſenſu diuiſo, cuius ſenſus eſt,quod ille,qui nunc eſt prædeſtinatus,poteſt damnari cras à Deo per oppoſitam volitionem. Tùm 3.nam Doctor 1.d.44. & 2.d.7. ait quod Deum facere aliquid de potentia abſoluta eſt facere contrà legem prius determinatam; hoc autem fieri nequit niſi volendo in tempore oppoſitum eius, quod ſtatuerat ab æterno. Tùm 4. ſi Deus non poſſet in tempore oppoſitum eius facere, quod ab æterno ſtatuerat; ergò non poterit modò facere, quod Antichriſtus non ſit, licet ab æterno id potuiſſet facere, quod videtur inconueniens.

Reſp.ſolutionem dubij conſiſtere in recta intelligentia illius propoſitionis, *voluntas diuina in eodem inſtanti, quo elicit actum, poteſt non elicere*, vel enim facit ſenſum compoſitum cum duobus oppoſitis, itaut facta ſuppoſitione, & veritate vnius oppoſiti, & in illo ſtante aliud oppoſitum ſimul verificetur, & in hoc ſenſu falſa eſt, quia vt ait Doctor cit. explicans illam potentiam in manifeſtam voluntatis ad oppoſita pro eodem inſtanti,non eſt poſſibilis potentia ad duo contradictoria ſimul; vel facit compoſitionem vnius oppoſiti ſolùm cum poteſtate ad faciendum alterum, & in hoc ſenſu vera eſt illa propoſitio in ordine ad idem inſtans, cùm autem hinc infertur, ponatur in eſſe,quod velit oppoſitum,tunc ſequitur,quod velle poſſit de nouo; negatur conſequentia, tunc enim non amplius conſideratur diuina voluntas in eodem inſtanti in ordine ad oppoſita diſiunctim, ſed ad oppoſita ſucceſſiuè pro diuerſis inſtantibus itaut velit vnum oppoſitum poſt volitionem alterius, quam potentiam negat expreſsè Doctor in voluntate diuina,quia hæc dicit imperfectionem. Ad 2.ſenſus illius propoſitionis *prædeſtinatus poteſt dãnari in ſenſu diuiſo* optimè declaratur à Doctore loc.cit.1.d.40. tam realiter, quam logicè iuxta doctrinam, quam de libertate diuinæ voluntatis tradiderat 1.d.39. ait itaque quod Deus contingenter prædeſtinat illum,quem prædeſtinat, & poteſt non prædeſtinare non ſimul ambo oppoſita,nec ſucceſſiuè,ſed vtrumque diuiſim in inſtanti æternitatis, quantùm autem ad Logicam propoſitio propoſita diſtinguenda eſt ſecundum compoſitionem, & diuiſionem, & in ſenſu diuiſionis ſunt duæ categoricæ, & enunciatur de perſona aliqua beatificabili vna cathegorica eſſe prædeſtinatum, & in alia poſſe damnari, & iſta duo ſunt vera de eodem ſubiecto, nec ità vera, quod ſimul eſſe poſſunt oppoſita, nec etiam quod vnum poſſit ſuccedere alteri, quia in æternitate eſt vtrumque, ſed vera ſimul inquantùm volitio diuina conſideratur, vt prior naturaliter tranſitu ipſius ſuper illud obiectum, quod eſt gloria iſti; & in illo priori naturaliter non repugnat ſibi eſſe oppoſiti obiecti,imò poſſet æqualiter eſſe oppoſiti, licet non ſimul amborum; ità Doctor loc.cit.ex quo conſtat ſenſum illius propoſitionis non eſſe,quem aſſignat Lichetus, ſed omninò oppoſitum. 212

Ad 3.non benè explicat Lichetus, & præſertim ad mentem Doctoris loc.cit.quid ſit Deum agere de potentia ordinaria, & abſoluta; nam ex Doctore ibidem tunc dicitur Deus operari ſecundum potentiam ordinatiam, quando agit iuxtà leges vniuerſales iam ab ipſo latas tam in ordine naturæ, quam gratiæ, vt v.g. quod vult concurrere cum omnibus cauſis ſecundis ad earum effectus, quod omnes homines ab Adamo per naturalem propagationem deſcendentes originali culpæ ſint obnoxij, & ſimiles; tunc verò dicitur agere de potentia abſoluta, quando in quibuſdam caſibus ſpecialibus operatur contrà, vel præter illas leges, vt cùm in ordine gratiæ B.Virginem Deiparam ab originali culpa præſeruauit, vt notat Doctor 3.d.3.q.1.& in ordine naturę ſubtraxit generalem concurſum igni Babilonico, ne pueros combureret Dan.3. qui alias debitus erat ſecundum legem communem; & quidem in his caſibus non dicitur Deus reuocare in tempore decretum aliquod ab æterno factum, quia cùm ab æterno leges vniuerſales tam in ordine naturæ, quam gratiæ præfixit, ſtatuit pariter in quibuſdam caſibus ſpecialibus nonnulla decreta, & iudicia particularia præter, vel contrà illas leges, iuxtà quæ operatur in tempore, vndè non ſequitur vnquam, quod in tempore aliquid velit, quod ab æterno noluerit, aut è contrà; interdùm etiam per potentiam ordinatiam intelligitur decretum, quod ſtatuit ab æterno, & per abſolutam decretum oppoſitum, quod in eodem inſtanti ſtatuere poterat in eodem æternitatis inſtanti ob eius libertatem ad vtrumlibet. 213

Ad 4.occaſione illius argumenti diſputant Recentiores p.1.q.19.art.7.an poſtquam Deus decreuit aliquid fore, habeat potentiam phyſicam, & realem, vt illud non ſit, & Caiet. ibi inquit non manere potentiam phyſicam, quia non manet potentia ad contrarium actum, manere tamen potentiam Logicam, quia ex natura rei abſolutè non repugnat Deum velle, & non velle; Sed alij Recentiores ibidem 214

Digitized by Google

dem concedunt nedum manere potentiam logicam, ſed etiam phyſicam, & realem cum Scoto 1. d. 39. §. *quantum ad 2. art.* quia potentia Dei non deſtruitur proprio actu, ſicut ergò potentia, quæ producit effectum dicitur manere, ità quoque potentia Dei, ità Vaſquez, Zumel, Turrian. & alij ibid. & ità ſanè dicendum eſt, poteſt enim Deus efficere, quidquid abſolutè, & ſecundum ſe poſſibile eſt, & ſi ex parte creaturæ eſt potentia, vt fiat, etiam ex parte creatoris potentia actiua vera, & realis ad talem effectum correſpondere debet; ſed Antichriſtum non eſſe etiam facto decreto de eius futuritione eſt ſimpliciter, & abſolutè poſſibile; ergò in Deo eſt vera potentia, vt non ſit Antichriſtus modò; maior patet, quia rei impoſſibilitas nunquam ex parte Dei ſumitur, ſed ex parte rei, probatur minor, cum enim Antichriſtus modò pendeat in futurum, tam eſſe illius, quam non eſſe habet rationem poſſibilis, alioquin non eſſet futurum contingens, ſed ſimpliciter neceſſarium. Nihilominus eſtò habeat Deus potentiam oppoſitum faciendi, quod ſtatuerat; nunquam tamen oppoſitum aut faciet, aut decernet, aut volet, quia id contingere non poſſet abſque intrinſeca mutatione diuinæ voluntatis, vt hactenus probatum eſt neque hoc preiudicari diuinæ libertati, quia vt dictum eſt ex Scoto 1. d. 39. libertas perfecta, & ab omni imperfectione ſeiuncta non conſiſtit in potentia ad oppoſita ſucceſſiuè, & pro diuerſis inſtantibus, ſed ad oppoſita pro eodem inſtanti diſiunctim, & ideò hæc tantum eſt Deo tribuenda; eſt enim Theologorum regula, quod Deo tribuenda ſunt omnia, quæ ſunt ex ſuo conceptu perfectiora, ſi aliundè non opponantur alteri diuinæ perfectioni, iſta autem libertas ad oppoſita ſucceſſiuè, quam nititur Lichet. in diuinis inuehere, opponitur diuinæ immutabilitati, vel ſaltim virtuti conſtantiæ, quam Deus ex ſua infinita perfectione tenetur habere non recedendo ab eo, quod ſemel, & liberrimè, & ſapientiſſimè decreuit.

215 Quartò obijcitur ex ſcripturis, vbi interdum dicitur Deus pænitere facti, quod eſſe nequit ſine mutatione voluntatis, & Deus aliquando prædixit aliqua euentura, quæ tamen non euenerunt, vt conſtat de ſubuerſione Niniue Ion. 3. & morte Ezechiæ 4. Regum, ex quo videtur colligi mutatio decreti. Sed iam conſtat ex dictis num. 195. Deum non dici pænitere propriè, ſed metaphoricè, quatenus deſtruit à ſe factum ad modum pænitentis, quo pacto hominem deleuit, quem creauerat, & regnum abſtulit à Saule; futura verò non eodem modo prædicit Deus, quædam enim prædicit, vt abſolutè futura, & quædam ſub conditione tantum, aut ſolum ſecundum communem curſum cauſarum naturalium; & quodlibet decretum iuxtà ſuam conditionem, ac naturam immutabile manet, & vera prædictio; quod ſi interdum prædictio non impletur, ſignum eſt decretum non fuiſſe omninò abſolutum, ſed conditionatum, & quia conditio non eſt poſita, futura quoque ab ea dependens non eſt in eſſe oppoſitum.

216 Quintò obijcitur; ſi actus iſti exiſtunt ab æterno, ergo non ſunt liberi; patet conſequentia, nam nullum eſt inſtans reale; in quo primò incipiant; ergò nullum erit inſtans in quo ſint liberi, patet ſequela, quia ſi ſemper antè omnes inſtans ſupponuntur fuiſſe, ſemper erunt neceſſarij, & conſequenter nunquam liberi, quia nunquam ita habeatur à Deo, vt potuerint non haberi, hoc enim potuit ſolùm contingere in primo inſtanti, nam in ſecundo inſtanti non poſſunt non haberi, primum autem inſtans non eſt in æternitate. Confirm. ex ſuppoſitione, quod Deus aliquid voluerit ab æterno, ſequitur hodie non poſſe à volitione ceſſare, & conſequenter hodiè non vult liberè.

Reſpon. hoc argumentum etiam eos vrgere qui contendunt poſſe Deum in tempore nolle, quod ab æterno voluit, aut è contrà, nam talis volitio in æternitate præcedens non erit libera ex vi argumenti, ſed ſola volitio in tempore incipiens: itaque negatur conſequentia vtraque ſicut enim potuit liberè à Deo produci ab æterno creatura ſaltim permanens ex dictis diſput. 14. Phyſ. eſtò nequeat aſſignari primum inſtans, ante quod non ſupponatur liberè exiſtens, ità in propoſito dicendum de actibus Dei liberis, etenim in his, quæ ab æterno eſſe ſupponuntur, non eſt quærendum principium durationis; vndè negatur etiam probatio tota ſecundæ conſequentiæ; quia tales actus liberi in Deo fuerunt ſemper ante quodcunque inſtans aſſignabile, & ſemper fuere liberi, non quidem quoad exiſtentiam, ac entitatem Deo intrinſecam, ſed quoad terminationem ad ſecundaria obiecta, & hoc modo fuere liberi in quocunque inſtanti aſſignabili, nam in quocunque inſtanti diuina voluntas ità concipitur in obiectum extra tendere, vt ſimul poſſit non tendere loquendo de ſimultate potentiæ, non de potentia ſimultatis, quia in quocunque inſtanti ſemper intelligitur operari, vt prior tali tendentia, in quo præcisè ſita eſt libertas operationis eius. Ad confirm. pariter negatur vtraque conſequentia, nam etiam hodie ſimpliciter, & abſolutè loquendo poteſt ab æterna volitione ceſſare, ac etiam oppoſitum decernere, in ſenſu tamen diuiſo, non compoſito, vt dictum eſt n. 214. cùm enim ea ſuppoſitio non ſit antecedens, ſed omninò conſequens, & in poteſtate volentis, nullatenus per eam impeditur libertas diuinæ volitionis hodiè; ſicut ex hypoteſi, quod heri decreuerim continuare per totum hunc diem actum amoris in Deum, adhuc dicor hodiè liberè velle, & non neceſſariò, quia iſta neceſſitas non eſt antecedens, ſed conſequens; imò quantùm ad id, quod perfectionem importat, liberior eſt hodiè Deus in ſua volitione, quam ergo, quia in æternitate *heri*, *& hodiè* non diſtinguuntur, ſicut in tempore, cùm importet æternitas vnum & indiuiſibile nunc ſemper permanens, & nunquam deficiens, vndè in Deo idem eſt velle hodiè, ac heri, & mille annis elapſis, & ideò diuina volitio hodierna non tam ex ſuppoſitione, quam formaliter dici debet libertas eſt ex ſuppoſitione præſenti, & non præterita, quæ nullam prorſus tollit formalem libertatem, nam omne quod eſt, quando eſt neceſſe eſt eſſe.

Sextò tandem obijcitur, quod de facto Deus voluntatem 217
ſuam mutet, amat enim iuſtum, dum eſt in gratia; ceſſat ab eius amore, cùm illam amittit, & incipit illum odire. Reſp. ex Scoto 4. d. 16. quæſt. 2. in corpore quæſtionis diuinam voluntatem in huiuſmodi caſibus nullum actum mutare, ſed ſimul in Deo exiſtere amore, & odium illius hominis, licet pro diuerſis temporibus, ex qua diuerſitate omnis tollitur repugnantia, amorem quidem pro tempore, quo fuit in gratia, odium verò pro tempore, in quo fuit peccator. At inſtat Arriag. diſp. 29. cit. num. 4. in hac communi reſponſione maximam latere difficultatem, ſequitur enim Deum de facto tam diſplicere in S. Pietro, quam dum fuit actu peccator, & per totam æternitatem Deum ſemper eius futurum inimicum, quod valdè durum videtur; probatur ſequela, quia Deus non mutauit vllo modo ſuum actum, & conſequenter, ſicut illum odio inimicitiæ proſecutus eſt, quando negauit Chriſtum, eo modo proſequetur per totam æternitatem, quod enim iam S. Pietrus non habeat peccatum, tam parum immutat actus Dei, quam ſi adhuc eſſet in peccato; Conſ. quia id videtur contra loca illa ſcripturæ, in quibus Deus dicitur amplius non recordaturus iniquitatum, poſtquam iuſtus egerit penitentiam, ibi enim ſignificatur odium eſſe deponendum contra peccatorem pænitentem; quomodo autem id verum eſſe poteſt, ſi Deus manet in eodem formaliſſimo actu odij ergà illum, & perpetuò in eo manſurus eſt, cum actus ille ſit æternus quoad totam ſuam odij formalitatem?

Reſpondet Arriag. ſequelam illatam ſine abſurdo concedendam eſſe, nam etiam in nobis hæc duo non repugnant, quod v. g. Petrum iam mihi infenſum accepta ſatisfactione ergo amem, & ſimul diſpliceat iniuria, quam actu recordor anno præterito mihi intuliſſe. Sed hæc paritas claudicare videtur, nam hodiè v. g. Deus non tantùm diſplicent in peccato negationi, quod S. Petrus patrauit olim, ſed etiam actu odit ipſum S. Petrum propter illud peccatum, quia actus ille etiam quantum ad vltimam formalitatem odij Petri perpetuus perſeuerat, nam talis formalitas cum ipſa actus entitate cenſetur identificata. Reſpondet Arriag. quod licet tale odium actu maneat in Deo ob immutabilitatem Dei, tamen Petrus non eſt obiectum huiuſmodi actus pro hoc tempore, ſed tantùm pro præterito, in quo Chriſtum negauit, vndè pro hoc tempore ſic eum diligit, ac ſi illud odium etiam pro tempore præcedenti actu non eſſet, & poteſt dici veluti mortuum, & nihil omninò nocere, ac ſi non eſſet, ac nunquam fuiſſet. Hæc tamen ſolutio tota in verbis conſiſtit, nam ſi Deus actu retinet odium erga S. Petrum pro negatione præterita; ergo non eſt verè cum eo reconciliatus, & perfectè, quia reconciliatio petit, vt deponatur quicquid eſt de odio, ſed odium retinendo pro tempore præterito, & habendo actum amoris pro præſenti, amicitiam cum inimicitia veluti coniunxit.

Reſpondetur ergo melius, & clarius ex eodem Scoto 218

cit. 4.

Digitized by Google

cit.4.d.16.q.2. quod Deum odire Petrum eſt ipſum ordinare ad pænam, ſi iudicetur nimirum, quando eſt in reatu culpæ, & ait hanc volitionem non eſſe abſolutam, ſed conditionatam, quia ſi vellet peccatorem ſtatim, cum peccat punire, ſtatim puniret; amor verò, quo proſequitur Beatum in patria, & quo vult ei gloriam in perpetuum, non eſt volitio conditionata, ſed abſoluta, quia à nulla conditione dependet; quamuis ergò etiam nunc permaneat actus ille odij in diuina voluntate ergà S. Petrum, tamen quia fuit volitio conditionata, & conditio non eſt in actu poſita, nec ipſe dicitur amplius Dei inimicus, nec Deus illum amplius odio proſequi, ſed abſolutè dici debet eum amare, quia denominatio ſumi debet à volitione abſoluta, quæ eſt ſimpliciter volitio, non à conditionata etiamſi perſeueret, quæ eſt tantùm volitio ſecundum quid; Tùm quia etiamſi permaneat actus ille odij in diuina voluntate, tamen non refertur ad Petrum pro hodiè, & pro toto tempore futuro, ſed tantùm pro tempore præterito, in quo Chriſtum negauit, quare ex hoc non poteſt inferri Deum nunc odire S. Petrum, ſed tantùm illum olim odiſſe. Deindè, vt probè notauit Aretinus in locum citatum 4. d.16. q.2. artic.3. propè finem, hominem eſſe Dei inimicum, non ſolùm dicit ordinationem paſſiuam ad pænam, vel eſſe obiectum ordinationis actiuæ diuinæ, nam hæc ordinatio manet, etiam quando homo eſt beatus, quia cùm talis ordinatio in Deo ſit æterna, ſi Deus ſemel habet talem ordinationem, in æternum habet, & etiam permanet cum beatitudine illius hominis, quia ſemper eſt verum dicere, hominem eſſe ordinatum ad pænam æternam, ſi in mortali decedat; vltrà hoc ergò, hominem eſſe Dei inimicum requirit, vt homo ſit in eodem tempore, in quo, & pro quo eſt ordinatus ad pænam, nempè in eo, in quo ſi moreretur, damnaretur; quarè tranſire ad id tempus, in quo ſi moreretur, ſaluaretur, eſt tranſire ab affirmatione in negationem inimicitiæ Dei, vel à negatione in affirmationem amicitiæ Dei; cùm igitur S. Petrus hodiè non exiſtat in eo tempore, pro quo erat ordinatus ad pęnam, ſed in eo, in quo eſt ordinatus ad gloriam, non poteſt dici inimicus, ſed debet dici amicus Dei, neque dici poteſt obiectum odij, ſed diuini amoris, quia hoc quod eſt hominem eſſe obiectum odij, vel diuini amoris, non dicit præcisè tranſitum talis actus ſuprà talem hominem, ſed etiam pro tali, vel tali tempore, pro quo ordinatus eſt ad pęnam, vel gloriam.

QVÆSTIO QVINTA

De Immenſitate Dei.

Quomodo Deus ſit immenſus, & an ex eius omnipotentia formaliter, feratur immenſitas.

ARTICVLVS PRIMVS.

Reſoluitur prima pars quæſtionis.

219 DEum eſſe immenſum, & vbique reperiri per ſuam infinitam ſubſtantiam præſentialiter diffuſam, eſt de fide, idque vnanimiter docent Patres, ac Scolaſtici omnes, & deducitur clarè ex Sacra ſcriptura Hier. 23. *Cælum, & terram ego impleo* Sap. 1. *Spiritus Domini repleuit orbem terrarum* Pſalm. 138. *Si aſcendero in Cœlum tu illic es, ſi deſcendero in infernum ades*; Porrò quia ex his, & ſimilibus ſacris teſtimonijs ſolùm deducitur pręſentia Dei in hoc toto vniuerſo, ortum eſt dubium inter Scolaſticos, an Deus ratione immenſitatis non tantùm ſit præſens toti mundo, ſeu omni creaturæ actuali, verumetiam infinito ſpatio, quod imaginamur extrà mundum, atque adeò an etiam antè mundi creationem fuerit in ſpatio, in quo mundus intelligitur collocatus; in qua controuerſia negant quamplures Deum extrà hunc mundum per ſpatia imaginaria diffuſum, ità Vaſquez p.1.diſp.29.& Thomiſtæ paſſim Ouuied.contr. 25.Phyſ.puncto 3.Granad.diſp.3.de immenſitate Dei, Nazar.art.2.controu.vn. Poncius diſp.3.n.36. Nauar. controu. 25. & cenſetur D.Bon. 1.d.37.part.2.art.1.q.3. & Scoti ibidem, quem paſſim noſtri ſequuntur, & in hoc ſenſu interpretantur. Affirmant alij vt Suarez in Met.diſ.30.ſec.7. Molin. p.1.q.8. art.1. Zumel art.2. q.vn. Valent.punc.2. Amic. diſp.8.ſect.3. Arriag.diſp.14. Phyſ.ſec.4 Auerſa p.1.q.8.ſec.4. Alij tandem dicunt Deum vtique eſſe actu extrà hunc mundum, non tamen in ſpatio aliquo imaginario, ſed in ſeipſo tantùm, ità Bannez p.1.q.8. Faſol.ibid.dub.4. Gillius lib.2.tract.9. c.19. Siniſing.tom.1.de Deo trac.2.diſ.5.q.2.& Brancaſius loco mox citando.

Hanc partem quæſtionis, an ſcilicet Deus ſit in ſpatijs 220
quoque imaginarijs extrà Cœlum, tractaui diſp.11.Phyſ.q. 6. vbi dixi hanc quæſtionem cum Auctoribus primæ ſententiæ eſſe quæſtionem de re, quia firmiter negant Deum vllo modo reperiri extrà hunc mundum, & intantùm dicunt diuinam immenſitatem hoc mundo non concludi, non quia ex vi eius modo ſit extrà Cœlum, ſed quia natus eſt fieri præſens præſentia eiuſdem rationis alteri vniuerſo, imò & infinitis ſi exiſterent, quam diuinæ immenſitatis explicationem oſtendo ibi n.93. quædam ſacra teſtimonia non admittere aſſerentia Deum hoc mundo non capi, ſed eſſe eo maiorem *Cęlum, & in Cœli Cœlorum te non capiunt*. 3. Reg. 8. *Excelſior Cœlo eſt*. Iob. 11. *quem totus non capit orbis* canit Eccleſia, quandoquidem hæc, & ſimilia loca de aptitudinali præſentia diuinæ immenſitatis cuicunque rei poſſibili explicari non poſſunt, cùm expreſsè loquantur de actuali præſentia, & repletione, & aſſerant etiam quoad hanc Deum hoc mundo non capi; eodem etiam modo loquuntur plerique Patres dicentes Deum non ſolùm diffuſum eſſe per ſuam ſubſtantiam per totum hoc vniuerſum, ſed etiam extrà, quod præſertim D.Aug.7. conf.c.5. explicuit exemplo ſpongiæ in mari exiſtentis, ità nimirum vt totus hic orbis ſit veluti parua ſpongia, Deus verò immenſum pelagus, ac infinitum, quod non tantùm ſua præſentia ſpōgiam implet, ſed illam circumquaque in infinitum excedit; quæ pariter PP. teſtimonia de exiſtentia extrà hunc mundum potentiali cōmodè nequeunt explicari, nam eodem modo dicunt Deum intrà, atque extrà mundum eſſe, cùm ergo Deus intrà hunc mundum ſit in actu, ſic pariter extrà mundum exiſtere ſunt arbitrati, vt pluribus oſtendit Auerſa q.8.cit.ſec.4. Re vera igitur Deus etiam extra hunc mundum reperitur per ſuam ſubſtantiam infinitè diffuſus; itaut ſi Beatus modo vltra Cœlum empireum figeret intuitum extra vltimam Cæli ſuperficiem extimam, licet ibi nullum videret corpus, videret tamen diuinam ſubſtantiam per illud inane diffuſam, quod loc.cit.in Phyſ. pluribus firmaui rationibus etiam iuxtà Scoti principia deductis; neque enim Doctor oppoſitum docet 1.d.37. neque ibi abſolutè negauit Deum antequam crearet mundum præfuiſſe in ſpatio, in quo mundum creauit, ſed ſolùm dixit non fuiſſe neceſſarium eſſe præſentem interuallo, vel ſpatio illi, vt mundum crearet, vt hinc inferret contra D. Thomam ad operandum alicubi non indigere præſentia ſecundum ſubſtantiam, de hoc enim puncto ibi diſſerebat, an immenſitas neceſſariò præcedat omnipotentiam, vt explicui diſp.11.cit.q.6.n.99.

Reſtat itaque ſola quæſtio de nomine cum Auctoribus 221
tertiæ ſententiæ concedentibus Deum vtique extrà quoque hunc mundum reperiri, & exiſtere, negant tamen dici poſſe reperiri in aliquo ſpatio imaginario, & contendunt dici tantùm poſſe exiſtere in ſeipſo; ſic enim loquuntur Patres Bernardus lib.5.de conſid.aliquantò antè medium. *Vbi erat Deus, antequam mundus fieret, ibi eſt non eſt quod, quæras vltrà, vbi erat; præter ipſum nihil erat, ergo in ſeipſo erat.* Aug.in Pſal.122. *antequam faceret Deus Cœlum, & terram, vbi habitabat? in ſe habitabat Deus, apud ſe habitabat, & apud ſe eſt Deus*, & ſic paſſim loquuntur alii; ex quo etiam deducitur ratio, quæ eſt fundamentum tertiæ ſententiæ; ſpatium imaginarium non eſt verè à parte rei aliquid poſitiuum reale, ac proindè non eſt reipſa locus, aut ſpatium, aut quantitas, ſed mera negatio loci, ſpatii, & quantitatis, ergo ſapientiſſimè pronunciarunt Patres Deum antè rerum creationem, quando extrà ipſum nulla res prorſus erat, atque adeò nullus verus locus, nullum verum ſpatium, non fuiſſe verè extra ſeipſum in aliqua re, aut loco, aut ſpatio, ſed in ſeipſo tantùm, ita arguit Faſol. q.8.cit. art.1. dub.3. Ouuied.controu.15. Phyſ.punc.3.& alii.

Sed iam dixi in Phyſ.loc.cit. hanc eſſe quęſtionem de modo loquendi, & quod licet melius eſſet dicere cum Patribus Deum eſſe extra hunc mundum, & antequam mundum cōderet eſſe in ſeipſo, nihilominus poſſe etiam admitti alium loquendi modū, quod ſit in ſpatiis imaginariis, vel illis præſens, prout hic loquendi modus indicat, non quidem poſitiuā aliquam diuinæ ſubſtantiæ præſentiam illi ſpatio, cū hoc nihil

Digitized by Google

nihil reale poſitiuum ſit à parte rei ; ſed prout dicit puram indiſtantiam diuinæ ſubſtantiæ ab illo ſpatio, vel intimam eius coexiſtentiam cum tali negatione extrà mundum; cùm enim ſpatium extrà Cęlum verè ſit admittendum, velut negatio realis corporum cum non repugnantia ex parte eorũ, vt ibi ſint nullo conſiderante intellectu, ſicut dantur aliæ negationes, & priuationes reales, vt tenebra cæcitas, &c. conſequẽter dicere poſſumus Deum eſſe in ſpatio ideſt tali negationi coexiſtere, quemadmodum abſente Sole mundum dicimus eſſe in tenebris; quarè cum dicimus Deum eſſe in ſpatijs imaginarijs non eſt ſenſus, quod ſit in eis, tanquam in loco, & vt ly *eſſe in*, dicit realem coexiſtentiam loci, & locati, vel realem, & poſitiuam præſentiam vnius ad aliud, ſed tantùm ſenſus eſt diuinam ſubſtantiam illi negationi extra genus (quia in nullo reperitur ſubiecto) per ſpatium importatæ coexiſtere, & ab eo ſpatio eſſe indiſtantem, & cùm Patres id negare videntur, planè in primo duntaxat ſenſu loquuntur, & hoc ipſum, & non aliud conuincit ratio allata ex eorum dictis deducta; Itaque nedùm quantùm ad rem ſpectat, Deus reipſa, & actu extrà mundum reperiri rationabiliter dici debet; ſed etiam quantùm ſpectat ad ipſum loquendi modum, poteſt in aliquo ſenſu dici eſſe in ſpatio imaginario potiori ratione, quam diceretur eſſe in chimera, figmentis alijſque negationibus; qualem autem negationem propriè importet ſpatium imaginarium ex profeſsò declaraui diſp. 11. cit. Phyſ. q. 1. art. 1.

222 Et hic dicendi modus in ſenſu iam explicato vſurpatur à SS. Patribus, etenim D. Aug. 11. de Ciuit. Dei c. 5. ait abſurdũ eſſe *diuinam ſubſtantiam ponere incorporea præſentia vbiq; totam, & à tantis locorum extrà mundum ſpatijs abſentem*; fatetur ergo Deum eſſe præſentem quoque ſpatijs extrà Cęlum accipiendo præſentiam pro ſimplici indiſtantia, quæ dici ſolet præſentia negatiua, & explicatur per negationem abſentiæ, quam auctoritatem benè ponderat Suarez diſp. 30. met. nu. 30. Quod etiam probatur ratione, quam fusè proſequor loc. cit. etenim extrà hoc vniuerſum concedenda eſt neceſſariò diſtantia negatiua, & infinita, per quam Deus poſſet hunc mundum mouere in infinitum, & in qua alios quoq; mundos ad libitum condere poſſet; ergò per totam illam diſtantiam Deus diffunditur per ſuam immenſitatem, ac virtualem extenſionem; cõſequentia patet, repugnat enim immenſitati Dei, quod detur ſpatium aliquod occupabile, ſiuè poſitiuum, ſiuè negatiuum, quod actu à Deo non ſit occupatum, quia tunc non foret immenſus; quod autem talis diſtantia realis negatiua admitti debeat etiã in vacuo oſtendit Doctor quol. 11. art. 2. F. Quod adhuc vlterius confirmatur, quia vt arguebam loc. cit. iuxtà Scoti principia, & ſecũdum veritatem, poteſt fieri motus in vacuo; ergo ſi in eo poteſt Lapis, vel Angelus moueri, poteſt etiam in eo aliquo pacto exiſtere, nã motus ſupponit exiſtẽtiam mobilis, in quo fit motus; ergo eodem modo, quo tunc Lapis, vel Angelus diceretur eſſe, & exiſtere in illo ſpatio vacuo, eſſet quoque ibi Deus, & eodem modo nunc de facto dicẽdus eſt exiſtere in ſpatio, quod dicitur eſſe extrà Cęlũ, non quidem poſitiuè, ſed negatiuè, quatenus non eſt ibi corpus aliquod à Deo productum, quod per repletionem tollat talem negationem, quæ per ſpatium imaginarium importatur. Et quidem ratio hæc tam euidens eſt, ac obuia in principijs Scoti ad hoc aſſertum probandum, vt duo famigerati Scotiſtæ Faber in 1. diſp. 52. cap. 3. in fine, & Vulpes tom. 1. diſp. 18. art. 3. ad eam euadendam auſi ſint negare vacuum eſſe poſſibile etiam diuina virtute; & quando dixit Doctor fieri poſſe motum localem in vacuo, ſi daretur, inquiũt locutum eſſe ex hypoteſi impoſſibili. Quod quantum à veritate diſtet, nemo eſt, qui non videat; nam Theologi nedum hoc denegant diuinę virtuti, ſed quidam contendunt vacuum etiam Angelica virtute fieri poſſe; idq; docuit ex profeſsò Doctor quol. 11. art. 2. vbi probat nullam eſſe contradictionem, quod ſuperficies concaua remaneat de potentia Dei ſaltim abſoluta abſque corpore contento, atque ideò poſſe Deum annihilare elementa, & nihil innouare circa eſſe Cœli, quo poſito latera Cœli non concurrerent in inſtanti, quia natura non poteſt facere talem tranſmutationem in inſtanti, vndè tandẽ concludit remanere poſſe ſuperficiem, concauam Cœli, & tamẽ non continentem aliquod corpus; vrget deindè tria argumenta, quæ à Philoſophis fieri poſſent pro impoſſibilitate vacui, quæ poſtea ſingillatim diſſoluit, & præſertim in ſolutione tertij docet dandam eſſe in vacuo diſtantiam illam realem negatiuam, ratione cuius poſſet fieri motus; nõ ergò quando Doctor dixit poſſibilem eſſe motum localem in vacuo; ſi eſſet poſſibile dari, locutus eſt ex hypoteſi omninò impoſſibili, ſed tantùm impoſſibile ſecundum communem naturæ curſum, vt notaui diſp. 12. Phyſ. q. 1. quę eſt communis Scholaſticorum opinio.

Sed inſtat Brancaſius noſter tom. 1. de Deo vno diſp. 9. q. 223
13. n. 17. nullo pacto dici poſſe Deum eſſe in ſpatijs imaginarijs, extrà mundum, quia ibi nihil eſt, & non eſt locus, eſſe autem alicubi eſt in ſe fundare, & terminare relationem ad locum, ibi nulla ad Deum reperitur relatio, nihil ergo terminat, nec ad aliquid refertur. Item nihil ibi producit, nihil conſeruat, nullam experimur ibi operationem; igitur ibi nõ eſt, quo fit, vt antè mundum reſpectu ad talia ſpatia diceretur nõ in ſpatijs fuiſſe, ſed in ſeipſo, & nunc reſpectu ad ſpatia eadem non dicatur in illis eſſe, ſed in ſolo ſeipſo. Cæterũ hoc argumentum probat tantùm, quod ſupradictum eſt, Deum non eſſe in ſpatijs imaginarijs, vt in loco, & vt ly *eſſe in* dicit realem coexiſtentiam loci, & locati, vel realem, & poſitiuam præſentiam vnius ad aliud, non tamen probat, quod non habeat in eis præſentiam negatiuam explicatam per negationem abſentiæ, aut per ſimplicem indiſtantiam, eo modo quo haberet Angelus, vel alius mundus, ſi crearetur in eis, nam Deus per intrinſecam ſuæ præſentiæ exhibitionem exiſtit de facto, & neceſſariò, vbicunque poteſt exiſtere creatura; & hoc quidem adeò clarum eſt, atq; conſpicuum, vt hæc non ſit cenſenda conditio niſi de nomine, & modo loquendi, an dici debeat Deus exiſtere extrà mundum in ſeipſo, & an etiam dici poſſit eſſe in ſpatijs imaginariis, dummodo enim diuinam ſubſtantiam intra hunc mundum non concludamus, ſed concedamus etiam eſſe extrà ipſum, ſufficit, vt dignè ſentiamus de diuina immenſitate, ſiuè dicatur extrà mundum exiſtere in ſeipſo, ſiuè in ſpatiis imaginariis, & rurſus repeto, quod ſuprà dixi; melius eſſe dicere cum Patribus, quod extrà mundum, & antè mundum Deus eſt in ſeipſo, ſed dicentem quoque eſſe in ſpatiis imaginariis ſenſu iam explicato, non eſſe acriter repræhendendum, vt cenſunt nonnulli. Aliud verò argumentum, quod ſubdebat hic Auctor, nihil ibi producit, nihil operatur, ergo ibi non eſt, planè eſt admiratione dignum, nam q. 2. præcedenti probauerat ille contra D. Thomam ſubſtantiam ſpiritualem non eſſe in loco per operationem, ſed per intimam ſuæ ſubſtantiæ exhibitionem, & inſuper ex operatione agentis alicubi non inferri formali conſequentia præſentiam entitatiuam eiuſdem, ſi ergo hunc arguendi modum noluit Thomiſtis admittere, vt legitimum, neſcio quomodo, & qua de cauſa poſteà ſibi licuerit eodem modo arguere; cætera ad hanc partem quæſtionis ſpectantia de præſentia Dei in ſpatiis imaginariis, & alias obiectiones contrà noſtrum dicendi modum ſolutas, vide diſp. 11. Phyſ. cit. q. 6. vbi ex inſtituto hac de re diſſeruimus. Thomiſtæ germani tenent Deum non eſſe in ſpatiis extrà mundum, quia putant Deum eſſe alicubi per operationem, tanquam per rationem præſentiæ per eſſentiam, quod fundamentum eſt falſum mox patebit.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Altera Quæſtionis pars diſcutitur.

CIrcà alteram quæſiti partem, an ex omnipotentia Dei 224
eius immenſitas formaliter, & immediatè inferatur, ſeu vt alii dicunt, an ex operatione Dei in rebus colligatur euidenter intima eius præſentia in omnibus, ſciendũ eſt Dei immenſitatem ſolere à Theologis probari ex variis eius attributis; Primò quidẽ ex infinitate, quia ſi Deus eſt infinitus in eſſentia; ergò etiam in quauis perfectione ſibi intrinſeca; ergò etiam in hac coexiſtẽdi ſpatio infinito, nam planè perfectius eſt eſſe vbiq; quam in vno tantùm loco recludi, & coarctari. Secundò ex immutabilitate, quia ſi Deus non eſt immenſus per vbiquitatem, ergo per motum localem nouum locũ acquirere poſſet, vbi prius nõ erat. Tertiò ex ęternitate, quia Deus caret omni menſura temporis, ergo & loci, atq; adeò omnibus locis neceſſariò eſt præſens per immenſitatẽ ſicut omnibus temporibus per ęternitatem; quę rationes, an ſint demõſtratiuę, vel ſolũ probabiles, vt contendũt Rubion 1. d. 37. q. 2. art. 2. Baſſol. ibidem q. vn. ar. 1. Smiſin. tr. 2. diſp. 5. q. 1. non eſt præſentis negotii. Quartò tãdem probat D. Th. 1. p. q. 9. art. 1. ex attributo omnipotentiæ, probat enim Deũ eſſe præſentem in omnibus rebus, & vbiq; quia in omnibus illis operatur, omne autem agens debet eſſe coniũctum paſ-

Digitized by Google

ſo circa quod operatur ex Ariſt.7. Phyſ. tex.10.11. & 12. Quæritur ergò an hæc deductio teneat per conſequentiam formalem, & immediatam, ſeu vt aiunt per locum intrinſecum, itaut præciſè ex ipſa Dei operatione in omnibus neceſſariò deducatur immenſitas, & vbiquitas; non autem eſt queſtio, an teneat per conſequentiam ſolùm materialem, & ex concomitantibus ideſt ex alijs connexis cum ipſa Dei operatione; ſic enim certum eſt omnipotentia Dei deduci poſſe immenſitatem, ſicut ex vno attributo in diuinis poteſt aliud quoque inferri ratione infinitatis; hoc enim pacto benè arguitur, Deus eſt infinitè potens, ergò eſt infinitè ſciens, nam cum infinita potentia non ſtat ſcientia limitata, & finita; attamen hæc conſequentia non eſt formalis, & per locum intrinſecum, quia non per ſe, & immediatè ex potentia infertur ſcientia, ſed ex natura illimitata, in qua connectuntur ambo, atque ità tenet per locum extrinſecum, & ex concomitantibus, atque ideò eſt conſequentia materialis ſolùm, non formalis; non ergò eſt queſtio, an ex omnipotentia Dei inferatur immenſitas conſequentia ſolum materiali, & per locum extrinſecum, quia id omnes concedunt, ſed an inferatur conſequentia formali, & per locum extrinſecum, ſiuè hoc ſit à priori, ſiuè à poſteriori.

Sic explicato quæſtionis titulo partem tenet affirmatiuã
225 Thomiſtę omnes 1.p.q.8.art.1.vbi Caiet. Bannes, Nazarius, & alij expoſitores, Capreol.1.d.37.q.1.art.1.vbi Aureol. Durand. & Argent. item Reces 1.p.q.8. Zumel. Molin. Faſol. Gillius lib.2.tract.9.cap.3. Lezana tract.2.diſp.7.q.2. Suarez in Met. diſp.30.ſec.6. Blaſius à Concep. diſp.14. Met.q.1. & alij; qui tamen Auctores non ſatis inter ſe conueniunt in explicanda ratione S. Thomæ, num ſit à priori, vel tantùm à poſteriori; Thomiſtæ germani cenſentes iuxta veram S. Th. ſententiam præſentiam Dei, & cuiuſcunque ſpiritualis ſubſtantiæ conſtitui per operationem in loco, vel tanquam per rationem formalem, itaut operatio ſit ipſa ſubſtantiæ ſpiritualis præſentia, vel tanquam per rationem primam fundamentalem, itaut operatio in loco ſit fundamentum proximum relationis præſentiæ, ſicut dici ſolet generationem eſſe rationem fundandi paternitatem, omnes inquam, iſti contendunt rationem D. Th. eſſe à priori, eo quia præſentia entitatiua Dei in rebus per eius operationem demonſtratur à priori, vel tanquam effectus formalis per cauſam formalem, ſi operatio eſt ipſa præſentia formaliter arguendo ſcilicet à præſentia, quæ ſupponitur eſſe operatio, ad eſſe præſens, ſicut ab albedine ad album; vel tanquam ratio formalis per rationem fundamentalem, ſi operatio eſt ſolùm ratio proxima fundandi præſentiam, vt alij dicunt, arguendo à fundamento ad relationem, vt operatur in loco, ergo habet relationem præſentiæ in loco, ſicut ſi argueretur, generat, aut generauit, ergo habet relationem paternitatis. Recentiores verò ſentientes ſpiritualem ſubſtantiam non eſſe in loco per operationem, ſed per intimam ſuæ ſubſtantiæ applicationem, & exhibitionem in loco, & pariter tenentes præſentiam agentis in loco eſſe conditionem neceſſariò prærequiſitam, vel ſaltim concomitantem ad agendum in tali loco, conſequenter negant demonſtrationem præſentiæ per operationem eſſe à priori; ſed dicunt eſſe tantùm à poſteriori tanquam demonſtrationem conditionis per effectum ab illa pendentem, itaquod præſentia Dei in ſpatio colligatur ex operatione, tanquam ex effectus pendente à conditione præſentiæ, aut talem conditionem concomitante.

Scotus verò è contrà 1. d.37.q. vn. tuetur neutro modo benè demonſtrari præſentiam Dei in rebus per operationẽ, vbi omnes eius expoſitores Lichet. Bargius, Vigerius, Tatar. Poſnanienſis, Faber diſp.52. Vulpes to.1.diſp.18.art.5. Smiſinch. trac.2.diſp.5.q.1. Brancaſius diſp.9.q.2. Mairon. Rubion. Baſſol. Gabr.1.d.37. Rada controu.28.art.2. Trigoſius q.6.art.2.d.2. Albertinus prædic. Vbi coroll.7. Valent.p.1.q.8.punc.1. Vaſquez ibi diſp.28. Auerſa p.1.q.8.ſect.3. Amicus diſp.8.ſec.2. Arriag.p.1.diſp.2.ſec.9. & alij quamplures, itaut hæc ſit communis ſententia Scotiſtarum, & Nominalium. Et probatur in primis non benè demonſtrari præſentiam Dei per operationem, tanquam per rationem formalem, vel fundamentalem eſſendi in loco, quia falſum eſt ſubſtantias ſpirituales eſſe formaliter, vel fundamentaliter in loco per operationem ſiuè immanentem, ſiuè tranſeuntem, vt ex inſtituto probatum eſt diſp.11. Phyſ.q.5.art.2. ac rurſus in materia de Angelis oſtendemus, ſed ſunt fundamentaliter in loco per ſuam ſubſtantiam, & formaliter per præſentiam ſuæ ſubſtantiæ, ſicut corpora, licet non circumſcriptiſ ſiuè ſint in loco ſicut corpora, ſed tantùm definitiuè, & hæc iam eſt communis ſententia extrà ſcholam D. Thomę; vndè etiam extrà eandem Scholam pauciſſimi hoc modo defendunt ex operatione rectè colligi Dei præſentiam in rebus; ſed tuentur in alio ſenſu, quod benè, & immediatè colligatur à poſteriori, tanquam ex effectu pendente à conditione præſentiæ, eo quia putant indiſtantiam agentis à paſſo, vel ab effectu eſſe conditionem neceſſariò requiſitam ad operãdum, adeout nullum agens nec finitum, nec etiam infinitum poſſit agere in diſtans; oſtendamus ergo prius non benè demonſtrari præſentiam Dei per operationem in primo sẽſu, deindè probabimus nec benè demonſtrari in ſecundo sẽſu.

Primò igitur probo non benè demonſtrari per operationem præſentiam Dei in rebus à priori, tanquam per rationem formalem, vel fundamentalem eſſendi in loco (præſcindendo modò ab ea quæſtione, an res ſpirituales conſtituantur in loco per operationem tranſeuntem, tanquam per rationem formalem, vel ſaltim fundamentalem) nam ſi operatio Dei eſt ratio formalis, vel fundamentalis præſentiæ Dei in rebus, ergo præſentia per eſſentiam iam non precedit operationem, ſed ſubſequitur ſicut effectus formalis ſubſequitur ſuam cauſam formalem, vel rationem fundamentalem; ex quo rurſus ſequitur Deum poſſe operari in diſtans, & vbi non eſt, atque ideò indiſtantiam agentis à paſſo, vel ab effectu producendo in tali, vel tali loco non eſſe conditionem neceſſariò prærequiſitam ad agendum, vt prætendebant Thomiſtæ demõſtrare per rationem D. Thomæ; probatur hæc vltima conſequentia, quando enim Deus produxit v.g. hunc mundum in ſpatio, vel modo reperitur, aut erat ibi Deus antecedenter ad talem actionem tranſeuntem, aut non; ſi non, ergo operatus eſt in diſtans, & vbi non erat; ſi ſic, ergo operatio iam non eſt ratio nec formalis, neque fundamentalis eſſendi in loco, nam erat ibi præſens, antequam operaretur.

Reſpondet Caiet. cit. quod iſtæ duæ præſentiæ per eſſentiam nempè, & potentiam, ſeu operationem, non omninò duæ ſunt, nec omninò vna in ſpiritualibus, ſed habent ſe medio modo ſcilicet vt quo, & vt quod; vt ratio, & id cuius eſt ratio; præſentia per operationem eſt *quo*, præſentia per eſſentiam, & ſubſtantiam eſt *quod* ideſt præſentia per operationem eſt ratio, cur Deus ſit præſens rebus per ſubſtantiam, & ſic vna præſentia eſt quodãmodo prior altera; quarè tandem concedit, quod vbi operatur Deus, ibi eſt per eſſentiam, quia præſentia operationis eſt ratio præſentiæ per eſſentiam. Verùm hæ ſunt conſuetæ ambages Caietanicę, quę rem confundunt, & nihil declarant, quomodo enim duæ illę præſentiæ in ſpiritualibus coincidunt, & non coincidunt, ſunt vna, & non vna? planè ſi ſunt vna, & eadem præſentia, iam præſentia per eſſentiam non poteſt inferri ex præſentia per operationem ſine manifeſta principij petitione; ſi verò non ſunt omninò idem, ſed vna eſt prior altera, ita quod præſentia per operationem eſt ratio præſentiæ per eſſentiã; iam argumentum concludit, quod prius ſaltim natura operatur, quam fiat præſens, ergo quando mundum produxit, operatus eſt, vbi non erat, quia præſentia per eſſentiam ſubſequitur præſentiam per operationem, nõ autem antecedit.
226

Reſpondet Bannes argumento preſſus concedendo poſſe Deum operari, vbi non eſt, quia poteſt producere Angelum extrà mundum, vbi modo non eſt; addit tamen, quod eo ipſo, quod operatum incipit eſſe, ſtatim Deus eſt in illo, & ſic in ſenſu cõpoſito ait ſemper verificari, quod eſt, vbi aliquid operatur, quatenus ad operationem, vel cum operatione neceſſariò connectitur præſentia per eſſentiam; hoc ipſum clarius adhuc fatetur Nazarius in eo art. controu.1. notab. quintò, cùm ait; neque ita intelligendum eſt neceſſario quodlibet agens etiam infinitum, quale eſt Deus, eſſe præſens rei, in quam agit, quaſi præſentia conditio quædam ſit ad agendum neceſſariò prærequiſita, ſicut contingit in agente corporeo, ſed agentis præſentia neceſſariò concomitatur, vt conſequitur actionem, nam eo ipſo, quod agens agit, ſit formaliter præſens; ex quo etiam ibidem infert Valentiam, & Vaſquez fruſtrà laborare ad probandum Deum non indigere propinquitate ad agendum, hoc enim gratis concedimus, inquit, ſed dicimus tamen Deum ex hoc ipſo, quod operatur in rebus ipſis, ſua operatione formaliter preſentem eſſe. Ex quo tandem infero ergo fruſtrà quoque laborare Scotiſtas, dum argumento præfato pretendunt cogere Thomiſtas ad fatendum Deum poſſe operari, vbi non eſt, nam hoc libentiſſimè fatentur. Sed neque etiam ob id

glo-

Digitized by Google

gloriari debent Scotiſtę quaſi ex hac reſponſione victoriam retulerint contra Thomiſtas, vt iactat Brancaſius loc. cit. non amplius ſcilicet ex operatione inferri præſentiam Dei per conſequentiam formalem, ſed tantùm per materialem. Vana inquam, eſt huiuſmodi iactantia, & conſecutio, imò ex hoc, quod operatio in ſpiritualibus eſt ratio formalis eſſendi in loco, prætendunt hanc eſſe formaliſſima conſequentiam, & à priori, ſicut quando effectus formalis probatur per ſuam cauſam formalem.

227 Ex alio igitur capite explodenda eſt huiuſmodi reſpōſio, & in primis quia falſum eſt res ſpirituales eſſe in loco per operationem, vt dixi loc. cit. in Phyſica, & id ſpecialiter etiā de Deo probatur, nam Deus eſt vbique per ſuam immenſitatem, tanquam per rationem formalem vbiquitatis, vel fundamentalem, non verò per omnipotentiam, quia hæc ſunt attributa abinuicem ex ſua ratione formali diſtincta, & ſicut Deus ex omnipotentia eſt in rebus per operationem, ità ex immenſitate eſt in rebus per eſſentiam; Tùm quia relatio præſentis Dei in rebus per eſſentiam in ratione formali ſui fundamenti non dependet à cauſalitate Dei, ſed ab hac cauſalitate pendet dumtaxat in genere cauſæ efficiētis vnum extremum, ad quod terminari debet relatio, quod extremum eſt creatura, & ratio eſt, quia vt aliquis ſit actualiter præſens alicui rei præſupponere debet ſaltim prioritate naturæ rem illam actu, & realiter exiſtentem; & hoc eſt, quod dixit Doctor 1. d. 37. in fine, *præſentia immenſitatis non præexigitur præſentiæ potentię ſuæ, vt potentia eſt, imò potentia prius habuit terminum ſuum, quam eſſet præſentia ſecundum eſſentiam*; ergò præſentia per eſſentiam non benè deducitur ex operatione per conſequentiam formalem à priori, ſicut ſequitur effectus formalis ex ſua cauſa formali, ſed potius conſequentiam materialem, quatenus præſentia per eſſentiam ſupponit res prius in eſſe per operationem productas. Tùm quia per omnipotentiam non concipitur Deus formaliter coexiſtere creaturis, ſed eas facere; neque per immenſitatem concipitur eas facere, ſed illis iam factis coexiſtere; ergo relatio præſentiæ Dei per eſſentiam in rebus non fundatur ſuper omnipotentiam, quaſi operatio Dei ſit ratio formalis, vel fundamentalis præſentiæ eius in rebus, ſed ſuper immenſitatem, vndè gratis concedimus ad actionem Dei neceſſariò ſequi præſentiam eſſentiæ in re producta, ſed negamus id prouenire ex hac præcisè ratione, quia ibi operatur, ſed ſequitur ex immenſitate, tanquam ex ratione formali, vel fundamentali proxima vbiquitatis diuinæ. Tùm quia eſtò Thomiſtarum opinio quantum ad operationem Dei, per quam primò res accipit eſſe, aliquam poſſet habere apparentiam, quatenus ad eam ſequitur neceſſariò præſentia Dei per eſſentiam cum tali re producta, licet hæc cauſalitas non ſit in genere cauſæ formalis, ſed potius efficientis; vt mox dicebam; tamen loquendo de operatione Dei circà res iam conſtitutas, qualis eſt operatio conſeruatiua, nullam habet apparentiam, nam operatio Dei, vt formaliter conſeruatiua, ſicut præſupponit productionem, & exiſtentiam rei ſimpliciter, ità quoque præſupponit actualem Dei præſentiam ad rem illam, antequam intelligatur illa res conſeruari, nam ſi res emitteret in ſolo primo inſtanti ſuæ creationis, & in nullo tempore ſequenti conſeruaretur, adhuc intelligetur Deus illi actualiter præſens in primo illo inſtanti. Tùm tandem quia in naturalibus agentibus ex actione demonſtratur præſentia, vel propinquitas agentis, (ſaltim regulariter, ac vt in pluribus,) tanquam quid prius, & præſuppoſitum ad actionem; ergò cum ratio D. Thom. ſumpta ſit ex proportione ad agentia naturalia, & ex his, quæ nos ex illis experimur, vel concludere debet, præſentiam Dei, vt conditionem ex natura rei ad agendum prærequiſita, vel certè nihil concludit, vt arguit Suarez diſp. 30. cit. num. 14. & 15. vbi proindè dicit rationem, D. Thomæ tenere non à priori, quaſi operatio ſit ratio formalis præſentiæ, ſed tantùm à poſteriori, tanquam per demonſtrationem conditionis per effectum ab illa pendentem; ſed neque in hoc ſenſu validam eſſe iam oſtendo.

228 Secundò principaliter oſtendo neque in ſecundo ſenſu aſſignato nu. 185. ex ſola, & præciſa Dei operatione in creaturas eius intimam præſentiam in creaturis euidenter, & immediatè colligi à poſteriori, nam præſentia agentis in loco, in quo agere debet, aut indiſtantia à paſſo, in quod agere debet, aut ab effectu producendo, non eſt conditio neceſſariò, & ſimpliciter prærequiſita ad agendum, quia abſolutè fieri poteſt actio in diſtans etiam ab agente creato, & limitato, vt ex profeſſo oſtendi diſput. 7. Phyſ. q. 4. art. 3. ergò tanto magis ab agente infinito. Quod adhuc amplius oſtendo, vel enim hæc eſſet conditio neceſſaria, ſimpliciter parte effectus, vel ex parte actionis, vel ex parte ipſius agentis, non ex effectus, nam effectus dicit tantùm dependentiam ab agente, quatenus ab eo recipit ſuum eſſe, poteſt autem ab eo accipere eſſe abſque quod ſit ei intimę, & ſubſtantialiter loco coniunctus, præſertim cùm hic ſit ſermo de effectu cauſæ efficientis, quæ cùm ex ſuo genere ſit cauſa extrinſeca, non petit eſſe ſuo effectui intrinſeca vllo genere illapſus, vndè in ſententia quamplurium Thomiſtarum poteſt cauſa inſtrumentalis obedientialiter influere in effectum loco diſtantem; Neque talis conditionis neceſſitas ex parte ipſius actionis attendi poteſt, quandoquidem actio non eſt niſi via ad communicandum eſſe effectui, & ſi actio eſt tranſiens, vt ea de qua loquimur, eſt extrinſeca agenti, & ſoli paſſo intrinſeca apud illos, & in noſtra ſententia actio ſumpta pro cauſalitate in ordine ad effectum eſt reſpectus intrinſecus adueniens, quod ſuapte natur reſultat inter extrema in quacunque ſint diſtantia ergò ſiuè agens ſit propinquum, ſiuè diſtans non impedit rationem actionis, vt ſic. Nec tandem ex parte agentis, quia cauſa efficiens, vt dicebam, ex ſuo genere eſt cauſa extrinſeca, quæ non ſeipſam communicat per intimam exhibitionem effectui, vt euenit in cauſa materiali, & formali, ſed dat eſſe à ſe diſtinctum, & ſeiunctum. Tùm quia ſi talis conditio eſſet neceſſaria ex parte agentis ſequeretur agens corporeum actionem habere non poſſe, niſi circà extimam ſuperficiem paſſi, nam per ſuam entitatem nequit niſi tali ſuperficiei eſſe præſens, cum contactus phyſicus non ſe vlterius extendat ob impenetrationem dimenſionum. Dices qualitatem ab agente productam in extima paſſi ſuperficiè peruadere quoque partes paſſi interiores. Contrà, quia cùm talis qualitas ſit corporea, & non ſpiritualis, non videtur quomodo per penetrationem dimenſionum poſſit ſe ſe in intimiores paſſi patres inſinuare, quod ſi in extima ſuperficie manens poteſt adhuc agere in partes paſſi profundas, iam conceditur actio in diſtans; Tùm quia falſum eſt ſolum accidens, quod tantùm per medium ad profundiores paſſi partes ponitur diffendi, poſſe in eis producere formam ſubſtantialem ſine actuali concuſſu ſubſtantiæ, vt ait hic Doctor 1. d. 37. & nos probauimus diſp. 8. Phyſ. q. 6. art. 2.

Deindè ſi talis præſentia, ac indiſtantia neceſſaria eſt ex 229
parte agentis, vel attendenda eſt ex parte agentis, vt creati, & limitati, vel vt increati, & infiniti, vel agentis vt ſic prout ab vtroque præſcindit; quod modò refutatum eſt, non primum, quia etiam agens creatum poteſt agere in diſtans, vt oſtendi diſp. 7. Phyſ. q. 4. cit. tùm quia ſaltim talis intima præſentia, qualis eſt illa, de qua hic eſt ſermo, per illapſum etiam in intimiores paſſi partes, non eſt agenti creato poſſibilis; Tùm tandem quia qualiſcunque præſentia eſſet agenti creato neceſſaria ad agendum, non hinc ſequitur fore quoque neceſſariam agenti infinito, ſi enim nullum agens corporeum operari poteſt, niſi in corpus ſibi coniunctum, aut virtute deriuata per ſpatium continuatum, dicendum eſſe prouenire ex limitato, & imperfecto modo agendi, ac proindè talis indiſtantia agenti infinitæ virtutis neceſſaria non foret; ac per conſequens ex eo, quod operetur, vel operari poſſit in omnibus rebus, non benè infertur eſſe in illis præſentem. Neq; hæc neceſſitas attendenda eſt parte agentis, vt infiniti, quia minor apparet neceſſitas talis indiſtantiæ agentis à paſſo, vel ab effectu in agente infinito, quam finito, quod enim agentia creata regulariter non operentur immediatè, niſi in propinquam, eſt, quia Deus voluit iuxtà eorum virtutem limitatam, quod haberent certam ſphęram actiuitatis protenſæ ab ipſo agente vſq; ad certum terminum, in qua etiam operarentur nō diſcretè, ſed continuè, ne permiſcerentur, aut confunderentur actiones diuerſorum agentium; at agens infinitum nullam habet ſphæram actiuitatis ſuæ determinatam, neque neceſſitatem agendi per eam diſcretè, vel continuè, ergo &c. Tùm quia diſtantia ideò ſæpius eſt impedimento ageti creato ad ſuum effectum producendum, quia tantam ſphæram habet ſuæ actiuitatis, non ampliorem, atque ideò eam diſtantiam ſuperare non poteſt, at virtus infinita, & illimitata non impeditur à conditionibus ſpatij, & omnem diſtantiam inter ipſam, & effectum intercedentem ſuperarę poteſt, ergò &c. Tùm quia neceſſitas tali indiſtantiæ infinitati Dei deroga-

Digitized by Google

re videtur, eſſe enim agens ex vi actionis coactum agere ſolum in propinquum, videtur dicere limitationem quandam, ſicut igitur in agendo Deus non eſt limitatus ad vllum genus obiecti, vel ſubiecti, ſed poteſt quodcunque ex quocunque dummodò non ſit repugnantia, ac etiam ex nihilo producere; ità non debet habere vllam limitationem applicationis ſuppoſiti itaut, non poſſit agere in quacunque diſtantia. Et hæc eſt ratio Scoti 1.d.37. cum ait, quod cum omnipotentia, quæ eſt ſimpliciter potentia perfecta actiua, non requirat actionem in vnum paſſum prius quam in aliud nec propter diuerſas potentias concurrentes in agente, nec propter priorem generationem imperfectioris, ſequitur quod talis potentia ſit ratio agendi etiam in diſtans, adeò quod ſi omnipotens eſſet per impoſſibile in aliquo loco determinato, & non vtique poſſet in quacunque diſtantia agere, quia virtus infinita, & illiminata non pendet in agendo nec à conditionibus ſpatij, nec ab alijs imperfectionibus, à quibus pendet virtus finita, & limitata.

230 Reſpondet Suarez diſp.30. met. ſect.7. num.12. eam conditionem non eſſe neceſſariam ex parte agentis creati, vel increati, vt ſic, ſed ex parte agentis, vt ſic, vt à creato, & increato præſcindit; quod probat ex paritate aliarum cauſarum, quia omnes aliæ cauſæ, vt cauſent, debent eſſe effectui localiter præſentes, vt patet de materia, & forma; finis quoque licet ſit cauſa extrinſeca, eſt tamen præſens ſaltim intentionaliter, ergò etiam efficiens, vt ſic, debet eſſe paſſo, vel effectui propinquum; probat etiam retorquendo rationem, nam ſi cauſa efficiens, vt ſic, non poſtulat hanc coniunctionem cum effectu, eo quia eſt cauſa efficiens; ergò ſi fingamus eſſe cauſam infinitæ virtutis in definito loco illa poſſet immediatè agere in diſtans, nihil agendo in propinquum, quia nihil eſt, quod obſtet. Hæc euaſio friuola eſt, imò & retorqueri poteſt, quia materia, & forma ſunt cauſæ intrinſecæ, quæ ſuum effectum cauſant per intimam ſuæ entitatis præſentiam, & exhibitionem, at efficiens eſt cauſa extrinſeca, quæ ſeipſam non communicat effectui, ſed communicat eſſe diſtinctum, & à ſe ſeiunctum; finis verò licet ſit cauſa extrinſeca, attamen vt moueat appetitum, debet eſſe applicatus per cognitionē, at efficiens eſt cauſa extrinſeca, nec aliud, vt cauſet, requirit, niſi applicationem virtutis, quæ ſolùm arguit contactum virtualem, non phyſicum, ac entitatiuum. Dices, agens eſt actus paſſi; actus autem, vt perficiat paſſum, debet eſſe indiſtans ab illo. Contra, quia agens eſt actus paſſi, non formalis, qui ſolus requirit indiſtātiam paſſi, ſed effectiuus, qui per ſe talem indiſtantiam non requirit, niſi fortè ex peculiari ratione talis agentis retorſio autem illa noſtræ rationis eſt ridicula, nam eſt ipſiſſimum Scoti argumentum, vndè quod arguens deducit tanquam inconueniens ex illa hypoteſi impoſſibili, nos deducimus tanquam neceſſariam veritatem. Demum falſum eſt etiam, quod ibi ait agere in diſtans non dicere perfectionem ſimpliciter; nam agere in tantam diſtantiam dicit perfectionem, agere in ampliorem dicit maiorem, ergo agere in infinitam dicit perfectionem infinitam, & ſimpliciter.

Reſpondent alij eſſe neceſſariam illam conditionem ex parte agentis Dei, non vtcunque ſed adiunctis proprijs conditionibus Dei in agendo, nam indè ſequitur agere infinita virtute, & conſequenter eſſe vbi operatur; Sed hanc reſponſionem ipſe quoque Suarez reijcit loc. cit. n.7. nam in primis diuertit ab intentione propoſita, quia non demonſtrat vbiquitatem Dei ex operatione, ſed ex infinitate. Deindè hæc vltima conſequentia non eſt formalis, & per locum ab intrinſeco, ſed materialis, & per locum à connexis, ſiuè concomitantibus, quatenus ens infinitę virtutis debet quoque eſſe immenſum, quia vnum attributum in tali ente aliud infert per locum à concomitantibus; quarè Tannerus diſp.2. q.4. dub.3. vtens hac reſponſione, non loquitur conſequenter ad intentum D.Th.

231 Reſpondet alij hanc conditionem eſſe neceſſariam ex parte agentis, vt infiniti, & perfectiſſimi, agens enim eo perfectius agit, quo pluribus modis effectum habet in ſua poteſtate, prout habet quando non ſolùm ratione virtutis cōmenſuratæ effectui, vel ſupereminentis, ſed etiam ratione præſentiæ dominium habet in effectum, quam ſolutionem ipſe quoque Suarez innuit loc. cit. n.13. quod alij amplius ſic declarare nituntur, agere per præſentiam ſublata omni imperfectione eſt perfectior modus agendi, quam agere per abſentiam; ergo primum de facto conuenit Deo, non ſecundum; dicunt ſublata imperfectione, quia ſuppoſita limitatione, & finitate agentis, non eſt dubium, quod melius eſſet poſſe agere etiam in diſtans, cum enim agens finitum non poſſit eſſe præſens, niſi vno loco finito, & determinato, ſi non poteſt agere, niſi in propinquum, actiuitas, & actio ipſius eſt valdè finita, & limitata, quia habet paruam ſphæram, vt de facto contingit in agentibus naturalibus quare agenti finito melius eſſet poſſe agere etiam in diſtās, quia ſic haberet maiorem ſphæram actiuitatis; at agenti infinito, qui nullam habet certam, & definitam ſphæram actiuitatis, ſed poteſt agere in quacunque diſtantia, melius procul dubio eſt agere ita in omnia, vt ſit illis præſens, quam agere in diſtans, ergo ex modo agendi perfectiſſimo, qui tribuendus eſt de facto Deo, cùm nullum obſtet incommodum rectè colligitur neceſſitas illius conditionis ex parte agentis, vt perfectiſſimi. Alij apud Amicum cit. ad explicant exemplo Regis creati, cuius potentia, & imperium moraliter ſolùm, & non phyſicè in totum regnum ſe extendit; perfectius autem eſſet eius imperium, ſi non tantùm moraliter, ſed etiam phyſicè ſe extenderet in totum regnum, & ſingulas ipſius partes; cum igitur Deus perfectiſſimum habeat imperium in omnes creaturas, eoque perfectius ſit imperium, quo propinquus, & intimis attingit rem ipſam, & effectum imperatum ex eius perfectiſſimo imperio in res omnes rectè colligitur neceſſitas illius conditionis in agendo, & ipſius præſentia in rebus omnibus.

Sed neque hæc ſolutio ſatisfacit, primò quia rationes ab Aduerſarijs inductæ procedunt æqualiter de omni agente 232
tam perfecto, quam imperfecto; Deindè, cùm dicitur agens eò perfectius agere, quo pluribus modis habet effectum in ſua poteſtate, & dominio, ſi hoc intelligatur de poteſtate, & dominio morali, hæc planè impertinens eſt ad phyſicam actionem, de qua eſt ſermo, non enim quia quis poſſidet agrum, vel domum, poteſt agrum creare, vel domum ædificare; ſi verò de poteſtate phyſica intelligatur, vtique verum eſt; ſed falſum eſt per indiſtantiam habere cauſam maius dominium ſuper effectum, vel habere effectum magis in poteſtate ſua, quia nos dicimus agens infinitæ virtutis æquale dominium habere ſuper effectum ſiuè in maiori, ſiuè in minori diſtantia, quia in agendo non dependet ab huiuſmodi conditione, ſicut pendet virtus finita, & limitata; Tum quia hoc, eſt quod quæritur in præſenti an indiſtantia ponat effectum in maiori poteſtate agentis infiniti, & nos id negamus, vndè aſſerere, quod agens infinitum habeat illum in maiori poteſtate per maiorem propinquitatem, eſt manifeſta petitio principij. Tùm quia illud agens perfectius continet effectum in ſua poteſtate, quod paucioribus indiget ad illum ponendum; ſi ergo agens infinitum ad ponendum effectum indiget conditione propinquitatis, qua non ſemper eget agens finitum, & limitatum, ergo hoc agens perfectius habet ad effectum in ſua poteſtate, quam illud, quarè ratio illa eſt ad oppoſitum, & potius concludit agens perfectiſſimum in ſua actione ab ea conditione abſolui debere, ſi illa non requiritur ad actionem imperfectioris agentis. Tùm quia perfectiſſimum Dei dominium ſuper res creatas conſiſtit in hoc, quod poſſit illis vti, prout vult; at hoc poteſt facere Deus etiamſi non eſſet illis intimè præſens ob infinitatem ſuæ virtutis, quam ex hypoteſi ſupponimus retinere independenter à tali intima præſentia, ergo &c. Hinc patet illas duas declarationes parum valere, prima quidem non ſufficit, quia à toto genere præſcindendo in agente finito, & infinito perfectius eſt agere in remotum, quam in propinquum, nam illud indicat maiorem eſſe ſphæram actiuitatis agentis, vndè primam videtur aptius conuenire Deo quam ſecundum, nam vt ſupra vrgebam, agens ex vi actionis cogi agere ſolùm in propinquum videtur dicere limitationem quandam. Nec magis idonea eſt ſecunda declaratio, cùm ſit manifeſta diſparitas de Deo, & de Rege creato, vt benè notauit Amicus loc. cit. quoniam dominium Regis, vtpotè limitatum non ſe extendit ad res diſtantes eas cognoſcendo, diſponendo, ac dirigendo, & ideò perfectius eſſet, ſi non tantùm per ſuos miniſtros, ſed etiam per ſeipſum extenderet phyſicè in ſingulas regni partes, at dominium Dei etiam abſque præſentia locali perfectiſſimo modo ſe extenderet ad res omnes loco diſtantes de illis diſponendo perindè ac ſi eis foret intimè præſens, cùm ſupponatur eſſe infinitę virtutis independenter à tali præſentia.

Reſpondet Caiet. talem conditionalē à Scoto poſitam in- 233
cludere repugnantiam; quia quod ſit omnipotens, & aliquo

certo

Digitized by Google

certo ſitu comprehendatur, non ſtant ſimul, quia ex omnipotentia poteſt in quodcunque vbicunque, ex eo vero, quod eſſet in certo ſito relegatus, non poſſet, niſi in proximum paſſum, quia hoc ſpectat ad rationem agentis limitati ſitualiter. Contrà, quia ratio ob quam agens non poteſt agere in remotum, niſi prius agat in propinquum, non prouenit ex determinato ſitu, ſiuè ex limitatione ſituali agentis, vt ait Caiet. ſed ex concurſu duarum potentiarum ſubordinatarum in eodem agente, quarum vna habet per paſſo proportionato propinquum, & alia remotum, vt ait Doctor 1.d.37. aut ex imperfectione potentiæ actiuæ non potentis producere perfectius, niſi procedendo de imperfectiori ad perfectius; ergò Deus in quo non reperiuntur huiuſmodi imperfectiones, & impedimenta, ſed habet perfectiſſimam potentiam actiuam, poterit agere in diſtans à ſe, quin agat in propinquum; probatur aſſumptum, quia ponendo impedimentum prouenire ex tali limitatione ſituali committitur in præſata reſponſione manifeſta petitio principij; hic enim quæritur an agens in certo loco exiſtens poſſit agere in diſtans, & nos dicimus, quod ſic, quia ad agendum ſufficit contactus virtualis, nec eſt, neceſſarius localis, vel matematicus, & Caiet. reſpondet non poſſe agere in diſtans ob limitationem ſitualem .i. quia eſt certo ſitu concluſius, quarè cũ reſpondeat per id, quod eſt in controuerſia, patentem committit principij petitionem. Tùm quia quod agens creatum vltrà ſuam ſphæram agere nequeat in diſtans non prouenit ex limitatione ſituali, ſed ex limitatione virtutis, ergo ponendo Deum in certo loco, puta in Cœlo, vt poſuit Ariſ.8. Phyſ.84.1.de Cœlo c.9.& tex.22.& lib.2.tex.66.& cum hoc etiã eſſe infinitæ virtutis, adhuc agere poſſet in omnia hæc inferiora, & hæc re vera fuit opinio Ariſt.lib.ad Alexandrũ, cùm enim retuliſſet veteres Philoſophos ſenſiſſe Deum in rebus omnibus eſſe ob hanc ipſam rationem, quod omnia efficiat, & conſeruet, ſubiungit, diuinæ excellentiæ magis conuenire, vt in vna, ac ſupremo loco reſidens omnia indè conficiat; Et quamuis Ariſ. in hoc dicto errauerit, quia Deus vbique reperitur, tamen ex hoc conuincitur conditionalem à Scoto poſitam an .ſ. ſi Deus eſſet in certo loco, & adhuc infinitæ virtutis, poſſit agere in diſtans, non repugnare per locum ab intrinſeco, quaſi immediatè, & per conſequentiam formalem ex limitatione ſituali oriatur limitatio virtutis, & ex illimitatione virtutis ac operatione in omnibus ſequatur immenſitas, & præſentia in omnibus, nam huiuſmodi illimitationes non ſunt inter ſe connexæ formaliter, ſeù ex earum ratione formali, ſed ſunt connexæ materialiter ratione identitatis realis, quam inter ſe habent in ente infinito; & ideò Atiſ. abſque vlla contradictione ab intrinſeco prouueniente conceſſit Deum poſſe agere in diſtans etiamſi determinatum ſibi vendicet locum, quam conſequentiam, vt non implicantem in terminis ex primaria eorum intelligentia conceſſit etiam ipſe D.Thomas quol.ij.q.1.art.1.ad 4. dicẽs *ſi Deus non eſſet vbique nihilominus gubernaret omnia prouidentia*, quem locum valdè laborant explicare Thomiſtæ; licet ergo conditionalis à Scoto poſita pro hac veritate explicanda includat contradictionem per locum ab extrinſeco, tamen quia non repugnat per locum ab intrinſeco, poteſt, ac debet admitti, ſicut aliæ paſſim admittuntur ad inueniendas rerum formalitates, vt illa ſi Spiritus Sanctus non procederet à filio, nùm diſtingueretur ab eo, quę admittitur ab omnibus, vt inueniatur formale diſtinctiuum filij à Spiritu Sancto. Imò vt conditionalis illa admittatur ſine minori ſcrupulo, fingere poſſumus Deum poſſe quidem eſſe in omnibus locis, tamen de facto nolle eſſe, niſi in aliquo definito loco, in quo caſu limitatio ad certum locum non videretur dicere imperfectionẽ in Deo, quia non eſt ex neceſſitate, ſed ex libertate; in hoc inquam, caſu multò maior perfectio eſſet operari in res à ſe diſtãtes quã, vt operetur, indigere approximatione vel ſui ipſius ad res, vel rerũ ad ſeipſũ.

234 Deindè probo limitationem ſitualem non impedire, quin agens certo loco concluſum poſſit agere, vbi non eſt localiter, quia angelus verb. gratia pro ſphæra ſibi adæquata poteſt habere totam hanc ſcholam, nec tamen totam eam occupare, ſed partem; & tamen exiſtens tantùm in vna extremitate huius ſcholæ poteſt agere in aliam extremitatem, & æquè benè, ſicut in partes ipſas contiguas extremitati ſcholæ, quam occupat; neque diſtantia intermedia vllum affert impedimentum, nam eius virtuti non cenſetur diſtans alia extremitas, vbi non eſt localiter, ſed propinqua, non quidem localiter, ſed virtualiter, nam intrà ſpheram actiuitatis ſuæ ità continetur extremitas ſcholæ, vbi non eſt Angelus, ſicut illa, vbi eſt; ergò actio agentis metiri non debet ex eius exiſtentia, vel limitatione locali, ſed ex maiori, vel minori limitatione virtutis; ergo ſuppoſito quod Deus ſit definitè in Cœlo, & adhuc infinitę virtutis, poterit etiam agere in hæc inferiora, ſicut Angelus ex eo quod habet hanc ſcholã pro ſua ſphæra adæquata etiam ſi localiter ſit in vno tantùm angulo, poteſt in totam ſcholam agere. Ex his patet, quam inſipienter Scoto adſcripſerint quidam, quod poſuerit Deum certo loco concluſum, & indè poſſe operari vbique ex hoc, quod in argumento poſuit illam conditionalem, *ſi omnipotens eſſe per impoſſibile in aliquo loco determinato*, quaſi loqui conditionaliter ſit abſolutè rem aſſerere.

Reſpondet aliter Faſolus quæſt.8.citat.art. primo dub.4. 235
num.30.& 31. admiſſa ea conditionali, quod Deus eſſet in certo loco verb.grat. Cęlo, & adhuc infinitę virtutis, adhuc negandum eſſe, quod poſſet agere in terram, quia neceſſitas agendi per medium propinquum in remotum non oritur ex finitate virtutis, nam ſi ità eſſet, ſequeretur, quod ſicut in omnibus agentibus creatis non eſt æqualis virtus finita, ità non deberet eſſe æqualis prædicta neceſſitas; at videmus omnia æqualiter indigere eadem immediata propinquitate, ac indiſtantia, non minus enim ſol, quam lucerna interpoſito corpore opaco impeditur à tranſmiſſione luminis in vlteriorem ſphæram ſuam; ergò ſignum eſt eam neceſſitatem aliundè oriri, quam ex imperfectione, & finitate agentis, alioquin prædicta neceſſitas non deberet eſſe æqualis; ſicut de facto, quia finitas determinatæ ſphæræ, quam omnia agentia creata habent, fundatur in virtute finita agentium, prout inæquales ſunt eorum virtutes actiuæ, ſunt pariter inæquales ſphæræ actiuitatis; quam reſponſionem, & inſtantiam attulit etiam Suarez diſput.30. cit. num. 12. At neque hæc ſolutio eſt melior alijs, falſum enim eſt omnia æqualiter indigere eadem immediata propinquitate, atque indiſtantia, quamuis enim hoc interdum accidat in quibuſdam agentibus, quæ potentia, & actione eiuſdem rationis agunt in propinquum, & in remotum, quale eſt exemplum adductum de Sole, & Lucerna, non tamen ſic eſt in omnibus, nam ſubſtantia ſiuè cæleſtis, ſiuè ſublunaris per propriam formam ſubſtantialem generat aliam ſubſtantiam in ſubiecto diſtanti, vt cum Sol generat mineram in viſceribus terræ, & ignis ſtuppam comburit non media aliqua virtute diffuſa, quia accidens nequit producere ſubſtantiam; Nec valet dicere hæc agentia non poſſe hos effectus producere, niſi prius aliqua potentia, vel actione alterius rationis egerint in propinquum. Nam, vt notat Doctor 1. d. 37. citat. hoc accidit in agente creato, non ex ratione intrinſeca agentis, vel actionis, ſed vel ex coniunctione duarum potentiarum actiuarum in eodem, quarum vna habet pro paſſi ſibi proportionaro rem propinquam, alia verò remotam; ſicut in Sole accidit, qui per illuminatiuam agit in medium ſibi propinquum, per generatiuam verò in remotum producendo ranas in terra, & mineralia in viſceribus terræ; vel accidit ex imperfectione agentis, in quo eſt defectus virtutis actiuæ, ob quem defectum prius agit ſecundum formam imperfectiorem, quam ſecundum perfectiorem, ſicut generans corruptibile prius alterat, quam generet, vt ignis, qui prius calefacit lignum, quam ex eo generet ignem; Neque actio illa præuia, qua paſſum alterat, facit, vt agens propriè in diſtans agere non dicatur, hoc enim ei accidit ex imperfectione prædicta, vndè ſi à Deo applicaretur ſubiectum vltimò diſpoſitum illi agenti, ſtatim ageret generando ſine præuia alteratione. Tùm quia ſunt etiam quædam agentia, quæ ſine vlla præuia prorſus actione in medio ſiuè eiuſdem, ſiuè alterius rationis, immediatè agunt in remotum, vt conſtat de attractione ferri à magnate, quæ non impeditur etiam à corpore ſolido interpoſito, vt impeditur Solis illuminatio, nam ſi magnes ſubtus lapidem exiſtat, ferrum verò ſuper lapidem, experientia compertum eſt ferrum ſuprà lapidem moueri ad motum magnetis in inferiori parte exiſtentis, de quo, & ſimilibus effectibus ſatis dictum eſt diſp. 7.Phyſ.quæſt.4.artic.3. Scio Aduerſarios ad has, & ſimiles experientias reſpondere ſolere agentia, quæ videntur immediatè agere in remotum, ſemper etiam aliquid agere in propinquũ, etiamſi neſciamus quid illud ſit, & ſic quoq; magnetem aliquid occultum agere in aerem, vel corpus ſolidum medium inter ipſam, & ferrum, licet non eundem

Digitized by Google

effectum, quem agit in magnetem, quia non illa attrabit. Quam reſponſionem ſemper riſu dignam cenſui, nam ſi in his agentibus, & actionibus non experiuntur effectum aliquem in medio, quomodo ab experientia vniuerſali in agentibus creatis iactant ſe probare non fieri actionem in diſtans; oſtendat prius huiuſmodi effectum præuium in medio productum, & poſteà iactent ſe vniuerſalem experientiam habere. Tùm quia ſic reſpondendo admittunt ſaltim aliquam actionem v. g. attractionem in caſu noſtro in remotum, quæ non ſit in propinquum; ergò immediatio paſſi non eſt de rationis, vt ſic.

Ex hactenus dictis conſtat diſcurſum D. Thomæ, quo ex operatione Dei in rebus deducebat ejus præſentiam per eſſentiam, non tenere per conſequentiam formalem, & ab intrinſeco, nec à priori, veluti nempè effectum formalem à ſua ratione formali, vel fundamentali, vt dicunt Thomiſtæ ex familia Dominicana, nec à poſteriori, tanquam demonſtrationem conditionis per effectum ab illa neceſſariò pendentem. Hinc Faſolus cit. dub. 2. videns rationem D. Thomæ per vnam, vel alteram iſtarum viarum ſignatè procedendo non benè defendi, vtrumque modum amplectendo dicit diſcurſum D. Thomæ procedere partim à priori, partim à poſteriori, ſecundum quod aſſumuntur variæ operationes Dei ad inferendam illius præſentiam in rebus; quædam enim operationes diuinæ ſunt natura prius præſentia actuali, quædam verò poſteriores; nam omnis Dei operatio, vt formaliter productiua de nouo rei eſt ſecũdum naturam prior præſentia actuali Dei ad rem productam, nam præſentia præſupponit actualiter terminum, cui Deus fiat præſens; operatio verò Dei, vt formaliter conſeruatiua, ſicut præſupponit productionem, & exiſtentiam rei ſimpliciter, ità quoque & actualem Dei præſentiam ad rem illam, antequam illa res conſeruari intelligatur. Cæterum, cùm ſigillatim, & ſeiunctim iam probatum ſit contra veros Thomiſtas diſcurſum D. Thomæ non benè procedere à priori, & deindè contra Recentiores nec etiam ritè procedere à poſteriori, conſequenter ſimul ruit vterque modus illum defendendi ità vt nec teneat a priori in actione primò productiua rei, nec in actione conſeruatiua à poſteriori.

ARTICVLVS TERTIVS.

Obiectiones ſolutæ.

236 IN oppoſitum Primò obijciunt quamplura Scripturæ, & Patrum teſtimonia, quibus ex operatione Dei præſentia eius per eſſentiam concluditur, & inter alia luculẽtiſſimum eſt illud Actorum 17. vbi Paulus contra Philoſophos Athenienſes concludit *Deum non longè eſſe ab vnoquoque noſtrum*, quia *in ipſo viuimus, mouemur, & ſumus*; & D. Hyeronimus in cap. 66. Iſaiæ ait Apoſtolum illis verbis voluiſſe conuincere Iudaicum errorem, qui putabant inuiſibilem, & incompræhenſibilem Deum templo Ieruſalem concludi poſſe. Reſpondent Recentiores quamplures ad hanc præſertim auctoritatem non eſſe intelligendam de præſentia Dei reali, & per eſſentiam, ſed de obiectiua, & per cognitionem, itaut nolit Paulus ex operatione Dei in nobis, probare Deũ eſſe realiter in nobis, ſed poſſe nos ſufficienter in cognitionem illius deuenire, etenim Apoſtolus concionem illam habuit occaſione illius inſcriptionis *ignoto Deo*, & ſtatim ſubdit, *quod ergo ignoranter colitis, hoc ego annũcio vobis*, & paulò poſt addit, quod ad eandem cognitionem ſpectat *quærere Deum, ſi fortè attrectent eum, aut inueniat*, vndè patet illa verba ex ipſo contextu rationabiliter poſſe intelligi de non eſſe longè per cognitionem, quam de Deo habere facilè poſſumus, vel ex nobis ipſis propter ea, quæ in vnoquoque noſtrum operatur, ità Vaſquez cit. diſp. 28. c. 4. Lorin. in c. 17. Actorum Smiſinch. Brancaſ. & alij paſſim.

Sed inſtat Faſolus cit. dub. 4. quod licet hæc explicatio ſit vera, tamen eſt diminuta, duo enim ibi Paulus obijcit Athenienſibus alterum, quod verum Deum ignorarent, alterum quod putarent Deum indigere templis, ad inhabitandum, quod ſecundum expreſsè patet illis verbis *Deus Cœli, & Terræ cum ſit Dominus, non in manufactis templis habitat*, ergò non ſolum intendit Apoſtolus ex Dei operatione in nobis, poſſe nos illum ſufficienter cognoſcere, ſed etiam poſſe cognoſcere, quod ſit vnicuique noſtrum realiter præſens, iuxtà quem ſenſum ita quoque explicuit Apoſtoli argumentum nedùm Hieron. cit. ſed etiam Ambroſ. lib. de cõditione dignitatis humanæ c. 2. ab initio, & Theod. in illud pſal. 138. *Quo ibo à ſpiritu tuo, &c.*

Reſpondent proindè noſtri ad hæc, & ſimilia loca intelligendo illa de pręſentia Dei reali, & ſecundum eſſentiam, tenere argumentum non per locum ab intrinſeco, quaſi immenſitas, & vbiquitas inferatur per ſe, & immediatè ex potẽtia, & operatione illimitata, ſed per locum ab extrinſeco à concomitantibus, & connexis, hoc modo. Deus operatur in omnibus, tanquam omnipotens, ergo erit in omnibus, tanquam immenſus, conſequentia patet per locum à connexis in re infinita; cùm enim Deus ſit ens infinitũ in toto genere entis, ſi eſt infinitus quoad præſentiam per operationẽ, erit quoque infinitus quoad præſentiam per eſſentiam, ſicut ſimile argumentum ex concomitantibus foret iſtud, Deus eſt infinitè potens; ergò & infinitè ſciens, Deus eſt infinitus duratione, ergo & præſentia, quia in ente infinito non apparet ratio limitandi magis vnam, quam alteram perfectionem; ità reſpondent Smiſinch. Vulpes, & alij Scotiſtæ. Sed hanc quoq; reſponſionem reijcit Faſolus loc. cit. nam Scripturæ, & Patres nullam mentionem faciunt infinitatis, in qua fundetur predicta paritas, ſed ſemper præciſè ex ſola prę́ſtantia, & natura actionis diuinæ deducitur præſentia diuinæ ſubſtantiæ; ergo etſi efficax ſit argumentum à paritate ſic factũ per locum à concomitantibus, & ab infinitate, tamen Patres non ſumunt pro medio infinitatem ad inferendam vbiquitatẽ, ſed actionem diuinam præciſè. E tego adhuc efficacius vrgeo, quia cum per locum à concomitantibus indifferẽter poſſit vnum attributum ex alio inferri ratione infinitatis, non apparet cur ſcriptura, & Patres potius ex operatione Dei ſemper inferant eius præſentiam, quam è contrà; declarandum ergo eſt, cur efficacius ex operatione Dei deducitur eius præſentia, quam è contrà, quia ex data reſponſione hoc non declaretur, cum ex ratione infinitatis non magis præſentia deducatur ex operatione, quam è contrà. Addendum ergo eſt conſequentiã illam tenere vtiq; per locum ab extrinſeco, non tantùm a concomitantibus, ſed etiam à cauſa efficiente, quia relatio præſentiæ Dei in rebus pendet ab eius operatione, non quidem tanquam à ratione formali, vel fũdamentali vbiquitatis, vt dicebant Thomiſtæ, tunc enim eſſet conſequentia per locum ab intrinſeco, ſed tanquã à cauſa efficiente rem, ad quam terminari debet neceſſario diuina præſentia, quod pacto præſentia per operationem non depẽdet à præſentia per eſſentiam, vt dictum eſt n. 186. & ideò efficacius ex operatione deducitur pręſentia, quam è contrà; eſt ergo neceſſaria hæc cõſequentia, Deus operatur hic, ergo eſt hic præſens per eſſentiam, non tantùm per locũ à cõcomitantibus, ſed etiam per locum à cauſa efficiente, & per hãc explicationem ſaluatur ſufficienter modus arguẽdi quo Patres, & Scripturæ vtuntur ad probandam Dei præſentiam in rebus ex operatione; Et quod talis ſit ſenſus Patrum colligitur ex Anſel. in Monol. c. 21. vbi ſic loquitur. *Sed quia aliquid ſine Deo neq; vſquã, neq; vnquam eſt, neceſſe eſt illum eſſe vbiq; & ſemper*; vbi vt vides immenſitatẽ ipſam adducit, vt rationẽ formalem, qua Deus eſt vbiq; omnipotẽtiã verò, tanquam cauſã efficientẽ, quatenus non poteſt Deus creare aliquid, quin ſtatim illi ſit præſens neceſſariò ob eius immẽſitatẽ, cũ eſſentia diuina naturaliter, & nõ liberè ſit immẽſa. 237

238 Secundò obijcitur ex principio Ariſt. 7. Phyſ. 10. & 11. & 1. de gen. 43. & 48. & alibi frequenter, quod agens, & paſſum debent eſſe ſimul; cum ergo Deus ſit intimum agens omniũ creaturarum per conſeruationẽ, ergò debet eſſe intimè pręſens omnibus creaturis. Reſp. hanc auctoritatem plus probare, quam velint Aduerſarij, probaret enim, quod etiam agentia creata deberent eſſe præſentia non ſolum ſecundũ virtutem, aut contactum matematicum in extremitatibus cum paſſo, ſed etiam intimè compenetrata; dicendum ergo propoſitionem Ariſt. veritatem habere in omnibus agentibus, itaut ſemper ſit aliqua ſimultas, & contactus inter agẽs, & paſſum, aliquo modo, ſaltim virtualis; non tamen ex vi actionis opus eſt, quod ſemper ſit matematicus in corporibus, aut entitatiuus, in ſpiritibus ſed interdum aliundè id prouenit; quantùm enim eſt ex vi actionis ſufficit contactus virtualis, non quod virtus agentis debeant diffundi neceſſariò continuè per totam ſphæram ſuæ actiuitatis, ſed ſufficit quod ſit in agente, nam paſſum ſufficienter intelligitur virtuti agentis coniunctum, atque ſubiectum, ſi intrà ſphæram actiuitatis eius exiſtat; & ſic Ariſt. axioma ſufficienter explicatur per indiſtantiam ſaltim, & præſentiam virtualem, quantùm eſt ex vi actionis, & applicationis virtutis agentis,

ad

Digitized by Google

ad paſſuum; aliundè tamen per accidens interuenire poteſt maior ſimultas, vel ex imperfectione agentis, quod ſuapte natura non poteſt agere in remotum, niſi per propinquum ex cauſis aſſignatis numer. 192. aut ex ordine vniuerſi, ratione cuius corpora ſunt continua, vel contigua adinuicem, vt ait Ariſt. 1. Meteor. *oportet mundum inferiorem ſuperioribus lationibus contiguum eſſe* ratione cuius contiguitatis opus eſt agens naturale ſuos influxus comunicare longinquis per viciniora; vel poteſt etiam contingere ex infinita gentis perfectione, vt accidit in Deo, qui neceſſariò eſſe debet, vbi operatur, & intimè præſens paſſo, quia ratione ſuæ immenſitatis omnia replet, hoc tamen non prouenit eſſe ratione formali actionis, vt ſic cui repugnet fieri in diſtans, nam ei ſufficit, vt præſentia virtuali duntaxat attingat paſſum, & virtualiter ſit ibi, vbi operatur.

Tertiò obijcitur ratio præcipua D. Thomæ p. 1. q. 8. art. 1. & 1. d. 37. q. 1. art. 1. & q. 2. art. 1. & 3. contra Gentes cap. 68. quam noſtri non adducunt, vel ſatis mutilatam, & mancam eam autem affero, vt efformatur à Nazario, & Blaſio de concep. diſp. 14. Met. q. 1. licet breuius, vt cum toto ſuo appareat robore, illud agens ſpirituale, quod agit immediatè immediatione tam virtutis, quam ſuppoſiti, debet eſſe ibi intimè, vbi eſt effectus ſuus, vel ſua operatio, præſertim ſi ſua actio eſt ſua ſubſtantia, vt euenit in Deo; ſed Deus eſt agens ſpirituale agens immediatè immediatione, virtutis, & ſuppoſiti reſpectu cuiuſlibet creaturæ; ergo Deus ex vi ſuæ actionis debet intimè reperiri in qualibet creatura; maior probatur, quia ſi eſt agẽs immediatè immediatione virtutis, & ſuppoſiti, iam nullum eſt medium ſuppoſitum inter agẽs, & effectum ſecum coagens, nam immediatio ſuppoſiti dicit negationem medij ſuppoſiti coagentis inter agens, & effectum ſicut ignis immediatè hoc modo generat ignem, quia inter ignem generantem ac ignem genitum nullum aliud mediat ſuppoſitum agens ad generationem ignis; & ſi eſt agens ſpirituale, cum nullam in ſe quãtitatem habeat, ratione cuius repugnet ſibi ibidem exiſtere, vbi exiſtit effectus ſuus, ſicut repugnat agenti corporeo ratione quantitatis, de facto erit in eodem loco compenetratum cum effectu ſuo ſecundũ propriam ſubſtantiam; probatur minor, quia virtus diuina non eſt diſtincta à ſubſtantia Dei, ſed eſt ipſe Deus, ergò quotieſcunq; Deus agit, non ſolum agit immediatè immediatione virtutis ſuæ, ſed etiam immediatione ſuæ ſubſtantiæ, ſuiq; ſuppoſiti; ergò cum effectus Dei in quacunq; creatura ſit eſſe, & hoc ſit intimè imbibitum in quacunque creatura Deus erit intimè, & ſemper in quacunque creatura ſecundum propriam ſubſtantiam. Conf. actio eſt in effectu, & ibi, vbi effectus producitur; ergo ſi operatio agentis eſt idem cum agente, vt euenit in Deo, opus eſt agens ſecundum ſuam ſubſtantiam eſſe vbicunq; adeſt eius operatio.

Reſpondetur, quod ſi per agere immediatè immeditatio-
239 ne ſuppoſiti intelligatur ità, vt agens loco non diſtet à ſuo effectu, quæ apud probatos Auctores dici ſolet immediatio ſuppoſiti in exiſtendo, ſic vera eſt maior, ſed tunc negatur minor in hoc ſenſu, quod Deus ex vi ſuæ operationis, ſeu ex neceſſitate ſuæ actiuæ virtutis debeat ſic operari immediatione ſuppoſiti, nam de facto ſic modò operatur neceſſitate quadam materiali, quatenus virtus diuina eſt realiter immenſitati identificata; ſi enim per impoſſibile eſſet omnipotens, & non immenſus, ſed in certo loco definitus, adhuc cũcta operari poſſet immediatè immediatione virtutis, & non ſuppoſiti ex dictis nu. 192. ſi verò per agere immediatè immediatione ſuppoſiti intelligatur ità, vt actio immediatè à tali ſuppoſito prodeat, & per ſe ipſum immediatè agat, ſicut re vera videtur in argumento ſumi, tunc eſt neganda maior, non enim ex hoc ſequitur, quod debeat eſſe immediatè propinquum, & indiſtans à paſſo, nam ignis hoc modò immediatè ſtuppam diſtantem comburit non comburendo aerem interpoſitum, quare in hoc ſenſu dari poteſt actio immediata immediatione ſuppoſiti in diſtinctas. Et quãuis verum ſit agens ſpirituale poſſe eſſe intimius præſens rei, in quam agit, quam corporale, quia quantitate non impeditur, nulla tamen eſt neceſſitas ex vi actionis, vt compenetretur cum illa, poteſt enim Angelus in ãgulo huius ſcholæ localiter exiſtens agere in aliam ſcholæ extremitatem, vel non eſt ẽtitatiuè preſens, ex hypoteſi, quod totam ſcolam habeat pro ſphæra adæquata actionis ſuæ ex dictis n. 193. & per hoc patet ad integram probationem maioris; Ad probationem verò minoris conceſſo antecedente, & primo conſequente de immediationem ſuppoſiti in ſecundo ſenſu, negatur vltima conſequentia quoad vltimam partem, quando enim agens operatur, & agit, virtus in ipſo ſubiectiuè exiſtens, non egreditur ab agente in effectum, ſed per ipſam effectus producitur, nec illa virtus ſecundum rem eſt præſens paſſo, in quod agit, aut effectui; qui producitur, ſed ſolùm virtualiter, & terminatiuè, ſicut Solem eſſe in viſceribus terræ virtualiter, vbi aurum gignit, non eſt virtutem in Sole exiſtentem eſſe ibi formaliter, ac entitatiuè præſentem, ſed ea virtute ibi attingere effectum, ipſum producendo; Ad Conf. quicquid ſit modò, an actio ſit in agente, vel in paſſo, de quo in Phyſ. determinatum eſt, quod ſit in agente formaliter, & ſubiectiuè, in paſſo autem, vel in effectum ſolùm terminatiuè, diſtinguo antecedens, vel enim ità intelligitur, vt entitas operationis ſit effectui præſens entitatiuè, & ſecundum rem, & ſic benè ſequitur conſequentia, ſed falſum eſt antecedens, quia actio, & virtus actiua hoc modo eſt in agente, non autem in paſſo vel effectu producto; vel ità intelligitur, vt ſit ibi terminatiuè ſolùm, quatenus effectus, ad quem operatio terminatur, ibi eſt; ſic verum eſt antecedens, ſed neganda eſt conſequentia.

Quartò obiicit idem Blaſius diſput. 14. citat. qu. 2. probans cum aliis Thomiſtis Deum exiſtere in rebus ratione ſuæ actionis trãſeuntis formaliter, illud per quod formaliter, & vltimatè determinatur Deus ad exiſtendum in rebus eſt ratio formalis, per quam formaliter exiſtit in eis; atqui actio tranſiens Dei eſt id, ratione cuius formaliter, & vltimatè determinatur ad exiſtendum in rebus; ergò actio Dei tranſiens debet eſſe ratio formalis exiſtendi in rebus, maior patet ex terminis, quia ratio formalis eſt ea, quæ formaliter, & vltimatè determinat ad aliquem effectum formalem; minor etiã patet, quia poſt actionem tranſeuntem Dei nulla eſt alia ratio, per quam vlterius poſſit ad creaturas applicari, & ſic debet eſſe ratio formalis exiſtendi in eis. Tùm 2. quia actio Dei tranſiens eſt id, quo actu tangit contactu ſuo virtuali res omnes, & quo illas ſibi applicat, & ad ſe trahit; ergò debet eſſe id, per quod proximius, & vicinius creaturis coniungitur, & conſequenter debet ei eſſe ratio formalis exiſtendi in eis, & illas ſibi applicãdi, atq; vniẽdi formaliter. Tùm 3. quia Deus non exiſtit actu, & formaliter in rebus, niſi ſecundum quod facit illas à ſe dependentes Deus enim non comparatur actu ad creaturas, nec actu illas cõnotat, niſi ſecundum quod terminat earum dependentiam à ſe; ergò cum vltima ratio, per quam Deus facit actu creaturas à ſe dependentes, ſit actio ſua, quia illa eſt, per quã eas ſibi in actu ſubordinat, illa quoque erit, per quam formaliter, & actu exiſtit in eis. Tùm 4. quia immenſitas Dei non magis determinat Deum, quantũ eſt ex ſe ad hoc, vt exiſtat in rebus, quæ in præſenti exiſtunt quam in aliis, quæ poſſunt, vel potuerunt eſſe; ergò debet dari aliquid aliud, per quod formaliter Deus determinetur ad exiſtendum potius in rebus, quæ de facto exiſtunt, quam in aliis, & hæc nequit eſſe niſi actio tranſiens, per quas illas formaliter poſuit in eſſe. Tùm tandem, quia ſi immenſitas eſſet Deo formalis ratio exiſtendi in rebus, debuiſſet Deus ab æterno, & neceſſariò in rebus exiſtere, ſicut immenſitas ei ab æterno conuenit, ſtatim enim ac aliqua ratio formalis habetur, ſtatim effectum ſuum formalem communicat; ſed hoc eſt falſum, quia ſicut res non exiſtunt niſi in tempore, ità & in tempore tantùm exiſtit in eis, & nõ niſi per aliquod ſibi ex tempore adueniens, qualis eſt actio tranſiens, per quam illas in tempore producit.

Reſpondeo rurſus falſum omninò eſſe, quod actio tran- 240
ſiens Dei ſit ratio formalis, aut fundamentalis proxima præſentiæ Dei in rebus, vt dictum eſt num. 186. eſt quidem ad eam neceſſaria cauſaliter, nimirum vt conditiò faciens terminum talis præſentiæ actu exiſtentem, non tamen ratio formaliter completiua præſentiæ, qua Deus virtuali quodam contactu res ipſas contingit, quod vltrà ſubtilem pluribus in locis ſignificauit quoque Seraphicus noſter Doctor p. d. 37. part. 1. art. 2. queſt. 2. vbi in fine docet *modum exiſtendi præſentaliter non reſpondere operationi, nam præſens eſt aliquis alicubi, etiamſi non operetur*, imò & ipſe Angelicus, quatenus p. 1. qu. 8. art. 3. cum aliis Theologis docet modum eſſendi, quo dicitur Deus eſſe in rebus per eſſentiam, eſſe diſtinctam ab alio modo, quo in eiuſdem dicitur eſſe potentiã cùm ergò operatio ſit ratio eſſendi per potentiam, nõ poteſt eodem modo eſſe ratio eſſendi per eſſentiam; Tum quia ſi actio Dei eſt aliquid creatum per Thomiſtas ſe tenens ex parte effectus, non minus opus eſt Deum eſſe præſentem intimè

Digitized by Google

timè operationi, qua creaturas producit, & conſeruat, quam effectui per eam producto, cæteriſque creaturis, ergò hæc intima præſentia explicanda eſt per aliquid aliud ad operatione diſtinctum. Itaque pro ſolutione argumentorum diſtinguenda eſt immenſitas ab Vbiquitate, vel præſentia, qua Deus modò habet omnibus rebus crearis intimè coexiſtẽdo illis in ſpatio eodem compenetratus, quia immenſitas dicit diuinam perfectionem, quæ maximè omnium aſſimilatur, & proportionatur propriè, ac formali quantitati corporum, itaut ſicut vi huius corpora occupare poſſunt tantùm ſpatiũ vel tantùm ità vi ſuæ immenſitatis Deus neceſſario coexiſtere poteſt, & debet rebus omnibus creatis, ac etiam creabilibus, quando ponerentur in eſſe, quæ proindè diuina perfectio ſumpta analogia à quantitate molis dicitur magnitudo Dei, & quantitas virtualis diuinæ ſubſtantiæ nedum à ſcolaſticis, ſed etiam à Patribus; præſentia verò actualis quam modò Deus habet ad omnes res creatas illis intimè coexiſtendo in eodem ſpatio compenetratus ex Scoto p.d.39.lit.B. & Y. ſupra hanc virtualem quantitatem addit reſpectum rationis ad res, & loca actu exiſtentia, quæ non ſolùm efficienter per ſuam actionem, ſed formaliter etiam per ſuamet ſubſtantiam intimè replet, qui reſpectus rationis proportione correſpondet reſpectui præſentiæ realis, & actualis, qui ſuperadditur quantitati corporis, & in ea fundatur, eo ipſo quod ponitur in loco, vel alteri corporis pręſens per contractum matematicum quarè ſicut in corpore ratio fundamentalis præſentię localis eſt quantitas ipſa corporis, ratio verò formalis, cur corpus ſit formaliter actu in loco, eſt ipſemet reſpectus localis præſentiæ; ità in Deo ratio fundamentalis diuinæ pręſentiæ, & coexiſtentiæ omnibus rebus creatis, & creabilibus, quando ponuntur in eſſe, eſt immenſitas, ratio verò formalis cur actu fiat præſens intimè creaturis ſtatim ac ponuntur in eſſe, eſt ipſa Vbiquitas, vel præſentia, quæ a nobis explicatur per reſpectum rationis, & à parte rei dicit terminationem in Deo intimæ coexiſtentiæ, quam fundat ad ipſam creatura quælibet eo ipſo, quod ponitur in eſſe; & denique ſicut in corporibus, vt in eorum quantitatibus fundetur mutua præſentia, & coexiſtentia localis per contactum matematicum, prærequiritur in genere efficientis cauſæ illorum corporum productio, ac plerumque eorum adductio, ſi alterum ab altero diſtet; ità à pari ad fundandam præſentiam ſimultatis inter Deum, & creaturas neceſſaria eſt operatio tranſiens, non in genere cauſæ formalis, & vt ratio formalis, eam fundandi ſed in genere tantùm cauſæ efficientis, nimirum vt conditio faciens terminum actu exiſtentẽ; ad quẽ præſentia ſimultatis terminari debeat, de quo vide D.Bon.d.37.p.1.art.2.q.2.

Ex his facilè reſpondetur. Ad 1. negatur minor, determi-
241 natur enim Deus ad exiſtendum in creaturis præſentialiter per ſuam actionem tranſeuntem cauſaliter, & in genere efficientis cauſæ modo explicato, non autem formaliter, ſeù in genere formalis cauſæ, hoc enim modo determinatur per ipſam actualem præſentiam, ſeù coexiſtentiam intimam, aut talis coexiſtentiæ terminationem, quæ ſibi in tempore aduenit eo ipſo quod creatura emergit in eſſe; & per immenſitatem, tanquam per rationem proximam fundandi, vel terminandi talem relationem, per quod patet ad probationem minoris. Ad 2. concedo antecedens de contactu virtualis in genere efficiens cauſæ, nego de contactu virtuali quantitatiuo in genere formalis cauſæ, formaliter enim per intimam ſuæ ſubſtantiæ præſentiam omnia replet, & ideò negatur conſequentia. Ad 3. negatur omninò aſſumptum, ſicut enim omnipotentia, & immenſitas ſunt attributa ſecundum ſuas rationes formales diſtincta, ità quoque in ſuis muneribus, quarè ſicut per omnipotentiam formaliter habet Deus, quod creaturas faciat, vel facere poſſit, ità per eam facit creaturus à ſe formaliter dependentes in eſſe, & terminat dependentiam earum; & ſicut per immenſitatem non habet formaliter, quod faciat creaturas, ſed ſolum, vt præſens ſit, & coexiſtat creaturis iam factis, ità quoque per eam habet formaliter, quod in eis intimè præſens, exiſtere queat, & per præſentiam ſuperadditam in tempore, quæ ſolum rationis reſpectum præferet, aut terminationem intimæ ſimultatis creaturæ cum Deo, quod actu formaliter exiſtat in eis præſentialiter. Ad 4. negatur ſubiiiata minor, etenim Dei immenſitas determinatur ad exiſtendum præſentialiter potius in rebus modò creatis, quam in alijs poſſibilibus, formaliter per præſentiam in tempore ſuperadditam, vel terminationem talis præſentiæ in creatura fundatæ; per actionem vero tranſeuntem ſolum cauſaliter, & in genere efficientis cauſæ; Ad vltimum dico immenſitatẽ ità præſtare Deo effectum ſuum formalem, ſicut omnipotentiam, vndè ſicut Deus ab æterno dicitur omnipotens, quia habet talem vim, vt facere poſſit omnia, quæ contradictionem non implicant, licet actu illa non producat, ità ab ęterno dicitur immenſus, eo quia vim habet coexiſtẽdi intimè, ac præſentialiter cuicunque rei poſſibili quando actu producatur in eſſe; & ſicut dicitur omnipotens in actu ſecundo eo ipſo, quod in tempore producit creaturas in eſſe, per ſolum terminationem dependentiæ creaturæ iam exiſtentis, ita dicitur immenſus in actu ſecũdo, ſeù actu præſens rebus omnibus iam productis per terminationem relationis creaturæ, quatenus ſibi intimè coexiſtentis, quæ quidem actualis præsẽtiæ relatio, vel relationis terminatio ſibi in tempore aduenit per coexiſtentiam creaturæ, ſicut terminatio dependentiæ creaturæ, quatenus exiſtentis; & tandem ſicut per iſtam terminationem denominatur in tempore actu & formaliter omnipotens, ita per illam denominatur actu, & formaliter immenſus, & rebus omnibus intimè præſentialiter inexiſtens; quarè actio tranſiens non denominat Deum actum præſentem, & intimè præſentialiter inexiſtentem rebus creatis, ſed actu creatorem, ac omnipotentem, & irrationabiliter omninò actus ſecundus omnipotentiæ aſſignatur pro actu ſecundo immenſitatis; quod latè proſequitur Auerſa cotrà Thomiſtas q.8. ſec. 5.

Sed adhuc vrgebis, quamuis ſola duorum extremorum indiſtantia ſufficiens ſit, vt alterum dicatur eſſe cum altero, & alteri ſimpliciter præſens, non tamen eſt ſatis, vt alterum dicatur eſſe in altero, & intimè præſens alteri per ſuam ſubſtantiam penetrando, & peruadendo, & permeando alterum, quo modo Patres communiter loquuntur de exiſtentia Dei in omnibus rebus; ergò ad explicandam intimam Dei præſentiam in rebus, præter immenſitatem, & indiſtantiam addi debet aliquid aliud, quod non videtur eſſe poſſe, niſi operatio Dei ad extrà, qua immediatè efficit, & conſeruat quidquid in creatura ſimpliciter eſt; probatur aſſũptum, quamuis enim duo angeli ſint in eodem ſpatio per omnimodam indiſtantiam, non ob id dicimus alterum eſſe in altero, & alteri intimè præſentem, & hoc non niſi defectu talis influxus; ſic etiam corpus, & anima, locus, & locatum habent mutuam præſentiam, & indiſtantiam nec tamen corpus dicitur eſſe in anima, nec lous in locato.

Reſpondeo imò difficilius in ſententia D. Tho. explicari 242
modum eſſendi Dei in rebus per eſſentiam, quàm in noſtra, cùm enim illum declaret per omnipotentiam, & operationem tranſeuntem, planè negare videtur Deum eſſe in rebus ipſis per ſuam eſſentiam, & ſubſtantiam immediatè, & verè, & tantummodo concedere Deum eſſe in omnibus rebus, quia cauſat, efficit, & conſeruat omnes res, quo eſt eſſe in rebus per operationem, non per eſſentiam, & ſubſtãtiam, ſicut Rex eſt in toto regno per potentiam, quia omnia eius virtute fiunt, licet ſubſtantia Regis non præſens toti regno; melius ergo non ſaluamus Dei exiſtentiam in omnibus per eſſentiam per intimam indiſtantiam ſecundum ſubſtantiam ab omnibus creaturis, quam ſaluent Thomiſtæ eam declarando per operationem; Verum tamen eſt ad hanc intimam diuinæ ſubſtantiæ præſentiam in omnibus creaturis, quam Theologi vocant per illapſum, aliquid vlterius eſſe addendum ratione cuius ità dicatur Deus intimè præſens creaturis; vt dici poſſit, & debeat eſſe intimè in creatura, non autem è contrà creatura in Deo, quamuis illa intima pręſentia, & coexiſtentia ſit mutua hinc indè; hoc autem non eſt operatio, vt concedit Auerſa loc.cit. ſed eſt, quia non ſolùm adeſt Deus rebus, vt cauſa efficiens, ſed etiam vt cauſa exemplaris formans, & figurans ſingula rerum eſſentias, vndè vocent Theologi, & Patres in omnibus creaturis extare veſtigium Dei, & in rationalibus imaginem; ſicut enim ſigillum non ſolùm efficienter ſui figuram imprimit, ſed etiam illam efformat, & effingit in genere exẽplaris cauſa; ità Deus non ſolùm rerum eſſentias efficit, ſed etiam illas efformat, & effingit in genere exemplaris cauſæ illis ſe communicãdo participatiuè ſecundum varias perfectiones nõ quidem formaliter, ſed exẽplariter, vt benè notauit Amicus diſp.8.cit.ſec.4. Itaque vt veniamus ad punctum difficultatis dico, vt vnũ dicatur eſſe intimè in alio, nõ ſufficit intima variuſque præſentia in eodem ſpatio, vt benè probat inſtantia de duobus Angelis in eodem ſpatio compenetratis, ſed requiritur etiam vt habeat aliquo modo rationem formę participatę reſpectu rei, à qua eſt ſecundum ſubſtantiam, ac entitatem indiſtans;

hac

Digitized by Google

hac enim ratione anima dicitur eſſe in corpore, & intimè corpori præſens, & accidentia ſpiritualia dicuntur intimè ſubiectis præſentia illa informando, etiamſi nihil operentur in eis, vt actus vitales in ſubſtantijs ſpiritualibus; ſic perfectiones eſſentiales, & formales ſunt intimè præſentes rebus, quarum ſunt perfectiones, quia eas eſſentialiter formant; hoc igitur modo Deus dicitur per illapſum eſſe rebus omnibus intimè præſens, non tantùm, quia illis intimè coexiſtit in eodem ſpatio per exhibitionem propriæ ſubſtantię, ſed etiam quia immediata, & perfectiſſima forma exemplaris modo explicato participata ab omnibus creaturis, eiſque impreſſa per modum imaginis, vel veſtigij, & hac de cauſa Deus per illapſum dicitur eſſe intimè in rebus creatis, & nō è contrà, vt optimè notauit etiā Faſolus loc. cit. dub. 6. in fin.

Quintò arguit Suarez diſp. 30. cit. ſect. 7. num. 21. ex actione ſaltim creatiua Dei præſentiam eius intimam in rebus creatis neceſsariò colligi; quia Deus ſolus poteſt creare immediatè per ſeipſum, tam immediatione ſuppoſiti, quam immediatione virtutis, nulla enim virtute à ſe creata vtitur, vt medio agente ad aliud creandum, neceſse eſt ergò vt ratione ſolius creationis Deus immediatè ſit per ſubſtantiam & virtutem ſuam in omnibus rebus creatis. Si dicas non omnia eſſe per propriam creationem producta, ſed multa eſſe facta ex præiacente materia. Reſpondet, licet hoc verum ſit; eſt tamen in omnibus aliquid, quod à ſolo Deo creatum eſt, ſaltim materia prima, ratione cuius neceſſe eſt creatorem eius eſſe in re, quæ tali materia conſtat; atque hinc etiam fit, vt hac ratione non ſolum probetur Deum eſſe propè res cōditas quaſi ſuperficietenus eas attingentem, ſed etiam intimè eſſe in omnibus illis quaſi penetrantem illas, quia in omnibus, & maximè intimis illorum partibus eſt aliquid a ſolo Deo creatum; nam in rebus immaterialibus ſolum eſt indiuiſibilis ſubſtantiæ, quæ tota à Deo creata eſt, in materialibus verò eſt materia; & quia forma intimè, & ſecundum ſe totam illā penetrat, ideò agens, quod creat materiam neceſſariò eſſe debet intimè præſens toti rei creatæ.

243 Reſpondeo immò ex actione Dei creatiua potius oppoſitum deduci, vt notauit Baſſol. p. d. 27. nam in agentibus naturalibus poteſt intelligi hæc neceſſaria conditio præſentiæ vt antecedens actionem, eò quod ſemper ſupponant ſubiectum, in quod agant, cuius propinquitas, & applicatio neceſſariò eſt ſupponenda; hoc autem Deo neceſſaarium non eſt quod actionem creatiuam, quia ex parte effectus nihil ſupponitur, cui Deus applicatus ſupponi debeat, ac approximatus, ad agendum in illud. Nec valet, quod ait Suarez huic obiectioni occurrens num. 18. quod neceſſitas iſta non prouenit ex peculiari ratione mouentis, & mobilis, immò nec generali ratione agentis, & paſſi, quod actioni ſupponitur, ſed ex dependentia effectus, & cauſę, hæc enim eſt, quæ requirit, vt agens immediatè coniungatur effectui. Non valet, inquam, ſatis enim hæc euaſi præcluſa manet ex dictis nu. 187. & ſeq. Sed iam ad argumentum reſpondeo, ſi benè res expendatur, non eſſe maiorem difficultatem de creatione, quam de alijs actionibus, nam quod ea a ſolo Deo proueniat, non neceſſariò infert, quod nequeat eſſe in remotum, & quod Deus ſit neceſſario in effectu producto; primum probo, quia interdum ad agente diſtanti poteſt actio prouenire, & licet in medio prærequiratur aliquid eſſe productum, tamen ab eo non prodit illa actio, ſed agente diſtanti; ſic etiam in propoſito poſſet Deus creans operari in diſtās producendo aliquid in medio ad eam creationem prærequiſitum, non tamen immediatè influens in rem creatam, vt conſtat in creatione animæ rationalis ad exigentiam diſpoſitionum, alterū verò, ſcilicet indè non ſequatur intima Dei præſentia in effectu producto, ſatis comprobatum manet ex inſtantia, quam ſibi facit Suarez in argumento ſuo, nec ſufficienter ſoluit; quamuis enim rectè dicat ratione materiæ à Deo immediatè creatæ eſſe debere Creatorem in omnibus compoſitis intimè præſentem, attamen non oſtendit ſufficienter ea ratione penetrationem Dei cum materia creata, & ſingulis eius partibus, nam ſtatim ego dicam ad creationem materiæ ſatis fuiſſe Deum iuxtà illam extitiſſe, & ſuperficietenus eam attigiſſe quoad præſentiam entitatem.

Sed dices, actio creatiua ſupponit in creante actum purum, ſed actus purus neceſſariò eſt præſens rebus omnibus; ergò ex actione creatiua ſufficienter, & efficaciter colligitur intima præſentia Dei in rebus omnibus creatis; maior probatur, nam creatio eſt actio independens à ſubiecto ſaltim inhæſionis, cùm fiat ex nullo præſuppoſito ſubiecto, ergo ſupponit creans eſſe actum purum, quia nullum agens poteſt habere actionem independentiorem à ſubiecto, quam ſit ipſum, & ſua virtus agendi; probatur minor nam de ratione actus puri eſt omnem omninò potentialitatem excludere, atqui aliqua potentialitas eſt poſſe eſſe præſentem, vbi nō eſt, poteſt tamen eſſe; ergo ſi Deus præſens rebus omnibus, in quibus tamen eſſe poſſit, non omnem omninò potentialitatem excluderet. Reſpondeo in primis poſſe negari maiorem, quandoquidem Doctor 4. d. 1. q. 1. §. *quarta ratio*, doceat ex potentialitate agentis creati non efficaciter deduci, quod creare nequeat; ſed conceſſa etiam maiori, & minori diſtinguo conſequentia, ex actione creatiua efficaciter colligitur intima Dei pręſentia in rebus, mediatè, concedo, immediatè nego, nam ex actione creatiua immediatè tantùm colligitur puritas actus in creante, & mediatè poſteà ex perfectione actus puri rectè infertur excluſio omnis potentialitatis, & ſic tandem intima Dei præſentia in omnibus creatis rebus.

Sextiò arguit Lezana loc. cit. perfectiſſimum agens debet 244 eſſe præſens paſſo, aut ſpatio circà quod operatur perfectiſſimo modo, ſed Deus eſt agens perfectiſſimum, ergo debet eſſe ibi pręſens perfectiſſimo modo; ſed perfectiſſimus modus præſentiæ eſt per ſuam ſubſtantiam, ergo &c. & per conſequens ex operatione Dei per conſequentiam formalem infertur eius præſentia. Conf. quia cauſa perfectiſſimo modo operans perfectiſſimo etiam modo communicatur effectui ſui, ergo perfectiſſimò quoque modo ei coniungitur, & approximatur, talis cauſa eſt Deus, ergo ex eius operatione in rebus benè infertur eius præſentia in illis ſecundum ſubſtantiam. Denique agens ſimpliciter infinitum neceſſario debet eſſe in omnibus locis, nam ex infinitate Dei benè deducitur immenſitas; ſed Deus eſt agens infinitum; ergo eſſe debet ibi omnibus rebus, ergo ex operatione Dei, vt agentis infiniti rectè infertur præſentia ipſius intima in rebus ſecundum ſubſtantiam.

Reſpondeo in argumento committi manifeſtam principij petitionem, dum aſſumitur in maiori ſine vlla probatione id de quo eſt quæſtio, quod ſcilicet agens debeat eſſe pręſens paſſo, vel ſpatio, vbi operatur, atque ideò agens perfectiſſimum debeat eſſe præſens perfectiſſimo modo, hanc enim indiſtantiæ conditionem dicimus neceſſariò non requiri, neque ex ratione intrinſeca agentis, vt ſic, neq; ex ratione agentis, vt perfectiſſimi ſicut conſtat ex dictis n. 189. 190. & ſeq. Ad Cōſ. poſſet in primis negari aſſumptum, alioquin ſequeretur Deum æquè perfectè ſe ſingulis communicari creaturis, quod tamen falſum eſſe conſtat, deindè quando concedatur aſſumptum negari adhuc debet conſequentia, quia talis perfecta communicatio fieri quoq; poſſet ſine intima coniunctione, & approximatione ad effectum præſertim ab agente infinito. Ad vltimum totum conceditur argumētum ſed ità arguendo iam non amplius ex operatione, vt erat D. Thomæ intentio, ſed ex infinitate demonſtratur vbiquitas Dei, quod nos negatur.

245 Septimò arguunt alij, ex vnione hypoſtatica Verbi ad naturam humanam, hæc enim eſt ratio præſentiæ localis ſecundum eſſentiam Dei ad illam humanitatem; ergò operatio Dei in re eſt ratio præſentiæ eſſentiæ Dei in rebus, probatur conſequentia, quia vnio hypoſtatica eſt quædam operatio Dei in natura humana. Reſpondeo non eſſe parem rationem de vnione agentis ad paſſum, & de vnione naturæ humanę ad diuinum ſuppoſitū, tum quia ab omnibus Theologis modus eſſendi Dei per vnionem hypoſtaticam in natura aſſumpta ponitur modus ſpecialiſſimus omninò diuerſus à modo eſſendi in rebus per eſſentiam, qui ponitur generaliſſimus, quatenus hoc modo Deus dicitur intimè eſſe in omnibus rebus; tum quia vnio hypoſtatica eſt vnio ſubſtantialis; ſiuè vnio ſubſtantiarum; vnio autem agentis ad paſſum eſt vnio quædam proportionis, itaut agens ad paſsū ſit in tali proportionata diſtantia, & poſſit actio fieri, vel eſt vnio virtutis, qua mediante virtus agentis iungi poteſt, & terminari ad paſſum, & hæc abſq; vnione ſubſtantiarum agentis, paſſi poteſt haberi; tum tādem, quia licet vnitio, qua verbum fuit naturæ humanæ vnitum, dici poſſit operatio, ipſa tamen vnio hypoſtatica in ſe formaliter conſiderata non eſt operatio, ſed relatio in noſtra ſententia, aut quidam modus ſubſtantialis.

Poſtremò varias inducunt experientias agentium naturalium, quibus conſtat dari non poſſe actionem in rem, vel locum diſtantem, quin prius detur aliqua actio in medium ex quo deducunt conſequentiam etiam ad agens increatum

Digitized by Google

cum putantes hanc neceſſitatem prouenire ex vi actionis, vt ſic. Reſp. iam ſatis demonſtratum eſſe hanc neceſſitatem non prouenire ex vi actionis, vel agentis, vt ſic, ſed ex peculiari conditione agentium particularium, vndè & nos quoq; è diuerſo alias addiecimus experientias oſtendentes agens aliquando agere in remotum nihil omninò producendo in medium, vel ſaltim non producendo id, quod producit in remotum; Tùm quia neq; nos aſſerimus quodlibet agens poſſe agere in diſtans, ſed aliquod, nec iſtud ſecundum omnes potentias, ſed aliquas, & præſertim gratis concedimus agens creatum prius agere in medium, quam in diſtans, quando medium eſt eiuſdem rationis cum extremo, & receptuum eiuſdem qualitatis ab eo producibilis; ex hoc tamen non licet inferre conſequentiam, vniuerſalem de omnibus agentibus creatis, quod nequeant agere in diſtans immediatè, quoniam cœleſtia ſaltim corpora, quæ ſunt maioris virtutis, quam ſublunaria, ſic agunt in productione quorundam effectuum; vndè tantò minus trahi poteſt conſequentia ad agens increatum, quod eſt infinitæ virtutis de quo vide diſp.7.Phyſ.q.4.ar.3.vbi de his experientijs latè diſſeruimus.

QVÆSTIO SEXTA.

De Dei æternitate.

Quid Æternitas, & an creaturæ communicari poſſit.

ARTICVLVS PRIMVS.

Prima pars Quæſtionis diſcutitur.

346 OCcaſione diſputationis de duratione rerum in communi in Phyſica egimus quoq; de ęternitate, quę eſt prima, & præcipua durationis ſpecies, vt potè quæ eſt vera, & propria diuinæ exiſtentiæ duratio, vt habetur pſalm.101. *tu autem Domine in æternum permanes*, omnis autem permanentia in eſſe habet rationem durationis, vt conſtat ex ipſo durationis nomine; & quia in ea diſp.13.Phyſ.q.1.ſtatuimus durationem in communi ad creatam, & increatam ex ſuo primario, & formali ſignificato exiſtentiæ rei durantis nihil poſitiuum ſuperaddere, ſed tantùm ex modo ſignificandi principalis ſignificati connotare coexiſtentiam rei durantis actualem, vel ſaltim aptitudinalem ad extrinſecam durationem ſucceſſiuam veram, vel imaginariam; ideo conſequenter loquendo ibidem q.2. aſſerimus æternitatem formaliter loquendo non dicere formalitatem aliquam poſitiuam in Deo ab exiſtentia diuina formaliter diſtinctam, ſed ſolùm ipſam diuinam exiſtentiam connotando reſpectum aptitudinalem neceſſariò ab intrinſeco coexiſtendi cuicunq; temporis differentiæ tam actualis, quam poſſibilis, concipiendo namq; diuinam exiſtentiam cum tali reſpectu coexiſtendi neceſſariò infinito tempori poſſibili, eò ipſo habemus totũ id, quod requiritur ad exprimendum perfectum æternitatis conceptum tam pro formali, & quidditatiuè, tam connotato, & quietatiuè, & habetur totum id, quod ſignificat Boetius 5.de conſol.phil.proſa 6.per illam definitionem ab omnibus plauſibiliter acceptatam æternitas eſt *interminabilis vitæ tota ſimul, & perfecta poſſeſſio*; nam per *vitam* intelligitur actualis exiſtentia diuina, & per alias particulas circumſcribentes differentiam ęternitatis conſtitutiuum, & à cæteris durationibos diuiſiuam inſinuatur reſpectus ille coexiſtendi neceſſariò ſiuè aptitudo ad neceſſariò coexiſtendum infinito tempori poſſibili inuariabiliter, & ſine ſucceſſione per hoc enim quod dicitur *vita interminabilis* intelligitur exiſtentia de ſe exigens coexiſtere, cuicunq; durationi ſine principio, & fine; & per hoc quod dicitur *perfecta* intelligitur quod in exiſtendo, & in coexiſtendo non dependet ab alio, ſed ſeipſo ſimpliciter, & neceſſariò exiſtit, & coexiſtit, nam ſi non à ſe, ſed ab alio, iam non ſimpliciter, & neceſſariò exiſteret, & coexiſteret, licet ſemper exiſteret, ſed contingenter, & dependenter, qualis ſempiternitas conueniret etiam creaturæ ab æterno productæ, ſi talis creatura eſt poſſibilis, vt cum Scoto docuimus diſp.14.Phyſ.qu.1.& hoc totum de æternitate dictum habetur ex Doctore quol.6.

347 Quamuis autem ibidem §.*contrà iſtud* hanc definitionem per negationem triplicem expreſſerit nempè per negationẽ terminationis, ſucceſſionis, & dependentiæ, per hoc enim quod dicitur *interminabilis* ſignificatur prima negatio, per quod dicitur *tota ſimul* ſignificatur ſecunda, per id tandem, quod dicitur *perfecta poſſeſſio* innuitur tertia; attamen eam quoq; poſitiuè declarat per relationem potẽtialem, vel aptitudinalem, quatenus talis vita perfecta aptitudinem habet, & exigentiam coexiſtendi tempori infinito poſſibili, vt notat Lichetus ibidem; vndè cùm Doctor eam declarat per illas negationes, potius indicauit modum, quo ſolet a nobis concipi, & explicari diuina æternitas, quam quod è parte rei has tantùm negationes importet quo formali, nam non habere principium dicit à parte rei ſemper extitiſſe, quod eſt quid poſitiuum, ſicut non habere finem dicit ſemper fore; item *tota ſimul* licet explicetur per negationem ſucceſſionis tamen à parte rei dicit indiuiſibilem permanentiam; & tandem *ly perfecta poſſeſſio* licet per negationem explicetur dependentiæ, tamen à parte rei importat permanentiam poſitiuè independentem, & imparticipatam; Pariter cum dixit relationem illam aptitudinalẽ eo coexiſtendi neceſſariò tempori infinito poſſibili eſſe relationem rationis, non accipit relationem rationis in rigore, quia antè omnem noſtri intellectus conſiderationem Deus eſt aptus coexiſtere infinito tempori poſſibili, & tempus poſſibile licet non ſit ens reale verbaliter, eſt tamen ens reale nominaliter, vndè relationem realem tranſcendentalem terminare poteſt; quarè eam appellat relationem rationis, ſic explicari debet, quatenus non eſt perfectè realis cum illis tribus conditionibus, quas ipſemet Doctor, in illo eodem quol.LL, exigit ad relationem realem, quod ſcilicet habeat extrema realia, realiter diſtincta, & quod exurgat ex natura extremorum, & non per opus intellectus, iuxta quem dicendi modum perfectio per æternitatem in Deo importata erit ibi ex natura rei nedùm quoad principale ſignificatum, quod nos ponimus eſſe exiſtentiam, ſed etiam quoad connotatum illum reſpectum coexiſtendi neceſſariò omni tempori poſſibili, vndè iuxtà noſtrum dicendi modum optimè ſaluatur ęternitatem dicere perfectionem in Deo ex natura rei repertam omninò independẽter ab intellectu noſtro quantùm ad omne id quod in ſuo inuoluit cõceptu ſiuè pro formali, ſiuè pro cõnotato.

Quando autem dicimus Deum ex vi illius perfectionis, 248
quę dicitur æternitas, habere exigentiam, & aptitudinem, vt poſſit coexiſtere infinito tẽpori poſſibili, ſicut ex vi illius perfectionis, quæ dicitur immenſitas, habet aptitudinem, vt poſſit, ac debeat neceſſariò coexiſtere cuicunque loco poſſibili; hoc non eſt intelligendum, quaſi poſſit diuina natura fundare relationes aliquas traſcendentales ad creaturas, hoc enim repugnat ſuæ ſummæ neceſſitati, ac independentiæ à creatura, vt diximus diſput.8.Log.qu.5.artic.1.in fine, ſed potius ità intelligi debet, vt Deus ex vi talium perfectionum in natura diuina repertarum poſſit terminare tales relationes in creaturis poſſibilibus vtcunque fundatas, vndè huiuſmodi perfectiones in Deo eodem modo explicari debent, ſicut explicari ſolent attributa omniſcientiæ, & omnipotentiæ, quæ pariter cognoſci nequeunt à nobis, & exprimi niſi per ordinem ad creaturas, poſſibiles, & futuras; & dicendum quod ſicut ordo ad creaturas poſſibiles eſt de eſſentia omnipotentiæ, non formaliter, ſed fundamentaliter ſumptus, quo pacto dicit ipſam abſolutam, & intrinſecam perfectionem omnipotentiæ cõnotatis tantum creaturis poſſibilibus, tanquam termino extrinſeco relationis, quam in præfatâ perfectione poſſumus fundare per intellectum præcedente fundamento in re; ità in propoſito reſpectus iſtæ coexiſtentiæ tempori infinito poſſibili eſt de eſſentia æternitatis non formaliter, ſed fundamentaliter ſumptus, quo pacto dicit abſolutam, & intrinſecam æternitatis perfectionem connotato tempore infinito poſſibili, tanquam termino extrinſeco, quod non eſt peculiare æternitatis, vel immenſitatis, ſed omnium attributalium perfectionum, quæ ſunt relatiuæ ſecundum dici, quatenus licet entitatem abſolutam de formali important, ſecundario tamen connotant reſpectum ad aliquod extrinſecum, ſine quo à nobis cogitari, & explicari nequeunt ſaltim conceptu intellectum quietante.

Nec tandem nos conturbare debet, quod Doctor quol. 249
citat. exiſtentiam diuinam poſuerit connotatum æternitatis, illa verò tres negationes, aut reſpectum coexiſtentiæ aptitudinalem tempori infinito poſſibili, formale ſignificatum. Tùm quia huius rei rationem ſufficientem aſſignauimus diſput.13. citat. Phyſ. quæſt.2. num.13. tum quia Do-

ctor

ctor ibi problematicè procedit, vt conſtat ex verbis, quæ habet lit. T. dicens *de iſta æternitate an inſit ex natura rei teneatur altera via duarum dictarum illa, quæ videtur inquirenti probabilior*, prima erat via ſumpta ex Dionyſio de diuinis nominibus cap. quinto vbi videtur ponere æternitatem in diuinis ex natura rei quoad principale ſignificatum, quod ponebat diuinum eſſe, ſiuè diuinam exiſtentiam; altera via ſumebatur ex Boetio, qui ex vi definitionis ab ipſo traditæ *eſt interminabilis vitæ, &c.* videtur exiſtentiam diuinam ponere connotatum æternitatis, quia eſt quaſi ſubiectum, vel fundamentum eius, & ideò conſequenter videtur ibi ponere æternitatem ex natura rei quoad connotatum duntaxat, non quoad principale ſignificatum; & hoc dicit Doctor intelligendo definitionem Boetii in ſenſu intranſitiuo, vt ex vi verborum ſonare videtur, in hoc etenim ſenſu vita importatur in obliquo, atquè ideò rationem connotati, ac veluti ſubiecti æternitatis ſubire videtur; quod ſi eam intelligamus in ſenſu tranſitiuo, vt ſenſus ſit, *æternitatis eſt interminabilis vitæ, & cæter.* hoc eſt, vita interminabilis, tota ſimul, & perfecta, tunc vita importatur in rectò, ac voluti principale ſignificatum æternitatis, cætera verò veluti connotatum, quod datur intelligi, vel cointelligi ex vi nominis æternitatis, qui eſt terminus connotatiuus, non abſolutus, licet perfectio per ipſam ſignificata ſit prorſus abſoluta; & hæc panca ſufficiant pro intelligentia formalis ſignificati æternitatis, pro quo etiam videri poſſunt iam dicta diſputatio decima tertia, citat. qu. 2.

Verùm quia poſt impreſſionem Tomi Phyſici Arriaga diſput. 15. Phyſica docet durationem creatam dicere modum quendam ſuperadditum realiter rei duranti, non quidem permanentiam, itaut intrinſecè ſit idem durationis modus ſuperadditus, quo Angelus hodiè durat, durauit heri, & cras durabit; ſed ſucceſſiuum, itaut ſit *modus* diſtinctus durationis ille, ex vi cuius hodiè durat Angelus, ab illo, virtute cuius durabit cras, aut durauit heri; neque in eiuſdem tomi reuiſione exactè potui, vt volueram *prædicto* occurrere Auctori diſput. 13. citat. quæſt. 1. pro temporis anguſtia, & Typographi moræ productioris impatientis ſollicitudine, non erit abs re, ſi rurſus hoc noſtrum placitum firmemus, & impugnationibus præfati Auctoris occurramus maiori; qua poſſit fieri breuitate; præter ergò rationes ibi adductas ad probandum durationem creatam permanentium, ac etiam ſucceſſiuorum non eſſe accidens intrinſecum rebus ſuperadditum, ſed ipſam rei entitatem, vel exiſtentiam per ſe ipſam, & per connotationem extrinſecam ad tempus actu, vel potentia exiſtens, durare, & conſtitui in hoc potius tempore, quam in alio, *hic* rurſus ſic argumento.

250 Primò, ratio præcipua, ob quam Aduerſarii durationem in creatis re ipſa diſtinguunt à re durante, eſt quia Petrus v.g. durans hodiè eſt indifferens, vt duret, vel non duret cras, ergò durare hodiè eſt quid diſtinctum à durare cras, nihil enim eſſe poteſt indifferens ad ſeipſum; ergò debet ſuperaddi duratio craſtina, vt accidens ſucceſſiuum quo determinetur ad durandum cras; tunc ſi argumentor; fruſtrà fit per plura, quod fieri poteſt per pauciora, & æquè benè, ſed entitas de ſe indifferens ad durandum hodiè, & cras ſecluſo quocunq; alio intrinſeco poteſt determinari per aliquod extriſecum nempè per coexiſtentiam temporis extrinſeci hodierni, vel craſtini de nouo aduenientis; ergò fruſtrà ponitur duratio accidens rei duranti realiter ſuperadditum, ſiuè permanens, ſiuè ſucceſſiuum; probatur minor, durare eſt eſſe in tempore, ſeù tempori coexiſtere actuali, vel poſſibili. ſed per exiſtentiam rei, & temporis intelligitur hæc coexiſtentia, actuals quidem, ſi tempus actualiter fluit, aptitudinalis verò, ſi tempus eſt præcisè poſſibile; ergo quocunque alio ſecluſo accidente intrinſeco intelligitur res durare eo ipſo, quod ei coexiſtit tempus hodiernum, vel craſtinum. Confirm. quia de facto Deus ſine aliquo ſuæ infinitæ entitati realiter ſuperaddito dicitur durare hodiè, & cras, anno præſenti, & futuro, & præcisè per tempus extrinſecum de nouo accedens; ergò pariter creatura ſine aliquo accidente intrinſeco poteſt dici determinari ad hodiè per aduentum huius diei, & ad durandum cras per aduentum diei craſtinæ.

Reſpondent durare eſſe aliquid intrinſecum in re durante, ac proindè non poſſe rem per aliquod extrinſecum dici durare, & ad durandum determinari. Contrà; Tum quia aliud eſt dicere rem durare, per aliquod extrinſecum, aliud determinari ad durandum in hoc, vel illo tempore per aliquod extrinſecum; licet res reuera non duret per aliquod extrinſecum, ſed per durationem ſibi intrinſecam, ac identificatam; tamen determinari poteſt ad durandum hoc, vel illo tempore per aliquod extrinſecum, ſicut Deus dicitur intelligere, & velle per aliquid ſibi intrinſecum, ſed dicitur determinari ad hoc, vel illud obiectum intelligendum per terminationem ad hoc, vel illud ſecundarium obiectum; Tum, quia licet durare abſolutè ſumptum denominationem abſolutam, & intrinſecam præſeferre videntur rem nempè per ſuam entitatem exiſtere indeficienter; attamen quod potius hoc, vel illo tempore duret habet ab extrinſeco ex coexiſtentia nempè huius, vel illius temporis, atque ità duratio quoad illud totum, quod in ſuo inuoluit conceptu, & pro formali, & pro connotato, non dicit meram denominationem intrinſecam, ſed partim intrinſecam, partim extrinſecam. Tum tandem quia hæc reſponſio locum non habet in Deo, alioquin per aliquod intrinſecum ſuperadditum dici deberet durare.

Reſpondet Arriaga diſput. 15. citat. numer. 41. non eſſe eandem rationem de Deo, & creatura, quia cum Deus ſit æternus, non eſt indifferens ad exiſtendum hodiè, vel cras, ſicut eſt creatura, ſed per ſuam entitatem determinatus eſt ad exiſtendum in omni tempore, ac proindè non eget modo ſuperadito; tum quia à creatura poteſt ſeparari hoc, quod eſt durare hodiè, vel cras non autem à Deo, vndè non mirum, ſi ab illa diſtinguatur duratio hodierna, non verò à Deo. Contrà, quantumcunque ſit *Deus* per ſuam æternitatem intrinſecè determinatus in actu primo ad exiſtendum in omni tempore, attamen in actu ſecundo non dicitur hodiè durare, vel cras quouſque dies hodierna, vel craſtina exiſtat, quia vt notat Sotus p. d. 39. ad argumenta pro ſecunda opinione ex immenſitate æternitatis ad omne tempus non ſequitur coexiſtentiæ, quæ dicit poſitiuam relationem ad alterum coexiſtens, niſi habeatur aliquid in altero extremo, quod poſſit eſſe terminus coexiſtentiæ cum iſto fundamento, & tale non poteſt eſſe non ens, quale eſt omne tempus præter præſens; ergò non obſtante intrinſeca Dei determinatione ad exiſtendum in omni tempore in actu primo, adhuc indiget aliquo extrinſeco, vt dicatur per ſuam æternitatem eſſe potius hodie, quam cras, quatenus per ſuam æternitatem hodie coexiſtit diei præſenti, cui heri non coexiſtêbat, cum adhuc eſſe non haberet, in quo etiam ſenſu eſt ſeparabilis à Deo hodierna duratio, non quod non debeat neceſſariò hodiè, & cras durare, ſed quatenus heri totus exiſtebat, & durabat *Deus*, & non durabat hodie, non quidem ex eius defectu, ſed ex defectu hodiernæ diei, quæ heri non exiſtebat.

Secundò principaliter argumentor contra Auctores po- 251
nentes durationem creatam accidens ſuperadditum rei duranti, non quidem ſucceſſiuum; ſed totum ſimul, itaut per eundem durationis modum ego hodie durem, & cras durabo, & heri duraui; etenim duratio ſic declarata non minus indifferens eſt, vt ſit in hoc tempore, vel illo, quam ipſa intrinſeca entitas rei durantis, ergo ſicut ob hanc indifferentiam negant nobis rem durantem per ſeipſam durare hodie, & cras, voluntque durare per accidens ſuperadditum, ratione cuius determinetur ad exiſtendum potius in hoc, quam in alio tempore, ita pariter quia duratio permanens, & tota ſimul ab his Auctoribus conſtituta eſt eodem modo indifferens, vt me conſtituat hodie, vel cras exiſtentem, alio accidente intrinſeco ſuperaddito indigebit, quo hæc indifferentia determinetur.

Reſpondent non opus eſſe alio accidente intrinſeco ad hanc indifferentiam determinandam, ſed ſufficere diuerſũ tempus extrinſecum fluens, vnde die hodierno determinatur ad conſtituendum me hodie durantem, die craſtino determinatur ad me conſtituendum cras durantem. Contra, quia ſine multiplicatione tot modorum æquè benè per hæc extrinſeca determinari poteſt immediatè entitas rei durantis, vt exiſtat potius in hoc tempore, quam in illo. Reſpondent alij durationem ſuperadditam eſſe determinatam, vt me conſtituat in ſingulis temporibus heri, cras, hodie, non quidem ſimul, ſed ſucceſſiuè, ſecundum quod ſucceſſiuè aduenit hic, vel ille dies. Contrà quia hæc determinatio, quæ fingitur in tali duratione ſuperaddita, non poteſt eſſe determinatio, niſi in actu primo, ſed indiget ſucceſſiuè aliquo extrinſeco puta die hodierno, vel craſtino,

vt

vt me conſtituat in actu ſecundo hodie, vel cras durantem; ergo me hodie, vel cras durare dicit aliquid vltrà illum modum, atque ità modus ille non ſufficit ſine alio extrinſeco ſaltim ſuperaddito; & cum hoc extrinſecum æquè ſufficiens ſit ad conſtituendam meam entitatem immediatè hodiè, vel cras durantem, fruſtrà præter hoc extrinſecum ponitur alius modus intrinſecus meæ entitati ſuperadditus. Tum quia ſi modus ille intrinſecè ſuperadditus entitati meæ ità determinatus eſt ad me conſtituendum hodiè durantem, vt nullo prorſus alio addito indigeat nec intrinſeco, nec extrinſeco ad hanc denominationem præſtandam, tam heri, quam nudius tertius me conſtituiſſet hodiè durantem, quod implicat, forma namque eo ipſo quòd eſt in ſubiecto ſemper illum effectum formalem præſtat, quem ipſa nata eſt tribuere abſque vllo ſuperaddito. Tum quia ſi duratio ponitur accidens realiter ſuperadditum; ergò poterat Deus modum illum, quo heri durabam, deſtruere; atque ità hodiè durans in eo caſu non durarem per illum eundem modum, quo heri durabam, ſed per alium diſtinctum; atque ità redit argumentum prius, quod ille modus eſt ità ſuapte natura indifferens ad exiſtendum hodiè, vel cras, ſicut ipſa entitas rei durantis, atque ità determinari indigebit ad exiſtendum hodiè, vel cras, à die hodierna, vel craſtina non minus, quam ipſa mea entitas atque ideò ineptus eſt omninò ad munus, propter quod eſt excogitatus.

252 Tertiò tandem, quod duratio ſuprà exiſtentiam rei addat aliquod extrinſecum connotatum probatur, quia entitas durans hodiè, & cras eſt eadem, duratio verò craſtina, & hodierna non eſt eadem; item maior eſt mea duratio hoc anno, quam anno præterito, & tamen eſt eadem prorſus mea entitas, & exiſtentia; ergo aliquam diſtinctionem neceſſe eſt ponere inter exiſtentiam, & durationem, ſed hæc poni non poteſt per aliquod intrinſecum ſuperadditum, vt probatum eſt, ergò per aliquod extrinſecum; hoc autem extrinſecum dixi ſuprà eſſe tempus reale actu fluens, vel potentia, potius quam imaginarium, quia vt dixi numer. 247. tempus poſſibile eſt ens reale ſaltim nominaliter; & ideò penes illud ſumi poteſt denominatio maioris, vel minoris durationis realis, etiamſi tempus non actu fluat, quia vt Petrus verb. gr. hodiè duret, non requiritur tot partes motus primi Cœli, qui ponitur tempus extrinſecum, actu fluere, eique actu coexiſtere, ſed quod poſſint fluere, & quod ſi fluerent, omnis illi coexiſtere poſſent; hoc totum eleganter declarat Scotus quol. 11. artic. 2. ad 4. vbi comparans inter ſe ſpatium negatiuum locale, quod occupari poteſt à corpore reali, & interuallum durationis negatiuum, quod pariter occupari poſſet a tempori reali, ideſt à partibus motus actu fluentibus, inquit, ſicut mora priuatiua menſurat partes alicuius ſucceſſiuas, ſic dimenſio priuatiua menſurat partes permanentes, & hoc quia priuatio æquatur habitui ſuo modo, vndè illud argumentum poſſet adduci pro propoſito confirmando, & hoc ſic poſſibile eſt diſtantiam aliquam eſſe inter aliqua quaſi ſecundum tempus, licet non ſit inter illa tempus poſitiuum intermedium, hoc eſt poſitiua menſura motus, ſed ſufficit, quod ſit tempus potentiale, vel priuatiuè acceptum ad hoc, vt ſit diſtantia inter illa quaſi temporalis, ſecundum quam hoc dicitur eſſe poſterius, vel prius illo; igitur ſimili de loco, & de diſtantia locali; hæc Doctor, ex quo patet verè, & propriè poſſe dici rem durare per coexiſtentiam ad tempus potentiale, quia non eſt ens omninò fictum; imò etiam ad tempus imaginarium, ſi hoc non ſumuntur poſitiuè pro extenſione ſcilicet reali partium motus, quam cogitamus, & fingimus pertranſiſſe ante creationem, & motum primi Cœli per totam æternitatem, ſic enim eſt vtique aliquid fictum, ſicut pariter ſpatium locale imaginatum extrà Cœlum per modum trinæ dimenſionis ſine termino illud occupantis; quod ſi ſumatur priuatiuè, vel negatiuè pro diſtantia ſcilicet negatiua temporali, quæ poſſet repleri, & occupari temporanea extenſione reali nimirum partibus motu actu fluentibus, ſic vtique cùm non ſit quid fictum, quia talis negatio dabatur antè productionem Mundi, & motus primi Cœli, & talis infinita diſtantia negatiua ab initio mundi per totam vſque æternitatem protenſa, poteſt loquam, à ſpatio imaginario ſic ſumpto ſumi denominatio realis durationis velut à connotato ſuo modo reali, ſcilicet eo modo quo realitas negationibus conuenire poteſt, quæ dantur à parte rei citrà omnem intellectus fictionem; & hoc eſt, quod dicebam diſput. 13. Phyſ. citat. quæſt. 1. numer. 7. quod ſumendo tempus imaginarium, pro fluxu motus à nobis ficto, & imaginato antè mundum conditum tranſiſſe, ità non poſſe verè, & propriè connotari à duratione reali, quia hæc à parte rei non per aliquid rationis conſtitui debet; at num. 10. quod ſi ſumatur pro diſtantia negatiua iam explicata, ſic benè explicari poteſt in ordine ad illud, ſicut in ordine ad ſpatium imaginarium ſic ſumptum quoad locum ſolet explicari immenſitas, quatenus talis diſtantia negatiua verè datur extrà mundum ex dictis num. 182. & talem diſtantiam Deus replet ſua immenſitate, quatenus extrà mundum toti illi diſtantiæ negatiuæ coexiſtit.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Satisfit Arriagæ argumentis.

IN oppoſitum inſtat Arriaga diſput. 15. Phyſ. ſec. 1. Primò 253
hoc quod eſt Petrum hodiè durare eſt aliquid reale, ſed hoc eſt ſeparabile ab exiſtentia Petri, ergo eſt aliquid diſtinctum ab ea, minor probatur, quia Petrus exiſtebat heri cum tota ſua ſubſtantia, & exiſtentia, & potuit mori, quo caſu hodiè non duraſſet. Reſp. hoc argumentum quoq; fieri poſſe de diuina duratione, nam heri exiſtebat Deus cum ſua ſubſtantia, & exiſtentia, & non durabat hodiè, ergo à Deo ſeparatur hoc quod eſt durare hodiè, neque ſatisfacit ad hoc reſponſio Arriagæ, quam dat ſub numer. 41. iam enim reiecta eſt ſupra num. 216. ſicut ergo à Deo eſt ſeparabilis hodierna duratio ſolùm quoad connotatum nempè quoad connotatum extrinſecum hodiernæ diei, non tamen ſeparabilis eſt quoad principale ſignificatum, ità quoque dicendum ad argumentum factum de duratione Petri.

At contrà inſtat, quia ſi ſermo ſit de tempore reali, falſum omninò eſt durationem connotare tempus reale, quia ipſum tempus reale durat, & non per connotationem ad aliud tempus; item Angelus exiſtens antè omne tempus reale verè duraret magis; ac minus non ſecus ac ſi eſſet productum tempus reale, & eodem modo, etiamſi eſſet impoſſibile omne tempus; aut qualibet alia creatura; ergo duratio non conſiſtit in ea connotatione ad tempus reale. Si verò ſit de tempore imaginario, hoc eſt purum nihil, ergo ex connotatione ad illud non poteſt deſumi noua realis denominatio, patet conſequentia, quia denominatio realis eſt entitas realis, ergo non poteſt eſſe noua denominatio realis ſine noua entitate reali.

Reſpondeo, quando dicimus durationem rerum connotare tempus reale actuale, vel poſſibile, ſermo eſt præſertim de duratione permanentium, quæ cùm ſit indiuiſibilis, & tota ſimul formaliter, & ſolùm diuiſibilis, & extenſa virtualiter, ad hanc extenſionem virtualem explicandam recurrimus ad extenſionem formalem temporis, quod cùm ſit ſucceſſiua duratio formaliter habens partes poſt partes, in re permanenti, quatenus durante concipimus coexiſtentiam, & correſpondentiam ad tempus, vt ſecundum alias, & alias partes virtuales reſpondent diuerſis partibus temporis, nec talis reſpectus eſt fictus, & rationis quia quamuis duratio permanentium ſit actualiter indiuiſibilis, tamen cum actuali indiuiſibilitate ſtat multiplicitas virtualis, quod præſertim in diuina duratione negari non poteſt; Deindè falſum quoque eſt vnum tempus non poſſe durare per connotationem ad aliud tempus, nam durationes actionum noſtrarum ſucceſſiuarum connotat tempus horologii, & per coexiſtentiā ad illud dicuntur noſtri motus tanto, vel tanto tempore durare; & motus horologii, quod tempus appellamus, durat per coexiſtentiam ſuarum partium ad tot partes motus primi Cœli; & tandem quia vt dicebat Scotus nuper citat. quol. 11. mora priuatiua menſurare poteſt partes alicuius ſucceſſiuas, poſſet quoque motus ipſe Cœlorum, quod dicitur tempus, dici durare per coexiſtentiam ad fluxum temporis imaginarii, non quidem ſumendo tempus imaginarium poſitiuè, quia ſic eſt purum figmentum, ſed negatiuè ex dictis numer. 212. pro negatiua nempè diſtantia, quæ poſſet repleri duratione reali, quia tempus ſic imaginarium, licet non importet realem entitatem, tamen importat realem negationem, à qua ſaltim connotatiuè ſumi poteſt noua realis denominatio, ſicut patet in renouiter producta, quæ dicitur primò producta præcisè per reſpectum ad

Digitized by Google

ad non eſſe immediatè præcedens. Ad id quod addebatur de Angelo concedo quod duraret ante omne tempus reale actu fluens, & ideò dixi ad durationem rei permanentis non eſſe neceſſariam coexiſtentiam actualem ad partes temporis actu fluentes, ſed ſufficere aptitudinalem ad partes temporis potentiales; concedo inſuper quod ſi omne tempus reale eſſet impoſſibile eodem modo duraret Angelus, quia adhuc quantum eſt ex ſe haberet, quod per ſuam entitatem poſſet coexiſteret tot partibus temporis, ſi fluere poſſent; quod ſi fluere nequeunt, defectus coexiſtentiæ non prouenit ex defectu aptitudinis Angeli ad coexiſtendum illis, ſed ex defectus fluxus partium temporis, qui ſupponitur impoſſibilis; eodem prorſus modo, quo dicebamus diſp.8.log.q.5.art.1.quod ſi quælibet creatura eſſet impoſſibilis, adhuc Deus eſſet omnipotens quantùm ad intrinſecam perfectionem, & virtutem productiuam eius, nam repugnantia creaturæ non oriretur ex Deo, ſed ex ipſa creatura; ſicut ergò non valet hæc conſequentia, ſi creatura quælibet implicaret, adhuc Deus eſſet omnipotens, ergo omnipotentia Dei non inuoluit in ſuo conceptu connotationem creaturarum; ſic etiam non valet in propoſito, Angelus adhuc duraret, ſi eſſet omne tempus impoſſibile, ergo duratio non conſiſtit in connotatione ad tempus reale.

Replicat Arriag. ad hanc ſolutionem nu. 11. do tibi illud tempus eſſe aliquid reale, & ex coexiſtentia noua ad illud tempus poſſe deſumi nouam denominationem realem, adhuc ſic argumentor; hoc quod eſt Petrum coexiſtere huic tempori imaginario, ſeù connotare illud, eſt aliquid ſeparabile ab ipſo Petro, & ab ipſo tempore imaginario, quia potuit eſſe vtrumque in rerum natura, quin inuicem coexiſterent, ſicut de facto extiterunt in rerum natura Adamus, & dies heſternus, & tamen inuicem ſibi non coexiſtere, ergo hoc quod eſt coexiſtere aliquid eſt ab vtroque diſtinctum. Reſpondeo concedendo quod per eam infertur conſequentiam quia cùm coexiſtentia ſit mutua relatio duorum ſimul in eodem tempore exiſtentiam, & in noſtra ſententia relatio ſuperaddatur extremis, verum eſt eſſe aliquid ba vtroque diſtinctum, & hoc ipſum dicimus eſſe durationis connotatum; nego tamen talem conſequentiam ritè inferri ex illo antecedente, quia cum coexiſtentia ſit relatio intrinſecus adueniens, quæ neceſſariò conſequitur extrema, planè ab extremis in rerum natura ſimul exiſtentibus ſeparari non poteſt neque probatio inducta de Adamo, & die heſterna aliquid vrget, imò ridicula eſt, quia illa duo extitere vtique in rerum natura, ſed non extitere vtique ſimul, ſed vnum poſt aliud.

254 Secundò arguit num.20. efficaciſſimè, vt ipſe inquit, voluntas Dei creandi Petrum pro hoc inſtanti habet pro obiecto aliquid diſtinctum ab ipſa ſubſtantia Petri, quia hæc eadem eſſet, etſi produceretur heri, hoc autem diſtinctum non poteſt eſſe ipſum inſtans, tùm quia inſtans imaginarium eſt nihil, nec creatur à Deo, vndè non terminat voluntatem Dei, tùm quia inſtans exiſtet ſuo modo, etiamſi Petrus non exiſtat in eo; ergo habet pro obiecto aliquid aliud ab ipſo Petro, & ab inſtanti ſcilicet ſimultatem vtriuſque quæ eſt ſeparabilis ab vtroque, & conſequenter diſtincta, ergò duratio, quæ in illa ſimultate conſiſtit eſt diſtincta à Petro, & ab inſtanti, quantumuis hoc ponatur fluidum, & reale.

Reſp. Concedendo voluntatem Dei in allato caſu habere pro obiecto non ſolùm ſubſtantiam Petri, ſed etiam aliquid diſtinctum aliqua Petri ſubſtantia, nimirum illam quoque ſimultatem entitatis Petri cum tali tempore, vel inſtanti, ex vi cuius dicitur coexiſtere huic tempori, vel inſtanti, quam nego eſſe ſeparabilem ab huiuſmodi extremis ſimul in eſſe poſitis, licet adhuc concedam eſſe ab ambobus reipſa diſtinctam; nego tamen durationem in hac coexiſtentia præcisè, & adæquatè conſiſtere, hæc enim coexiſtentia eſt tantùmmodo connotatum durationis, principale verò ſignificatum eſt exiſtentia ipſa rei, cui aduenit coexiſtentia, vt dicatur hoc, vel illo tempore durare; Dices, ergò iam duratio aliquid reale intrinſecum ſuperaddit exiſtentię rei, & per aliquid intrinſecum res durans determinabitur ad exiſtendum in hoc, vel illo tempore, quod ſuprà negatum eſt. Reſpondeo gratis concedendo ſuperaddere durationem exiſtentiæ creatæ aliquid relatiuum tanquam connotatum non tamen aliquod accidens abſolutum ſucceſſiuum, vt contendit Arriaga negans relationem aliquid ſuperaddere extremis; hoc tamen additum, etſi in creatura ſit aliquid intrinſecum, quatenus ipſa fundare poteſt relationem coexiſtentiæ ad tempus fluens; attamen appellamus extrinſecum, quia tota hæc variatio, & ſucceſſio ſe tenet ex parte temporis extrinſeci, ac etiam quia ſi creatura terminaret ſolùm, & non fundaret, talem coexiſtentiæ relationem ad partes temporis fluentis, vt dicitur de Deo, æquè benè diceretur durare, ac determinari ad durandum hodiè, vel cras per ſolam extrinſecam coexiſtentiam temporis extrinſeci, vndè quantùm ad hoc merè accidit, quod intrinſecè fundet talem coexiſtentiæ durationem, quia ad durandum hoc, vel illo tempore ſufficeret ſola terminatio coexiſtentiæ temporis extrinſeci fluentis.

Tertio arguit nu.23. Petrus durans hodiè eſt indifferens, vt duret, vel non duret cras; ergò durare hodie eſt quid diſtinctum à durare cras, nihil enim poteſt eſſe indifferens ad ſeipſum. Conf. ab alijs exiſtentia creata eſt ſecundum ſe indifferens, vt ſit in hoc determinato tempore hodierno, vel craſtino; ergò vt determinetur ad hoc, & non aliud, debet in ea ſuperaddi aliquis modus poſitiuus formaliter determinans, alioquin exiſtentia ſine aliqua intrinſeca forma, & variatione in ſe tranſiret de vno contradictorio, in aliud, hoc eſt, de non coexiſtere huic tempori ad coexiſtere illi Deniq; arguunt ſumpta paritate ab Vbi, quod ideò ſuperadditur corpori, vt corpus ex ſe indifferens ad eſſendum in hoc, vel illo loco determinetur ad eſſendum in hoc loco potius, quam in alio.

255 Reſpondeo ex dictis num.250. Petrum hodie durantem determinari, vt duret cras, non per aliquod accidens abſolutum ſuæ exiſtentiæ ſuperadditum, ſed per aliquod extrinſecum nempè per coexiſtentiam diei craſtinę de nouo aduenientis, quod pertinet ad durationem Petri, vt connotatum, & ſic duratio hodierna Petri, & craſtina diſtinguantur ſolū quoad connotata, non quoad principale ſignificatum. Ad Conf. pariter dicitur, quod cùm iſta coexiſtentia ad tempus extrinſecum ſit extrinſeca, ad prædictum tranſitum contradictorium non eſſe neceſſariam variationem intrinſecam in re coexiſtente quoad aliquod abſolutum accidens ſuperadditum, ſed ſufficere variationem ipſius temporis extrinſeci, cui coexiſtit, qua ratione Deus hodie de nouo durare dicitur, cùm tamen heri hoc tempore non duraret, quia non adhuc erat præſens, per ſolam nouitatem temporis hodierni. Replicat contra n.28. tempus adueniens eſt purum nihil, ergò ab eo formaliter nulla realis denominatio deſumi poteſt. Tum quia Deus videt Antichriſtum futurum, & inſtantia craſtina futura, & non videt futura ſimul, nec videt hæc inſtantia aduentura Antichriſto, ergo ſi vidiſſet ea illi aduentura, aliquid vidiſſet diſtinctum à futuritione vtriuſque ad 1. nego aſſumptum, nam tempus eſt fluxus verus, & realis partium motus ſecundum ordinem prioris, & poſterioris. Ad aliud concedo totum quod ſcilicet ſi videret craſtina inſtantia aduentura Antichriſto, aliquid aliud vidiſſet diſtinctum à futuritione vtriuſque nam vidiſſet futura ſimul, & eorum ſimultaneam coexiſtentiam, quam concedo eſſe diſtinctam ab exiſtentia Antichriſti; ſed nego in ea adæquatè eius durationem coexiſtere, cùm ſit tantum connotatum eius extrinſecum, non quidem vt abſolutè duret, ſed vt duret, & exiſtat in die craſtino.

256 Ad vltimam confirmationem ex paritate Vbi deductam, iam dictum eſt diſp.13.Phyſ.q.1.nu.9.& diſp.8.Log. quæſt. 12.art.2. quia *Vbi* eſt terminus motus, & actionis realis, quæ in motu interuenit, at *Quando* nullius actionis realis, nulliuſvè motus eſt terminus; Tùm quia potius Vbi.& Quando oppoſitas habent conditiones, vt enim res dicatur fieri ſucceſſiuè præſens alteri, & alteri loco, vel ſpatio, requiritur variatio ex parte ipſius rei, ſpatium verò, & locus debet eſſe immobilis ex 4. Phyſ. vt verò dicatur ſucceſſiuè præſens alteri, & alteri ſpatio durationis, res ipſa durans debet eſſe immobilis, & eadem perſeuerans, ipſum verò durationis ſpatiū fluens, & tranſiens; ſicut in arbore iuxta aquas ſita datur perpetua variatio coexiſtentiæ ad diuerſas aquæ partes ſine mutatione arboris per ſolam aquarum ſucceſſionem. Replicat Arriaga contra hanc communem ſolutionem, quia tempus imaginarium eſt omninò nihil, ergo per eius aduentum non poteſt eſſe noua realis denominatio extrinſeca, etiamſi per aduentum nouæ, & realis aquæ poſſit in arbore eſſe noua mutatio realis extrinſeca. Tùm quia licet Petrus iam exiſtens in inſtanti A. poſſit ſine mutatione ſui fieri præſens inſtanti B. per ſolam ſucceſſionem ipſius inſtantis, hoc tamen quod eſt Petrum fuiſſe productum in inſtanti A. eſt aliquid ſeparabile à Petro, quia potuit produci in inſtanti B. Tum

tandem quià exemplum adductum de arbore in fluuio eſt contra nos, quia quantumuis aquæ ſint fluidæ, adhuc arbor non poteſt illis fieri præſens, niſi per præſentiam diſtinctam ab ipſa arbore, quia coexiſtere illis eſt aliquid ſeparabile ab arbore, & aquis quantumuis fluidis. Ad 1. negatur conſequentia, quia in hoc præſertim argumento ſermo eſt de tempore reali ſumpto pro verò, & reali fluxu partium motus. Ad 2. concedo coexiſtentiam Petri ad inſtans A. eſſe ſeparabilem ab eo, quatenus potuit produci in inſtanti. B. ex quo tamen realem diſtinctionem inferre non licet inter durationem, & exiſtentiam rei, quia duratio in coexiſtentia rei ad tale inſtans adæquatè non conſiſtit, ſed illam poſtulat tantùm vt connotatum extrinſecum. Ad 3. paritas allati exempli in hoc tantum conſiſtit, quod licet de facto arbor in fluuio non fiat præſens nouis partibus aquæ fluuentis, niſi per nouam præſentiam, tamen adhuc fieret præſens, ſi nouam præſentiam non fundaret, ſed ſolam nouam præſentiam terminaret aquæ de nouo aduenientis, quia mutatio, & variatio ſufficit in aqua tranſeunte ad variandam in aqua denominationem extrinſecam præſentiæ, ita Petrus durans in inſtanti A. licet dum durat in inſtanti B. fundet veram, & realem coexiſtentiæ relationem ad tale inſtans de nouo adueniens, tamen hoc eſt omnino per accidens, nam æque benè diceretur tranſire de duratione in inſtanti A. ad durationem in inſtanti B. per ſolam variationem, & mutationem ex parte temporis fluentis, eo modo; quo dicimus de Deo de hodierna duratione tranſire ad craſtinam per ſolam mutationem temporis fluentis, vt dictum eſt n. 214. Et huic doctrinæ de diſparitate vbi, & quando hanc aliam ſubiungo, quod poſito hoc loco, vel ſpatio, & poſito Petro in rerum natura, poteſt Petrus non eſſe in hoc loco, vel Vbi, ſed alibi, & ideò indiget entitate ſuperaddita, vt determinetur ad eſſe in loco; at poſito Petro, & hoc tempore nun fluente non poteſt non eſſe in hoc tempore, & ideò non indiget entitate ſuperaddita, vt ſit in tempore.

Dices, etiam Petrus exiſtens in hoc inſtanti indifferens eſt, vt exiſtat, vel non exiſtat in craſtino, ergo quod cras duret non habet præcisè per ſuam exiſtentiam, ſed per aliquod diſtinctum, quod nequit poni inſtans, quia hoc etiam exiſtet deficiente Petro, ergo per durationem diſtinctam, ex cuius aduentu Petrus exiſtet in craſtino inſtanti, ex eius verò negatione non exiſtet in eo inſtanti, ità inſtat Arriag. n. 19. Reſp. exiſtentiam craſtinam duo dicere, primum quod Petrus exiſtat, alterum quod exiſtat pro tali tempore, primum eſt Petro intrinſecum, & hoc à nobis ponitur formale durationis ſignificatum, alterum verò eſt quid extrinſecum, nempè coexiſtentia ad craſtinam diem, quod a nobis ponitur connotatum, & concedo hoc ſecundum Petrum non habere præcisè per ſuam entitatem, neque per entitatem inſtantis de nouo aduenientis, quia hæc poteſt eſſe Petro deficiente, ſed hoc ſecundum habet per coexiſtentiam inſtantis de nouo aduenientis ipſo Petro, quæ coexiſtentia vtique eſt diſtincta à Petro, & inſtanti aduenienti, ſicut relatio diſtinguitur ab extremis, ſed ea non eſt noua duratio, ſed nouum connotatum antiquæ durationis permanentis.

257 Quartò arguit nu. 21. magis minuſvè duraſſe non poteſt intelligi ſine pluribus, vel paucioribus durationibus diſtinctis, ſi enim eſt eadem indiuiſibilis exiſtentia, cur magis hæc, quam illa durat? Si dicas, quia ea permanente fluxerunt plures temporis partes. Contra inſtat, quia in hac ſolutione ſupponitur eam tempore longiori permanſiſſe, in qua inuoluitur ipſamet duratio, cùm enim ea res de ſe ſit indifferens formaliter, vt plus, minuſvè permaneat, aut det locum pluribus, vel paucioribus partibus temporis, vt poſſint fluere, oportet, vt hæc indifferentia formaliter determinetur per durationes ipſas, quia per tempus non determinatur, nec per ipſam exiſtentiam. Ratio à priori eſt, quia tempus pergit, ſiue Petrus duret, ſiue non; ergo per illam nec limitantur, nec dilatantur termini vitæ Petri, niſi ipſe in ſe aliquid habeat, quo reſpondeat ſecundo inſtanti, & non tertiò, hoc autem non eſt ipſa exiſtentia, quia hæc eſt indifferens ad reſpondendum pluribus, vel paucioribus, his, vel illis; ergo debet eſſe per aliquid de ſe ad hoc determinatum, quales ſunt duæ illæ durationes.

Reſp. ad hoc argumentum, quod omnibus validius exiſtimo, ſatis dictum eſſe diſp. 13. cit. q. 1. in fine; hic ſolum noto, quod iſtæ variæ durationes ſucceſſiuæ, quas multiplicat Arriaga in rebus permanentibus pro die heſterno, hodierno, & craſtino, ſunt accidentia rebus ſucceſſiuè ſuperuenientia; vel ergo ſunt accidentia abſoluta, vel reſpectiua; ſi reſpectiua ita vt vnum dicat ordinem determinatum ad diem hodiernam, & aliud ad craſtinam, iſtæ erunt diuerſæ coexiſtētiæ in eadem entitate permanente ſucceſſiuè fundatæ, vel ab eadem terminatæ iuxtà diuerſitatem partium temporis fluentium; & ſic nobis dant manus ſi verò ſunt accidentia abſoluta ſine vlla tali determinatione; ergo cùm nullum inter ſe ordinem ſeruent ex natura rei indiſpenſabilem, poterit Deus in me prius producere durationem craſtinam, quam hodiernam, quo caſu prius durarem cras, quam hodiè, quod repugnat; quod ſi dicant, talem durationem v. g. hodiernam eſſe eſſentialiter alligatam huic temporis ſpatio, & non poſſe in alio produci hoc ſpatio tranſacto; tunc apertè Aduerſarij in noſtram veniunt ſententiam aſſerentem Petrum exiſtere hodie eſſe per ſuam indiuiſibilem exiſtentiam reſpondere huic ſpatio reali temporis fluentis, & magis, vel minus durare eſſe idem, quod correſpondere maiori, vel minori tempori ſpatio, quod tamen Aduerſarij adeò inficiantur; vide Ouuied. controu. 6. Phyſ. punct. 1. à num. 10. vbi latè hanc difficultatem in Arriagam vrget.

Poſtremò obijci poteſt contra definitionem æternitatis, 258
quod non benè ponatur tota ſimul, & indiuiſibilis duratio, nam æternitas maior eſt hodie, quam heri, quia hodie, durando Deus plus durauit, quam heri; ergò habet latitudinem, diuiſibilitatem, & extenſionem formalem. Reſpondeo primò controuerſum eſſe inter Auctores, num infinitum poſſit maius, & minus admittere, vndè hoc negantes, cùm Deus durando ab æterno durauerit tempore infinito, negabunt magis hodiè duraſſe, quam heri: Deindè dico locutionem illam eſſe impropriam, etenim ſic loquendo in vero, & proprio ſenſu nil aliud ſignificare volumus, quam æternitatem coextitiſſe magis hodie, quam heri, non quidem ex defectu ſui, ſed ex defectu temporis, quod heri non fluebat ſecundum differentiā hodiernam, vndè propriè loquendo potius dici deberet maius eſſe tempus coexiſtens æternitati hodiè, quam heri, non autem maiorem eſſe æternitatem, quia quoad formaliter ſuam, & perfectionem intrinſecam, quam in Deo importat, ſemper eſt eadem tam heri, quam hodie, & cras. Vel tandem dici poteſt æternitatem eſſe maiorem hodie, quam heri, non quidem in actu primo, ſed tantū in actu ſecundò quo ſcilicet ad actualem coexiſtentiam ad maius tempus, concludendum igitur eſt æternitatem in ſe eſſe perfectionem intrinſecam, & poſitiuam Dei, licet pro noſtra tenuitate per negationes ſoleat explicari terminationis, ſucceſſionis, & dependentiæ, eamque eſſe infinitam formaliter intenſiuè, extenſiuè autem eſſe infinitam virtualiter ſolum, & eminenter, ratione cuius virtualis extenſionis correſpondere poteſt infinitis partibus temporis actualis, vel poſſibilis, qualis extenſio virtualis etiamſi non infinita, admittitur quoque in anima noſtra, & in Angelis correſpondentibus virtualiter diuerſis partibus corporis, & ſpatij; alias difficultates contra definitionem æternitatis, eiuſque ſtatutam formalitatem ſolutas vide diſp. 13. Phyſ. cit. q. 2.

ARTICVLVS TERTIVS.

Altera quæſtionis pars examinatur.

IN altera quæſtionis parte quærebatur, an æternitas ſit 259
ità Dei propria, vt creaturæ nullatenus communicari queat; & quidem de æternitate propriè dicta, vt iam ex Boetio definita eſt, fatentur omnes eſſe ità Dei propriam, vt creaturæ omninò repugnet, nam æternitas ſic ſumpta eſt permanentia in eſſe extrinſecè, eſſentialiter, ac neceſſariò indefectibilis, ac interminabilis, hoc autem procedit ex perfectione diuini eſſe, quod eſt omninò independens, ac ſimpliciter neceſſarium; loquendo verò de æternitate minus propriè dicta pro ſola, & ſimplici carentia principij, & finis in duratione, vndecumque hoc rei ſemper duranti contingat, qualis eſt æternitas, quæ creaturæ conueniret conceſſa hypoteſi, quod eſſet ab æterno producta eſt dubium, non enim hoc ei ab intrinſeco, & ex propria eſſentia conueniret, & neceſſariò, ſed ab extrinſeco, & merè contingenter, nempè ex libera Dei voluntate, qui voluit talem creaturam ab æterno producere, vndè eius duratio non eſſet propriè æternitas, ſed æuiternitas, aut melius ſempiternitas, vt loquitur Riccard. de S. Vittore li. 2. de Trin. c. 4. vbi diſtinguit inter æternum, & ſempiternum, nam ſi daretur aliquod

quod

Digitized by Google

quod haberet principium ſuæ exiſtentiæ, ſed non ſuæ durationis, neque finem hoc vtique diceretur ſempiternum, hoc eſt in duratione interminatum, ſeu carens principio, & fine, non tamen interminabile, quia non eſſet intrinſecè, & eſſentialiter tale vt illi repugnaret finiri, & terminari, & ideò per non repugnantiam defectibile eſſet, poſſetque a potentia ſuperiori deſtrui, & ſic tandem terminari ad non eſſe.

Quem dicendi modum, & hac eadem ratione ſuffultus
260 Scotus 2.d.1.q.3. §.*tenentes autem primum*, probabiliter defendit, quod ſcilicet ſi Deus aliquam creaturam ab æterno creaſſet verbi gr. Angelum non diceretur formaliter, & intrinſecè æternus, ſed extrinſecè duntaxat per realem coexiſtentiam cum ipſa æternitate, vndè Angelus ille ſit à Deo ex hypoteſi creatus, formaliter, & intrinſecè creatus diceretur in inſtanti, vel nunc ſui æui, quod eſt ſua propria, & intrinſeca duratio; & in æternitate tantùm diceretur creatus, veluti in extrinſeca duratione, cui adæquatè coexiſteret, non quidem ex ſui natura, ſed beneficio extrinſeci agentis atque ideò licet eſſe interminatus in duratione, non tamen dici poſſet interminabilis, vt petit ratio æternitatis, quam opinionem latè defendimus diſp. 14.q.1. & de entibus permanentibus eſt communis in tribus famigeratis ſcholis Thomiſtarum, & Scotiſtarum, & Nominalium; Idem docet Doctor 4.d.49. quæſt.6. L. & 4.d.10. quæſt.2.R, vbi dicit, quod ſicut vbiquitas poteſt à Deo communicari creaturæ, quia dicit coexiſtentiam vtique ad omnem locum, ſed contingentem, & dependentem, ità etiam communicari poteſt æternitas, quæ dicit coexiſtentiam vtique ad omne tempus, ſed contingentem, & dependentem; vndè cùm ex productione Angeli ab æterno non extrahatur à ſerie entium creatorum, ac dependentium, & ex alia parte abſolutum Dei dominium in creaturas nullum patiatur detrimentum, aſſerendum eſt æternitatem in hoc ſenſu ideſt ſempiternitatem, & durationem interminatam, licet quantùm eſt de ſe terminabilem, non repugnare creaturæ; Quod autem nullum patiatur detrimentum Dei dominium in creatura ex hypoteſi ab æterno producta conſtat ex dictis diſp.14.cit. q.1.nu.8. quia talis creatura non haberet eſſe neceſſarium ſimpliciter, & abſolutè, quia poterat non produci; neq; neceſſariò ſimpliciter conſeruaretur per infinitum tempus. ſed ſolùm ex ſuppoſitione, quod voluerit eam ab æterno producere; neceſſitas autem ex ſuppoſitione conſequenti, quę ſcilicet deſumitur ex ipſa actione, & operatione, vt apud omnes in confeſſo eſt, nullo modo lædit libertatem, aut dominium operantis, pateretur quidem detrimentum, Dei dominium, ſi Deus ex neceſſitate illam creaturam ab æterno produxiſſet, vt de mundi productione opinatus eſt Ariſt. at quod ſi liberè voluit ab æterno eam producere, neceſſariò conſequenter ſe obliget ad eam conſeruandam per infinitum tempus, nulla eſt repugnantia, & nulla ſequitur in Deo indecentia. Deindè ſi minuitur Dei dominium in creaturam, ſi ex productione æterna teneretur eam conſeruare per infinitum tempus, quia non videretur tunc habere abſolutam poteſtatem deducendi creaturam ad libitum de eſſe ad non eſſe; ſic è contra dicam pariter minui dominium Dei, ſi non poteſt producere creaturam ab æterno, & neceſſariò debet non agere per infinitum tempus, ſic enim quoque non habet abſolutam poteſtatem deducendi creaturam ad libitum de non eſſe ad eſſe; non minus enim debet ſubeſſe dominio Dei eſſe creaturæ, quam non eſſe.

Arriaga tract. de Angelis diſp.2.ſect.1. quamuis in Phyſicis hanc communem ſententiam in omni ſchola, vt probabilem docuiſſet, inquit adhuc probabilius eſſe contrarium, & id abſolutè defendendum, quia licet manifeſta ratione oſtendi nequeat repugnantia talis creaturæ ab æterno productæ, videtur SS. Patrum, & communi Theologorum longè conformius Deum per id, quod hodie producit, non ligare ſibi manus in futurum; docent præterea Patres ſolum Deum eſſe indefectibilem; vndè colligit aliquam eſſe repugnantiam in ea neceſſitate durandi in creaturis, quæ à nobis non inuenitur. Et tandem inquit, quod eſtò ratione abſoluti dominij non repugnet talis productio creaturæ ab æterno, repugnat tamen aliundè, quia ſcilicet nimis videtur eſſe magna ea perfectio pro creatura; vel certè dicendum repugnantiam ex conſenſu Patrum inferri, licet non ſit nobis nota. Sic etiam de hac materia diſcurrit Valent. p.1.diſ.3.de Deo, vt creatore, q.3.punct.2. inquit enim, quod licet naturali ratione ſpectata probabile ſit creaturam ex æternitate condi potuiſſe, ſpectata tamen Patrum auctoritate, quæ in re Theologica magni debet eſſe ponderis, putat hoc implicare, etiamſi id manifeſta ratione non appareat; Patres autem id expreſsè negantes ſunt Aug.11.de Ciuit.Dei.c.15. & contrà Felicianum ante medium, Ambroſ. lib. 1. Exam. cap.3. Athanaſ. orat.2. contra Arrianos, Damaſcen. lib.1. fidei cap.8. Baſilius lib.2. contra Eunomium, qui incunctanter docent creaturam ab æterno condi non potuiſſe, eo quia eſt ex nihilo.

Reſpondeo, planè negari non poſſe, quod creatura mo- 261
dò per aliquod temporis ſpatium durans non exiſtat neceſſariò ex ſuppoſitione, ſi enim decreuit Deus v.g. Petrum viuere per decennium, planè per totum illud temporis interuallum creatura illa neceſſariò exiſtit, & Deus neceſſariò illum conſeruat, neceſſitate, inquam, ſuppoſitionis procedente ex æterno decreto, & ſicut neceſſitas ex ſuppoſitione conſequenti non lædit libertatem, & dominium operantis; ità pariter in propoſito ex ſuppoſitione talis decreti non dicitur Deus ligare ſibi manus in futurum; quod & Arriaga ibidem paulò infra fatetur dum ait, perpetuitatem durationis non eſſe contra dominium Dei, ſed repugnare, quia eſt nimis magna perfectio pro creatura; quæ tamen ratio valdè friuola eſt, parum enim refert, quod talis infinita duratio ſit magna nimis perfectio creaturæ, dummodo eam non extrahat à ratione creaturæ, ſicut ſupra probatum eſt non extrahere; Neque etiam vrget, quod Patres dicant ſolùm Deum eſſe indefectibilem, quia vt dictum eſt, ex hoc quod creatura ponatur ab ęterno producta, non ob id ſequitur eſſe indefectibilem, & interminabilem in actu primò, ſed tantùm interminatum, & indeficientem in actu ſecundo, quia adhuc habet eſſe dependens ab æterno Dei influxu, qui eam potuit non qroducere ab æterno. Neque tandem vrget, quod etiam dicant creaturam ab æterno condi non potuiſſe, eo quia eſt ex nihilo; quia vel loquũtur de creatura ſub formali ratione creaturæ, non autem quatenus ens cauſatum, & dependens, quo pacto connotat reſpectum ad non eſſe immediatè præcedens, qui reſpectus non adeſſet in æterna cauſatione. Vel loquuntur de facto, non de poſſibili, & ſecundum conuenientem naturæ creatæ diſpoſitionem, quæ magis petit fieri in tempore, quam ab æterno, quo ſuppoſito rectè contra Arrium vrgebant, ſi Verbum eſt æternum, ergo non eſt creatura, quia de facto nulla creatura eſt æterna, quibus duobus modis auctoritates Patrum explicuimus diſp.14.cit.q.1.art.1.n.4. ex Scoto. Vel tandem Patres diuinitatem Filij contra Arrium probantes ex eius æternitate loquuntur de æternitate propriè dicta, vt definitur à Boetio, quod eſt interminabilis vitæ tota ſimul, & perfecta poſſeſſio, quam nolunt poſſe communicari creaturæ eo quia ſit ex nihilo, nam talis æternitas implicat cum conceptu creaturæ; duratio autem quam haberet creatura ab æterno producta non eſſet æternitas à Boetio deſcripta, ſed eſſet æuum actu infinitum, & interminatum, tamen ex natura ſua vtrinque terminabile; ac proindè non æternitas, quæ eſt Dei proprietas; quod verò Patres contra Arrium diſputantes de tali ęternitate loquantur, probat Faſolus p.1.q.10. art.3. ex pluribus Patribus longa ſerie ibidem adductis.

Sed adhuc maior eſt difficultas, an potuerit ab æterno 262
condi creatura cum naturali exigentia æternæ durationis ideſt quæ talis eſſet naturę, vt quantùm eſt ex ſe peteret ſemper eſſe licet aliundè, & ab extrinſeco à potentia ſuperiori poſſet non eſſe; Amicus diſp.7.ſect.3. aſſerit implicare talem creaturam ab æterno condi potuiſſe, eo quia talis exigentia connaturalis ad ſemper eſſendum videtur omninò excludere indifferentiam ad eſſe, & non eſſe, quam de ſui natura debet habere creatura; & ſubdit nu.93. non inueniſſe hanc quæſtionem in terminis à Scholaſticis agitatam, concluſionem tamen ab ipſo poſitam audiuiſſe ſemel aſſertam à doctiſſimis Theologis. Ego tamen opinio poſſe affirmatiuam partem defendi eodem fundamento, quo multi tuentur, & Amicus ipſe diſp.3.de Angelis ſect.5. Angelos eſſe natura ſua, & ab intrinſeco indefectibiles, & iuxta eorum naturalem conſtitutionem æternitatem exigere à parte poſt, ſicut enim de facto connaturalis eſt Angelo æternitas à parte poſt ſine vlla implicantia, ità connaturalis eſſe poterit æternitas quoq; à parte ante; antecedens probatur, nam illa perfectio eſt connaturalis ſubiecto, cuius priuatio eſt eidem ſubiecto violenta, vel ſaltim præternaturalis, ſed in ſententia ponente Angelos ex ſua natura indefectibiles, annihilatio eſt eis violenta, & præternaturalis; ergo perpetua conſeruatio erit eis connaturalis.

Digitized by Google

Reſpondet Amicus cit. num. 47. negando paritatem, quia æternitas à parte poſt ſupponit in Angelo liberalem creationem, qua poſita eſt illi connaturalis æternitas a parte poſt, æternitas verò à parte antè non ſupponit in re creata liberalem creationem, ſed potius ipſamet eſſentia creaturæ prius natura, quam crearetur, naturaliter exigeret æternam creationem; non repugnat autem, vt poſito vno dono gratuito in creatura ſit illi connaturale, & alterum, quod cum primo dono gratuito naturalem habet connexionem, quia tunc connaturalitas, & exigentia non fundatur in ipſa creatura, ſed in dono liberaliter collato, ratione cuius doni fit creaturæ aliquid connaturale, quod ſimpliciter non poteſt illi eſſe connaturale. Et confirmat hanc ſolutionem n. 49. quia æternitas à parte poſt non includit neceſſariam immutabilitatem ex parte creaturæ, ſicut includit æternitas à parte ante, quia in æternitate à parte poſt creatura manet perfectè ſubiecta Deo in quolibet inſtanti temporis, in quo annihilari poteſt pro beneplacito Dei, & quod non annihiletur non prouenit ex impoſſibilitate creaturæ, ſed ex libero decreto ipſius Dei; in æternitate vero à parte ante creatura per totam æternitatem, & infinitam durationem à Deo annihilari, & mutari non poſſet, atque hoc non tam ex decreto Dei, quam ex ipſa impoſſibilitate rei; implicat autem, vt creatura naturaliter exigat talem perfectionem, per quam ſe ſubtrahat per infinitam durationem a ſubiectione Dei.

263 Hæc tamen ſolutio non eſt conformis doctrinæ, quam tradit poſtea diſp. 3. de Angelis ſect. 5. vbi numer. 112. ait, quod cum Angeli dicuntur non natura, ſed gratia immortales, non ſumitur gratia pro dono naturæ ſuperaddito, ſed pro voluntate Dei liberè creante, & conſeruante naturam, quam largitus eſt Angelis; ergo æternitas à parte poſt non eſt connaturalis angelo præcisè ex vi alicuius doni gratuiti naturæ ſuperadditi, ſicut viſio beata dicitur connaturalis intellectui creato lumine gloriæ perfuſo, vt ibi exemplificat Amicus, ſed eſt connaturalis etiam ex vi naturæ propriæ, quam liberaliter à Deo recepit; Quod adhuc magis ibi declarat num. 116. nam ibi reſpondens ad quandam obiectionem, quod ſi Angelus eſſet ex ſui natura annihilabilis, & æternus à parte poſt, eſſet ſimpliciter neceſſarius in eſſendo; negat hoc, & concedit fore neceſſariũ tantũ ex ſuppoſitione quod enti creato non repugnat; & reddens rationem inquit, nam hoc nil aliud eſt; quam creaturam recipere talem naturam à Deo, vt ſecundum intrinſeca principia ſpectata petat ſemper eſſe, & nunquam deficere, quia ſecundum intrinſeca principia ſpectata nec habet naturale agens extrinſecum corrumpens, nec naturalem potentiam ad ſui deſitionem, ſed potius naturalem inclinationem ad ſui conſeruationẽ; hæc ille, ex quibus adhuc magis patet; quod connaturalitas, & exigentia Angeli durandi in perpetuum fundaretur in ipſa ſua naturali conſtitutione in genere cauſæ formalis, & in dono gratuito creationis in genere tantùm cauſæ efficiẽtis. Deinde falſum quoq; eſt, quod ibi ſubdit, quod æternitas à parte ante non poteſt ſupponere in creatura creationem gratuitam, quia & ipſe in illa eadem quæſtione concluſione ſecunda ait non repugnare creaturam merè gratis, & liberaliter condi ab æterno potuiſſe, quia non requiritur, vt cauſa duratione præcedat effectum ſuum, ſed ſufficit ſi tantùm natura, & cauſalitate; Neque refert, quod ipſa eſſentia creaturæ prius natura, quam crearetur, & hypoteſi exigeret æternam creationem; nam Deus ex libertate ſua, & abſoluto dominio, quod habet ſuper creaturam, poteſt contrà eius naturalem exigentiam operari, vt cùm aquæ impedit motum deorſum, vndè non obſtante tali exigentia ſemper eſſendi, ſi ab æterno crearetur, adhuc liberaliter crearetur, quia cùm tota illa exigentia adhuc poſſet eam non creare ab æterno, ſed tantùm in tempore. Confirmatio illa falſam minorem aſſumit, quod creatura ab æterno producta conſeruari debeat per infinitum tempus, nec poſſit deſtrui, & quod hoc procederet ex ipſa rei impoſſibilitate, non autem ex Dei decreto; licet enim ſit vera illa minor quoad primam partem, falſa tamen eſt quoad hanc ſecundam, vt conſtat ex dictis; & ſi argumentum eſt validum, nedùm contra nos probabit non poſſe ab æterno condi creaturam intrinſecè exigentem ſemper eſſe, ſed etiam contra ipſum non poſſe ab æterno creari creaturam ſuaptè natura corruptibilem, nam data hac hypoteſi, quod creatura aliqua fiat ab æterno, debet durare per infinitum tempus immutabiliter, ſiuè ſit creatura ex ſe defectibilis, ſiue non; quia talis duratio per infinitum tempus non tam prouenit ex rei indefectibilitate, quam ex æterna creatione, ex vi cuius debet conſeruari per infinitum tempus etiamſi res foret intrinſecè defectibilis.

264 Rurſus argumentor, quia talis exigentia in creatura ad ſemper eſſendum eſt benè compoſſibilis cum conceptu creaturæ, & cum eius finitate, ac dependentia à Deo; ergo ſi talis creatura produceretur ab æterno iuxta eius exigentiam, nulla ſequeretur implicantia; conſequentia patet, quia non negat Amicus abſolutè creaturam ab æterno condi non poſſe, ſed non poſſe condi cum tali exigentia ad æternitatem; probatur aſſumptum, quia cùm tota illa exigentia phyſica, & intrinſeca determinatione creaturę ad ſẽper eſſendum, adhuc ſtaret indifferentia logica, vt poſſit produci, vel non produci à Deo, ac etiam producta, vt poſſit deſtrui; ergo cum tota illa intrinſeca exigentia ad ſemper eſſendum adhuc conſiſtit conceptus creaturę cum totali dependentia à creatore; probatur antecedens, quia hæc non repugnantia logica, vel metaphyſica, quam creatura qualibet, vt Deo ſubiecta, habet ad non eſſendum, non repugnat poſitiuæ inclinationi, quam ſupponimus habere ad ſemper eſſendum, nam illam habet, vt obedientialiter ſubiecta Deo, hanc verò ex naturali ſua conſtitutione; illa eſt pura non repugnantia logica, vel metaphyſica, hæc verò poſitiua inclinatio, & exigentia phyſica; hæc autem duo non repugnant, vt conſtat de graui, quod naturaliter exigit eſſe deorſum, & poſitiuam habet inclinationem, ac phyſicam ad vbi deorſum, & tamen ex ſubiectione obedientiali ad agens ſuperius poteſt eſſe ſurſum, & habet non repugnantiam logicam, vel metaphyſicam adferri ſurſum contrà naturalem eius exigentiam, & inclinationem; poteſt ergo abſque vlla implicantia dari aliqua creatura ex ſua natura indefectibilis intrinſecè, & ex naturali eius conſtitutione, quæ tamen adhuc habeat potentiam obedientialem, vt fiat, vel non fiat, & vt facta annihiletur à Deo; imò hac eadem doctrina defendit Amicus ipſe diſp. 3. cit. Angelos eſſe natura ſua intrinſecè indefectibiles, & adhuc habere non repugnantiam logicam, & potentiam paſſiuam obedientialem, vt ſint, & non ſint ad nutum Dei, Suarez lib. 1. de Angelis cap. 9. & Arriaga tract. de Angelis diſp. 2. ſect. 4. vbi probat hæc duo ſimul cohærere Angelum habere non repugnantiam, vt deſtruatur diuinitus, & ſimul habere naturalem exigentiam, ne id fiat; ſicut ſtat, quod lapis a me ſurſum moueatur, & ſimul petat ne à me ſurſum moueatur, vndè motus ille eſt ei violentus, habet tamen ſimul capacitatem, ſeù non repugnantiam ad illum eundem motum, quam doctrinam non ſemel docuit Scotus, cùm ait potentiam excedere aptitudinem, quia interdum in re datur potentia ad id, ad quod non eſt inclinatio, ſed ad oppoſitum, & dat exemplum de lapide, qui poteſt eſſe ſurſum, & habet aptitudinem ſolum ad deorſum, ità quol. 19. lit. V. & 3. d. 1. q. 1. E, vbi potentiam hanc explicat per meram capacitatem, & non repugnantiam terminorum, & ait hanc poſſibilitatem poſſe eſſe quandoque reſpectu potentiæ actiuæ ſupernaturalis, non tamen naturalis.

265 Confirmatur tandem, quia data tali creatura ab æterno producta cum naturali exigentia ad æternitatem, non adhuc ei conueniret definitio æternitatis à Boetio tradita; ergo non eſſet æternitas in participata, & neceſſaria, qualis eſt diuina duratio, ſed adhuc participata, & dependens; probatur aſſumptum, quia licet quantùm eſt de ſe, & ab intrinſeco eſſet interminabilis duratio, tamen ab extrinſeco, & per non repugnantiam logicam, vel metaphyſicam poſſet à Deo habere terminum quia poteſt à Deo non ab æterno, ſed in tempore produci, ſicut de facto Angelos ità produxit, qui ſunt creaturæ huiuſmodi conditionis nempè ex natura intrinſeca indefectibiles ſecundùm probabiliorem ſententiam, duratio verò diuina eſt interminabilis tam intrinſecè, quam extrinſecè. Dices, eo ipſo quod daretur talis creatura ab æterno, & cum tali exigentia ſemper durandi, iam haberet ex intrinſeca ſua perfectione, vt poſſet coexiſtere cuicumque differentiæ temporis poſſibili; ſed hæc eſt ipſiſſima conditio, & natura diuinæ æternitatis, ergo, &c. Reſpondeo diſtinguendo aſſumptum haberet ex ſe vim coexiſtendi cuicunque temporis differentiæ in genere cauſæ formalis, concedo, in genere cauſæ efficientis, nego, nam habet potentiam logicam vt ſit, vel non ſit ab agente ſuperiori, & tunc negatur minor, nam diuina æternitas habet vim coexiſtendi cuicun-

que

Digitized by Google

que temporis differentię ex ſe tam in genere cauſę formalis, quam efficientis; & quando creatura dicitur ex ſua ratione formali indifferens ad eſſe; & non eſſe, non tantùm intelligi debet de indifferentia excludente determinationem intrinſecam ad eſſe, qualem indifferentiam vtique non haberet creatura ab æterno producta cum tali exigentia æternitatis, ſed de indifferentia præſertim logica, vel metaphyſica, quæ eſt non repugnantia terminorum, vt res poſſit eſſe, & non eſſe, eo quia eſt in perfecta potentia obedientiali ad ſuperius agens.

ARTICVLVS QVARTVS.

Occurritur argumentis Amici.

IN oppoſitum arguit Primò Amicus ratione dicta ex Athanaſio lib. 2. contra Arianos antè medium, vbi docet reliqua omnia excepto Verbo diuino *gratia, & voluntate condita eſſe* vbi non modo ait *voluntate*, vt excludat neceſſitatem, verùm etiam *gratia* omnia condita eſſe, vt excludat omnem exigentiam, & connaturalitatem ex parte rerum creandarum; ex quo ſic format argumentum, Deus merè gratis, & liberaliter omnia extrà ſe producit; at non omnia merè gratis, & liberaliter extra ſe produceret, ſi eſſet aliqua creatura, quæ connaturaliter, & ab intrinſeco æternitatem exigeret ergo, &c. Maior eſt Athanaſij, & aliorum Patrum contrà Arrium diſputantium, & ratione conſtat, quia Deo tribuendus eſt modus producendi ad extra omnium perfectiſſimus, modus autem hic eſt, vt merè gratis, & ſine vllo debito cuncta producta, quia hic magis commendat liberalitatem Dei erga creaturas; minor probatur, quia quod naturaliter exigit creatura, non merè gratis, & liberaliter creatur, ſed cum aliquo debito, & obligatione creantis; nam quantum ponitur de connaturalitate, & exigentia ex parte effectus, tantum tollitur de gratia, & liberalitate ex parte agentis; ergo data illa hypoteſi non omnia merè gratis, & liberaliter conderet Deus, ſe aliqua cum debito, & obligatione fundata in eſſentia, & natura creata ab intrinſeco exiſtente creationem, quod diuinæ derogat perfectione.

266 Reſpondeo Patres contra Arrium diſputantes, & præcipuè Athanaſ. loc. cit. loqui de facto, & de creaturis iam productis ex dictis num. 221. & ideò neque illa auctoritas, neque argumentum indè deductum facit directè ad propoſitum, cum hic loquamur de poſſibili. Deindè in Concil. Conſtantinop. ſeu ſexta Synodo ſeſſ. 11. habetur Angelos, & animos nedum gratia, & voluntate conditos eſſe, ſed etiam *gratia immortales eſſe, & non natura ſua*, ideſt nedùm gratias creatos eſſe, ſed etiam gratia conſeruari perpetuò in eſſe; licet ergo benè ſaluet Amicus Angelos gratia conditos eſſe, cùm ad creationem nulla in ipſis ſupponatur poſitiua exigentia, tamen quia ſecundum ipſum poſitiuam habent exigentiam, vt perpetuò conſeruentur, ex hac parte tenetur ipſe quoque ad ſolutionem argumenti, cùm Angeli à Patribus, & Concilijs aſſerantur non minus gratia creatoris conſeruari, quam conditos eſſe; & quicquid dicet ipſe de conſeruatione Angelorum per gratiam, quæ non excludit naturalem exigentiam, nos pariter dicemus de eorum creatione; Ad ſolutionem itaque argumenti ſciendum eſt res creatas non conſtituere in Deo, vt eſt auctor naturæ, debitum naturale, ſeu phyſicum ex ſola exigentia, vel naturali propenſione ad aliquam formam, vel perfectionem, ſed etiam quia vltrà eam exigentiam proprijs viribus attingere poſſunt diſpoſitionem aliquam vltimò ordinatam ad perfectionem illam, & hac de cauſa infuſio animæ humanæ eſt debita corpori organizato, quia agens naturale proprijs viribus cum ſolo concurſu generali Dei attingit diſpoſitionem ad eam vltimò ordinatum; & quia non ſic attingit diſpoſitionem ad gratiam, & gloriam, & formas alias ſupernaturales, quamuis anima noſtra habeat naturalem capacitatem, ac etiam inclinationem ad illas, vt ad perfectiones ſibi maximè conſentaneas, quia tamen proprijs viribus nequit attingere aliquam proximam diſpoſitiones ad illas, adhuc dicuntur formæ ſimpliciter ſupernaturales, & dona merè gratuita ità docet Scotus q. 1. Prolog. & 3. d. 24. q. vn. C. & alibi frequenter: Cui doctrinæ eſt etiam vlterius addendum, quod licet res creatæ cum naturali exigentia ad aliquam perfectionem, ac etiam aliqua virtute actiua ad eam acquirendam inducant in Deo debitum naturale, & phyſicum ad ſecum concurrendum, quo modo eſt debita naturaliter igni conſeruatio à Deo, donec ab agente contrario deſtruatur; nunquam tamen inducunt debitum metaphyſicum, quia non obſtante tali exigentia in rebus, ac debito naturali ex parte ipſius, eſt adhuc abſolutè omnium Dominus, & tale debitum cum agentibus naturalibus contractum in prædictis caſibus non eſt ex natura rei, ſed ex libera eius voluntate, ideò in hoc ſenſu conſeruatio etiam ignis, donec ab agente contrario deſtruatur, dici poteſt gratuita, quatenus excludit debitum metaphyſicum, licet nequeat dici ſupernaturalis, & miraculoſa, quia adeſt debitum phyſicum.

Hinc ad argumentum in forma, diſtinguo maiorem, Deus merè gratis omnia producit ad extra, vt ly *gratis* excludit debitum metaphyſicum, concedo, phyſicum, & naturale, nego, quia producit animam rationalem in corpore organizato cum tali debito, & accidentia ſuis ſubiectis connaturalia, & ſic pariter dicendum ad probationem maioris, hic enim eſt perfectiſſimus producendi modus ad extrà, vt omnia gratis producat, & ſinè vllo debito metaphyſico, quod ſi interdum interuenit debitum phyſicum, hoc minimè derogat Dei liberalitati, quia neq; hoc eſt contractum ex natura rei, ſed ex mero Dei beneplacito; deindè nego minorem cum eius probatione, quia ſola naturalis exigentia rei ad aliquam perfectionem non inducit debitum in Deo, vt patet de formis ſupernaturalibus nimirum gratia, & gloria, quia naturaliter inclinatur ad has formas recipiendas præſertim in Scoti ſententia, & tamen adhuc ſupernaturales dicuntur, & merè gratuitæ; ſic ergò in propoſito, quamuis aliqua daretur creatura, quæ intrinſecam, & naturalem haberet exigentiam ad ſemper eſſendum, adhuc merè gratis crearetur, quia nullam habet vim natiuam pro exiſtentia ſibi acquirenda, ſed hanc totam ab extrinſeco agente mendicat; & etiam dato, & non conceſſo, quod talis exigentia induceret in Deo debitum naturale, & phyſicum ponendi talem rem in eſſe, adhuc tamen nullum haberet debitum metaphyſicum, vndè abſolutè loquendo productio talis creaturæ eſſet merè libera, & gratuita, & quatenus procederet ex libera, & gratioſa voluntate Dei, & ſine vllo debito ſaltim metaphyſico, aliquo modo poteſt appellari gratia, quo ſenſu Concilia, & PP. aliquando ea, quæ pertinent ad donum creationis gratiam vocant.

Secundò arguit à priori, implicat creaturam naturaliter exigere proprietatem, quæ neceſſariò inuoluit perfectio- 267
nem repugnantem intrinſecis principijs ipſius creaturæ; ſed ſi poſſibilis eſſet creatura, quæ naturaliter exigeret æternitatem, illa naturaliter exigeret talem proprietatem, ergo, &c. Maior patet, minor probatur, quia æternitas neceſſariò inuoluit immutabilitatem rei æternæ per infinitam durationem; ſed implicat creaturam exigere immutabilitatem rei æternę per infinitam durationem; ergo repugnat creaturæ naturalis exigentia æternitatis, maior rurſus iſtius proſillogiſmi patet, minor probatur, quia de conceptu creaturæ eſt perfecta ſubiectio ad creatorem, atqui hæc tollitur à creatura per infinitam durationem, igitur nequit exigentia æternitatis eſſe connaturalis creaturæ.

Reſp. hoc argumentum, ſi vllius eſt valoris, abſolutè probare nullam creaturam eſſe potuiſſe ab æterno, quod enim immutabiliter deberet talis creatura conſeruari per infinitum tempus, non prouenit ex naturali exigentia æternitatis, ſed ex eo præciſè quod talis res eſt ab æterno producta, ſiuè talis res ſit ſuaptè natura indefectibilis, ſiue non, & tamen Amicus ibidem tenet concl. 2. creaturas natura ſua corruptibiles potuiſſe ab æterno produci; itaque ad argumentum in forma, conceſſa maiori nego minorem, ad cuius probationem minorem concedo de immutabilitate ſimpliciter, nego de immutabilitate procedente ex ſuppoſitione, talis autem eſſet immutabilitas, quæ creaturæ obueniret ab æterno creatæ etiamſi ex natura ſua eſſet talis productionis æternæ exigitiua, & hæc non derogat perfectæ ſubiectioni creaturæ ad Deum, nam talis perfecta ſubiectio creaturæ non fundatur in naturali non exigentia æternitatis, ſed in potentia obedientiali ad Deum, ſecundum quam poteſt à Deo creari ab æterno, vel in tempore, vel abſolutè nunquam creari, quantumcunque creatura ex ſe peteret eſſe ſemper.

Sed adhuc inſtat Amicus, quod licet immutabilitas orta ex ſuppoſitione æternitatis gratuitò communicatæ, creaturę non repugnet, quia non tollit eſſentialem, & intrinſecam

eius mutabilitatem; attamen immutabilitatis orta ex ſuppoſitione æternitatis neceſſariò exigitæ, vt eſſet in caſu noſtro de creatura petente ſemper eſſe, & interminabilem durationem, creaturæ repugnat, & ratio eſt, quia eſſentia creata eſſentialiter importat mutabilitatem, & ei repugnat immutabilitas, ergò non poteſt creatura exigere æternitatem, quæ neceſſariò inuoluit immutabilitatem. Reſpondeo totum argumentum fieri poſſe contra creaturam non exigentem æternitatem, quod neque ipſa poſſit in æternitate produci, quia hæc neceſſariò immutabilitatem inuoluit, quæ creaturæ repugnat, non enim æternitas immutabilitatem inuoluit, quia ſit exigita à creatura, ſed quia eſt æternitas, vndè ſiuè exigita, ſiuè non exigita à creatura, ſecum deferet immutabilitatem creaturæ repugnantem, quæ eſſentialiter mutabilis eſt; dico igitur æternitatem ſemper gratis à Deo communicatam eſſe, ſiuè ſit exigita à creatura, ſiuè non, vt ſupradictum eſt; quare quantumuis creatura eſſet exigitiua, & de ſe phyſicè, ideſt ex ſua naturali conſtitutione determinata ad æternitatem; tamen quia ſemper quoque manet indifferens metaphyſicè, ad eſſe, & non eſſe, quatenus non habet ad hoc repugnantiam logicam, ità de ſe manet metaphyſicè indifferens ad eſſe ęternã, vel non æternam, & conſequenter ſemper in ſe manet eſſentialiter mutabilis, nec immutabilitatem ſubire poteſt, niſi contingenter, & extrinſecè ex Dei nempè beneplacito, qui voluit eam ab æterno producere; cum tamen potuiſſet eam producere ſolùm in tempore, non obſtante exigentia, quam de ſe habebat, vt produceretur ab æterno; quia talis exigentia, vt dixi, ex parte creaturæ, nullum inducit debitum in Deo, nec phyſicum, nec metaphyſicum, quarè ſi Deum creaturam aliquam produxiſſet ab æterno, ſemper libera, & gratuita fuiſſet tali productio.

268 Concludo ergo potuiſſe à Deo ab æterno produci creatura aliquam cum naturali exigentia æternitatis, quia talis exigentia illam creaturam non conſtitueret adhuc in eo neceſſitatis gradu, in quo eſt Deus, non ſolùm ob rationes adductas, ſed ob rationem quoque à Scoto inſinuatam 1. d. 2. quæſt. 7. *§. tenendo igitur,* vbi ſubtiliſſimè mouet hoc dubium, quæ ſit differentia inter neceſſitatem filij ſecundum Theologos, & creaturæ neceſſariò productæ ſecundum Philoſophos; cui dubio ità reſpondet, Philoſophi ponentes creaturas neceſſariò produci habent dicere, quod ipſæ haberent entitatem, qua formaliter eſſent neceſſariæ, licet in illa entitate dependerent à cauſa neceſſariò producente; filius autem habet entitatem formaliter neceſſariam, & eandem cum producente; creatura igitur ſi eſſet ex ſe neceſſaria, non poſſet non eſſe circumſcripto omni alio, cuius circumſcriptio non implicat contradictionem, tamen circumſcripta cauſa alia à ſe per incompoſſibile poſſet non eſſe; Filius autem non poſſet non eſſe circumſcripto quocunque alio ſecundum entitatem à producto, quia non poteſt non eſſe niſi circumſcripta perſona producente, quæ non eſt aliud ſecundum entitatem à producto; vndè ſi Pater creaturam naturaliter produceret, & neceſſariò produceret eam formaliter neceſſariam, adhuc tamen non eſſet neceſſaria tanta neceſſitate, quanta eſt nunc Filius neceſſarius, ità Doctor cit. ex quo diſcurſu ſic arguo, maior eſt neceſſitas creaturæ ſecundum Philoſophos ab æterno productæ, quam creaturæ producibilis in caſu noſtro, ratio eſt, quia creatura ab æterno poducta ſecundum Philoſophos non ſolùm eſt neceſſaria in genere cauſæ formalis, quatenus habet entitatem formaliter neceſſariam, ſed etiam in genere cauſæ efficientis, quatenus procederet à Deo neceſſariò agente ad extrà; at in caſu noſtro licet haberet entitatem ex eo capite formaliter neceſſariam, quatenus peteret ab intrinſeco ſemper eſſe, adhuc tamen habet non repugnantiam logicam etiam ad non eſſe, & potentiam obedientialem paſſiuam, ſecundum quam poſſet eſſe, & non eſſe, fieri, & non fieri; & ex parte Dei cauſalitas, & productio eſſet omninò contingens, & libera, quia adhuc in eius poteſtate eſt producere illam creaturam æternitatis exigitiuam, ab æterno iuxtà eius naturalem exigentiam, vel in tempore contrà, aut præter illam; vndè & Amicus ipſe loc. cit. quamuis neget talis creaturæ productionem ab æterno eſſe poſſibilem, attamen, ſi poſſet dari, concedit ab initio articuli, quod talis productio eſſet contingens, & etiam æternitas per talem productionem communicata tali creaturæ eſſet contingens, & libera, licet foret ei connaturaliter communicata hoc eſt, iuxta eius inclinationem; Cùm ergo maior ſit neceſſitas creaturæ ab æterno productæ ſecundum Philoſophos, quam creaturæ producibilis in caſu noſtro, & nihilominus illa ſumma neceſſitas non extraheret creaturam à ſuo ordine, & cùm tanta neceſſitate adhuc ſtaret dependentia à cauſa prima neceſſariò agente, vt conſtat ex Scotico diſcurſu, planè tantò magis id aſſerendum eſt de creatura producibili in caſu noſtro.

QVÆSTIO SEPTIMA.

An res temporales verè, & realiter æternitati coexiſtant præſentialiter.

Famoſa eſt quamplurimum Thomiſtarum opinio par. 1. quæſt. 14. art. 13. res omnes temporales, ſeu in tempore productas, aut producendas ſecundum ſuum eſſe reale, & proprium eſſe ab æterno æternitati præſentes, & ex tali reali futurorum coexiſtentia in æternitate certo Deum cognoſcere futura contingentia; Hinc notat Caiet. loc. cit. quod cùm D. Thom. inquit omnia eſſe præſentia in æternitate, vel æternitati, non loquitur de præſentia rerum ſecundum eſſe obiectiuum, vel potentiale; quod in Deo habent, ſed ſecundum eſſe actuale eorum ità, quod omnia futura ſecundum ſuum eſſe exiſtentiæ proprium, & actuale, quod habent extrà ſuas cauſas, coexiſtunt actu, & ſunt præſentia æternitati verbi gratia Antichriſtus, qui nobis futurus eſt, iam actu æternitati coexiſtit, & pariter omnia præterita reſpectu noſtri coexiſtunt nunc æternitati. Dixi præfatam opinionem eſſe quamplurium Thomiſtarum, nam multi alij ex ſchola D. Thom. negant eam fuiſſe eius opinionem, & aſſerunt ipſum eſſe locutum de præſentia tantùm obiectiua in æternitate, non autem de reali, & phyſica, vt exponit Caietanus; vndè Syluester in roſa aurea tract. 3. quæſt. 45. ait hanc eſſe non poſſe ſententiam D. Thom. quia ex ea ſequitur aliquid contra fidem ideſt mundum eſſe ab æterno, nec ſolet D. Thom. vnico verbo probare tam difficiles propoſitiones, & Ægidius Romanus ipſius D. Thomæ auditor, ac diſcipulus in caſtigatorio ſuper hunc articulum negat omninò hanc fuiſſe D. Thom. opinionem; & Caietanus ipſe in hoc articulo fatetur vix vllum ex diſcipulis D. Thom. illam tueri, & ſe etiam quindecim annis laruiſſe, ſed nudiuſtertius dùm ſuper commentatione huius articuli meditaretur, ope D. Thom. illuxiſſe veritatem planam, ac in manifeſto poſitam, & ideò pauciſſimis verbis pertranſitam, quam ait ſe defenſurum *cum Dei lumine, ac D. Thom. ſuffragijs §. circa dicta.* 269

Ex quibus etiam verbis deducit Faſolus 1. p. quæſt. 14. art. 13. dub. 3. num. 35. hanc quoque ſententiam ipſi Caiet. qui gloriatur eam illuſtraſſe, viſam eſſe valdè difficilem, hoc enim ſatis indicant (inquit) tot inſolitæ Dei, Sanctorumque inuocationes, quibus in ſuæ ſentenaiæ explicatione, ac defenſione viſus eſt intrepidus Caietanus præter ſolitum expauiſſe, & magno argumento ſunt eam ſententiam eſſe, vel falſam, vel inintelligibilem. Hoc ipſum indicant frequentes exaggerationes difficultatis ſententiæ, quam profitentur, aliorum Thomiſtarum, qui poſt Caiet. hanc tuendam ſuſceperunt, nam Ferrar. 1. contra gentes cap. 66. *§. ſecundum dubium* inquit *hæc pars profectò difficultatem maximam videtur pati,* & Bannes concl. 4. *vix poſſumus intelligere, qua ratione futura cõtingentia ſint præſentia in æternitate extrà ſuas cauſas,* & Nauaret. controu. 52. *§. 2.* circa finem *nobis apparet difficilè intellectu, quod res ſint æternitate, antequam intelligantur eſſe in tempore,* & ſic paſſim loquuntur alij Thomiſtæ, quare cum ipſimet hanc ſuam ſententiam tali cenſura notent, mirum non eſt, ſi in Schola D. Thomæ omnes non habet ſectatores, ex extra illam nullum prorſus; & meritò quidem, quia ſi legatur D. Thom. 1. p. q. 14. art. 8. in ſolutione ad 3. expreſsè habet, quod etſi ſcientia de creaturis futuris ſit ab æterno, ipſas tamen creaturas non eſſe æternas, aut ab æterno, quod idem eſt, ac æternitati nõ coextitiſſe; & hoc idem colligitur ex diſcurſu quem habet ar. 13. non enim D. Thom. ſic arguit, res futurę ſunt pręſentes in tota æternitate, ergò Deus eas cognoſcit, ſic enim vtiq; ex futurorum coexiſtentia in æternitate deduceret eorum præſentia obiectiuam in ordine ad diuinam cognitionem; ſed è contra ſic arguit, cognoſcit Deus futura con- 270

contingentia, quando erunt; ergò eadem ab æterno cognoſcit, quia cum eius cognitio menſuretur æternitate, quæ eſt tota ſimul, cognoſcit omnia ſimul, non ſucceſſiuè; ergò omnia ab æterno ſunt Deo præſentia ſcilicet obiectiuè, nam ex cognitione inferri, non poteſt, niſi præſentia obiectiua rei cognitæ in cognoſcente; & eodem modò ratiocinatur p. p. qu. 57. artic. 3. Sed quicquid ſit de mente D. Thomæ, quam veſtigandi Thomiſtis ipſis onus incumbit, de qua videri poteſt Faſol. cit. & Pennoſtus in ſuo propugnaculo humanæ libertatis lib. 3. cap. 16. & ſeq. Auerſa p. p. quæſt. 14. ſec. 16.

271 Oppoſita ſententia negans præſentiam realem futurorum in æternitate eſt extrà ſcolam D. Tho. communiſſima aſſerens eſſe ſolùm obiectiuè diuino intellectui præſentia, quatenus propter infinitum lumen, quod habet, ſuo intuitu fertur in omne cognoſcibile, ac per conſequens etiam in futura, quæ vt infrà dicemus, poſito decreto Dei circa illa habent determinatam veritatem obiectiuam; Vndè Thomiſtæ parùm conſequenter ad ſua principia requirunt hanc realem præſentiam futurorum in æternitate, vt certè, ac infallibiliter cognoſcantur à Deo; cùm enim etiam in eorum ſententia cognoſcat Deus futura in ſuo efficaci decreto, & hoc fuerit ab æterno, planè opus non erat pro tali cognitione ad æternam creaturarum exiſtentiam recurrere. Neque dicas id eos feciſſe, vt ſaluarent cognitionem Dei eſſe intuitiuam, quæ eſt rei exiſtentis in ſe, & in propria exiſtentia; nam re vera eam præſentiam rerum in Deo ab æterno inuenerunt, vt ſcientiam Dei futurorum infallibilem, & certiſſimam facerent, ad quod omnino impertinens eſt ea realis, & phyſica præſentia ab æterno; tùm quia adhuc ſaluatur, quod ea futurorum notitia ſit intuitiua, ſi ea cognoſcat in diuina eſſentia ſuppoſitis decretis diuinæ voluntatis; cùm ſit obiectum primarium eminentiſſimè, & perfectiſſimè continens obiecta ſecundaria quoad omnes conditiones neceſſarias ad pariendam eorum immediatam, ac intuitiuam notitiam perindè ac ſi præſentia forent in propria, ac immediata reali præſentia, vt infrà videbimus; Hanc ſententiam latè tuetur Doctor p. d. 39. §. *contrà iſtud* vbi Lichet. Bargius, Vigerius, ac alij expoſitores firmiſſimis fundamentis, quibus poſteà alij omnes vtuntur tam Scotiſtæ, quam Recentiores Faber in p. diſp. 54. cap. 3. Smilinch. tract. 2. diſput. 4. qu. 3. Rada controu. 30. Brancatius diſput. 16. q. 21. Vulpes tom. p. diſp. 30. art. 3. Poſnanienſis in p. diſp. 67. Lezana tract. 4. diſp. 3. quæſt. 3. Amic. diſp. 12. ſect. 4. Arriag. diſp. 20. ſect. 4. ſubſec. 3. Faſol. p. p. qu. 11. art. 13. dub. 3. cit. Suarez opuſc. de ſcientia Dei lib. 1. cap. 7. Vaſquez p. p. diſp. 64. Arſubal diſp. 41. Valent. punt. 5. qu. 1. & alij paſſim Antiquiores D. Bon. p. d. 39. art. 2. qu. 3. Alenſis p. p. qu. 23. memb. 4. art. 3. Ocham p. diſtinct. 38. quæſt. 1. Gabriel ibidem Gregor. quæſt. 2. Heruæus quæſt. 1. artic. 1. part. 3. Durand. quæſt. 3. num. 13. Baſſol. qu. vn. art. 1. Mairon. ibidem, & alij.

ARTICVLVS PRIMVS.

Statuitur ſententia negans.

272 PRimò probatur refellendo ſingulos modò, quibus Thomiſtæ hanc realem præſentiam futurorum defendere nituntur in æternitate, vel enim intelligunt creaturas in propria duratione ſpectatas, quatenus in ſeipſis exiſtunt ſimpliciter loquendo, Deo coexiſtere realiter in æternitate; & hoc ſana fide dici non poteſt, quia Patres, & Concilia docent nihil ab æterno præter Deum fuiſſe, & Deum in principio creaſſe Cœlum, & Terram; ergo de fide eſt res creatas in propria duratione, & menſura Deo ab æterno realiter non coexiſtiſſe; & hoc concedit Caiet. loc. citat. cum ait hanc realem præſentialitatem ab æterno non eſſe in propria menſura durationis creaturæ, ſed in menſura aliena æternitatis diuinæ, & ideò hanc propoſitionem eſſe falſam *Antichriſtus nunc eſt in æternitate* ſi ly *nunc* accipiatur, vt conſignificat inſtans temporis noſtri. Vel intelligunt rem creatam, cum verè exiſtit in propria duratione reali, etiam verè coexiſtere toti æternitati Dei, licet non totaliter, & adequatè, & hoc planè verum eſt in omni ſententia; nam ſi creatura modò exiſtit, iam Deo coexiſtit, quia exiſtentia eſt relatio mutua, quæ ex amborum extremorum exiſtentia reſultat; & cum æternitas ſit duratio indiuiſibilis formaliter, & tota ſimul, diuiſibilis tamen eminenter, & virtualiter in infinitas partes, quatenus quantùm eſt ex ſe infinitis partibus temporis realiter fluentis coexiſtere poteſt, nulla duratio creata, cùm ſit finita, & limitata, ei poteſt coæquari; ſed ex hac inadæquata rerum coexiſtentia æternitati Dei in propria duratione, planè inferri nequit earum realis præſentia ab æterno, quia tunc non inadæquatè, ſed adæquatè prorſus illi coexiſterent; ſicut à pari, dum hic ego coexiſto toti immenſitati Dei, quia nihil intrinſecum habet Deus alibi, quod non habeat hic, non hinc inferri poteſt me coexiſtere quoque Deo alibi exiſtenti, vt Romæ, vel Venetijs, quia tunc ſenſus eſſet non ſolum me eſſe hic præſentem Deo, qui eſt Romæ, & Venetijs, ſed etiam me ſimul eſſe cum eo Romæ, & Venetijs, quod eſt falſum, quia tunc coexiſterem hic non ſolum toti immenſitati Dei, ſed etiam totaliter, & adæquatè.

273 Vel tertiò intelligunt, vt multi explicant, creaturas fuiſſe ab æterno, ſeù in æternitate præſentes, non quidem tanquam in propria menſura, aut duratione intrinſeca, ſed tanquam in menſura, ac duratione extrinſeca, & ſuper excedente; nam ſicut quæ ſunt in terra, aqua, vel aere, tanquam in proprio loco, ſunt etiam in Cœlo, vel ſub ſuo Cœlo, tanquam in loco communi inadæquato, & excedente, ità quicquid ſub aliqua temporis differentia continetur, ſiuè præſenti, ſiuè præterita, ſiuè futura, ſub æternitate, continetur, tanquam ſub menſura communi extrinſeca, & ſuperexcedente, nam cum æternitas non habeat partes, ſed ſit tota ſimul, hinc fit, vt dici non poſſit vnam rem eſſe in vna parte æternitates, & aliam ſub alia, ſed quod conuenientiſſimè dicatur omnia contineri, & eſſe in tota æternitate. At iſta quoque explicatio ex multis capitibus falſa deprehenditur; Tùm quia licet æternitas ſit indiuiſibilis formaliter, habet tamen latitudinem, & extenſionem virtualem infinitam, vndè implicat omnia creata contineri, & eſſe in tota æternitate, & totaliter, quia tunc opus eſſet omnia creata fuiſſe, eſſe, & fore per totum tempus extrinſecum potens correſpondere æternitati Dei. Tùm quia licet verum ſit tempus omne præteritum præſens, & futurum ſub æternitate contineri eminenter, & virtualiter falſum tamen eſt eſſe actu in, vel ſub æternitate, nam vt arguit Doctor p. d. 39. §. *contrà iſtud*, æternitas non eſt ratio coexiſtendi alicui, niſi exiſtenti, quia illud, quod non eſt, nulli poteſt coexiſtere, quia coexiſtere dicit relationem realem; ſed relatio non eſt realis, cuius fundamentum non eſt reale; cùm ergo tempus præteritum, & futurum nullam habeant exiſtentiam in rerum natura, nullatenus ſub æternitate eſſe poſſunt. Tùm quia vt arguit ibidem §. *ad argumenta pro 2. opinione*, ſi totum tempus eſſet ſimul, vtique æternitas totum illud abſorberet, & complecteretur ſimul, nam æternitas hanc habet vim, & virtutem, vt cuicunque durationi actu exiſtenti tota ſimul coexiſtere poſſit, ſicut immenſitas à pari vim habet coexiſtendi cuicunque loco actu exiſtenti; ſed ſicut immenſitas cum hac tota ſua virtute vim non habet coexiſtendi loco poſſibili, quia nondùm eſt, ità æternitas nequit coexiſtere durationi poſſibili quouſque ponatur in eſſe. Vndè paritas aſſumpta de loco communi, & inadæquato facilè in Aduerſarios retorquetur, quia ſicut quæ ſunt in terra, aqua, vel aere tanquam in locis propriis, dicuntur etiam eſſe ſub Cœlo, tanquam in loco communi, extrinſeco, & excedente, neque in tali loco extrinſeco, & communi eſſe dicerentur, niſi prius extarent in propriis locis; ità à pari res creatæ nequeunt dici eſſe verè, & realiter in æternitate, tanquam in menſura extrinſeca, & ſuperexcedente, niſi quouſque fuerint prius in propria earum menſura, & intrinſeca duratione.

274 Confirmatur hoc totum, quia implicat creaturas exiſtere in æternitate, tanquam in duratione, & menſura extrinſeca, quin prius exiſtant in propria duratione intrinſeca, ſicut implicat rem eſſe in aliquo loco communi, & extrinſeco, niſi prius fuerit in aliquo loco proprio, & intrinſeco; cum ergo creaturæ non fuerint ab æterno in propria, & intrinſeca duratione, neque etiam conſequenter fuerunt in extrinſeca. Tùm quia, vt vrget Doctor loc. cit. quod eſt in alio etiam tanquam in duratione extrinſeca, opus eſt quod habeat in eo aliquod eſſe productum; cùm ergo creaturæ non habeant ab æterno eſſe productum, conſequenter neq; ab æterno erunt in æternitate, tanquam in menſura, ac duratione extrinſeca. Tùm quia coumenſuratio nedùm menſuræ, ſed etiam rei menſuratæ exiſtentiam ſupponit;

ſi

Digitized by Google

ſi ergò creaturæ verè, & propriè ab æterno non exiſtunt, quantum vis exiſtat æternitas, quæ ponitur earum extrinſeca menſura, planè dici non poterunt eſſe in ea, tanquam in menſura extrinſeca.

Vel tandem ponuntur res creatæ ſiuè præteritæ, ſiuè futuræ verè, & propriè realiter Deo, & eius æternitati coexiſtere, ſi copula illa *coexiſtit* præciſè accipiatur, quatenus conſignificat nunc æternitatis ſemper præſens quo pacto hanc præſentialitatem explicant. Capreol. & Ferrar. & præſertim Caiet. loc. cit. & cum eo Bannes, & Nazarius vbi diſtinguit duplex *nunc* temporis vnum, æternitatis alterum, & ait, quod cum dicimus creaturas omnes eſſe nunc æternitati præſentes, intelligendum non eſſe de iſto nunc temporis, cùm aliæ ſint præſentes vni, aliæ alij *Nunc* temporis, ſed intelligendum eſt eſſe præſentes eidem nunc æternitatis, quod vnum eſt inuariabiliter exiſtens in omnibus nunc temporis menſurans res omnes ſucceſſiuè exiſtentes in varijs nunc temporis; quæ quidem explicatio non niſi verbis, à præcedenti mihi diſcrepare videtur, quia etiam iuxta hunc dicendi modum ſimultanea exiſtentia rerum non ponitur ex parte ipſarum in ordine ad tempus noſtrum, ſed in ordine ad ipſam æternitatem, cui ità res omnes ſucceſſiuè coexiſtunt, vt nullum ſupponant ſucceſſionem in ipſa æternitate; atque ideò impugnari debet ex eiſdem Scoticis fundamentis, quod ab æterno non exiſtit realiter, non poteſt Deo coexiſtere realiter, aut illi eſſe præſens nam præſentia, & coexiſtentia ſupponit amborum extremorum exiſtentiam, & qualis eſt eorum exiſtentia, talis quoque coexiſtentia; ſed creaturæ non exiſtunt realiter actualiter in Deo ab æterno, ſed tantùm obiectiuè; ergo non realiter, & phyſicè, ſed tantùm obiectiuè, potuerunt ei in æternitate coexiſtere; Accedit quod illa coexiſtentia eſt etiam ſucceſſiua ſaltim extrinſecè ex parte æternitatis, vt dicam ſtatim n. 239. ergo quamuis ſit vnicum inſtans, non coexiſtit ſimul omnibus creaturis.

275 Reſpondet Caietan. argumentum hoc probare tantùm res creatas, non coexiſtere ab æterno Deo, ſi copula illa *coexiſtit* accipitur, vt conſignificat nunc temporis, non vero, vt ſignificat inſtans æternitatis præciſe. Contrà, quia hoc ipſum eſt, quod euidenter conuincit argumentum, nam ſi res creatæ Deo coexiſtunt, vt copula illa refertur ad inſtans æternitatis, itaut exiſtant in nunc æternitatis, vt in duratione extrinſeca; ergo exiſtunt etiam in propria duratione intrinſeca, & in propria actuali exiſtentia, quia nihil exiſtere poteſt in duratione aliena, & extrinſeca, niſi prius exiſtat in propria, & intrinſeca; Tùm quia ſi illa præſentia rerum ab æterno non eſt tantùm obiectiua, ſed realis, & phyſica, iam ſupponit exiſtentiam earum phyſicam, & realem, nam ſicut præſentia obiectiua fundatur in exiſtentia obiectiua cogniti in cognoſcente, ità præſentia reali fundatur in eius exiſtentia reali, & phyſica. Tùm quia neque etiam verè dici poteſt creatura coexiſtere Deo in æternitate etiam ſi copula illa *coexiſtit* præciſè accipiatur, quatenus conſignificat nunc æternitatis ſemper præſens, quia etiam eo modo loqnendi non ſolùm ſignificaretur creaturam coexiſtere æternitati Dei, qui fuit ab æterno, ſed ipſam quoque fuiſſe ab æterno cum ipſo Deo, quia coexiſtentia ſemper ſupponit exiſtentiam, rei coexiſtentis ſibi proportionatam. Si dicas non eſſe inconueniens res extitiſſe ab æterno in hoc ſenſu, non quidem ex vi durationis propriæ, ſed extrinſecæ, & alienæ, ſicut eſt æternitas. Contrà, quia vt ſuprà argutum eſt, concipi nequit res exiſtere realiter in duratione aliena, niſi prius ſic exiſtat in propria; Deindè quia ſi exiſtit realiter in ea duratione extrinſeca, vel habuit à ſe talem exiſtentiam creatura, vel à Deo, non primum, vt de ſe conſtat, neque ſecundum, quia ſecundum Patres, & Concilia Deus omnia in tempore producit. Dices habuiſſe tale eſſe reale in æternitate non ex vi alicuius productionis creaturæ, quæ præceſſerit in eternitate, ſed ex vi productionis habitæ in temporis; Contrà, quia implicat quod per actionem craſtinam produci poſſit res hodierna, nam vel actio eſt ſimul cum termino ſuo producto, vel ſaltim natura præcedit; ergò tanto magis repugnat per actionem habitam in tempore produci rem ab æterno. Dices habuiſſe tale eſſe æternum ex vi productionis æternæ, & poſteà habere idem eſſe reale in tempore ex vi productionis temporalis neque eſſe in æternitate impedire, quin de nouo producatur in propri menſura, vt ait Caiet. Contrà inſtat Doctor loc. cit. quia præterquam, quod hæc æterna productio rerum ab æterno in eſſe actuali exiſtentiæ contradicit ſcripturæ, & Patribus, quando res habent eſſe in tempore, vel habent eſſe ex vi eiuſdem actionis, per quàm habuerunt eſſe ab æterno, vel diuerſæ; non primum, quia nequit eadem indiuiſibilis actio habere pro termino rem iam ab æterno productam, & rurſus eandem in tempore; neq; ſecundum, quia idem bis produceretur in eſſe, & præſtaret dicere omnia ſemel eſſe ab æterno producta, & non iterum eſſe producta in tempore, quia hæc ſecunda productio eſſet omninò ſuperuacanea.

Reſpondent Bannez, & Nazarius in argumentis Scoti committi fallaciam à ſecundum quid ad ſimpliciter, à magis amplo ad minus amplum, nam res non dicitur propriè exiſtere, niſi exiſtat in ſua propria, & adæquata duratione, vnde licet hæc propoſitio ſit vera, Antichriſtus nunc eſt præſens æternitati, ſeu ei coexiſtit, vt ly *nunc* ſignificat inſtans æternitatis, tamen indè non valet inferre propoſitionem de ſecundo adiacente ***Antichriſtus nunc eſt***, ſeu Antichriſtus nunc exiſtit, quia res non dicitur eſſe ſimpliciter in actu, quando eſt tantùm in menſura communi inadæquata, ſed quando eſt in propria, & adæquata; eadem ratione neque ſequitur, Antichriſtus eſt præſens æternitati, ergò eſt productus, nam tunc tantùm res eſt abſolutè producta, quando eſt præſens in propria menſura, tunc enim de ea verificatur ſimpliciter, quod eſt. Contrà, quia illa conſequentia non eſt à ſecundum quid ad ſimpliciter, ſicut ſi diceremus, homo ab æterno habet eſſe cognitum, & obiectiuum in Deo, ergo habet eſſe; nam exiſtere in æternitati non eſt conditio diſtrahens, aut diminuens, exiſtere, eò præſertim quià talis præſentialitas, & coexiſtentia non aſſeritur à Thomiſtis eſſe ſecundum aliquod eſſe diminutum, ſed ſecundum eſſe verum, & reale exiſtentiæ, ergò optimè tenet illa conſequentia, Antichriſtus coexiſtit Deo ab æterno ſecundum ſuum eſſe verum, & reale, ergo ſecundum tale eſſe exiſtit ab æterno, nam talis eſt coexiſtentia, qualis eſt rei exiſtentia, in qua fundatur. Tùm quia ſi eſſe rerum in æternitate non eſt eſſe ſimpliciter, ſed eſſe ſecundum quid; ergo res non coexiſtunt æternitati ſecundum eſſe reale ſimpliciter, & actuale, quod habent in tempore, ſed per aliquod eſſe ſecundum quid, quod ipſi non admittunt. Tùm quia non poteſt aliquid exiſtere in duratione aliena, communi, & inadæquata, niſi prius exiſtat in propria, & intrinſeca, vt non poteſt eſſe Petrus in hoc anno, niſi ſit in aliquo menſe anni iſtius, nec poteſt eſſe in hoc menſe, niſi ſit in aliquo die iuſtius menſis, nec eſſe poteſt in hoc die, niſi ſit in aliqua hora huius diei, quæ ſunt exempla, quibus Zumel q. 14. artic. 13. diſput. p. not. 2. vtitur ad oſtendendum res omnes exiſtere in æternitate. Tùm quia cum dicitur Petrus coexiſtere Deo in æternitate, duo de Petro ſimul affirmantur, vnum eſt exiſtere tanquam prædicatum de ſecundo adiacente, quia coexiſtentia realis ſuper actualem rei exiſtentiam neceſſariò fundatur; alterum eſt coexiſtere alteri, tanquam prædicatum de tertio adiacente, quod non eſt neque diſtrahens, neque diminuens, ſed potius reſtringens, à quo prædicato valet arguere ad ſecundum adiacens, vt Petrus eſt albus, ergo Petrus eſt; ergo valet illa conſequentia, Petrus coexiſtit Deo in æternitate, ergò coexiſtit Deo, ergo etiam in ſe exiſtit. Non ergo otioſè, vt ait Zumel citat. ſed efficaciſſimè argumentatus eſt Scotus in hac materia contrà D. Th.

Secundò principaliter arguit Doctor deſtruendo præcipuum Aduerſariorum fundamentum, dicunt enim creaturas omnes habere præſentiam in æternitate, & ab æterno, quia æternitas eſt duratio infinita amplectens alias omnes duratione, & res per illas durantes; ſed falſum eſt æternitatem ratione ſuæ infinitatis actu ſimul continere omnes 276
alias durationes, ergo &c. prob. min. ex paritate immenſitatis, nam immenſitas in ratione Vbicationis eſt infinita, ſicut æternitas in ratione durationis, ſed immenſitas quamuis infinita non eſt ratio coexiſtendi loco, niſi actuali, & non potentiali; quia hic non eſt; ergò pari ratione æternitas, quamuis infinita, non erit ratio coexiſtendi alicui, niſi exiſtenti, quia illud, quod non eſt nulli poteſt coexiſtere, quia coexiſtere dicit relationem realem, ſed relatio non eſt realis, cuius fundamentum non eſt reale.

Reſpondent Thomiſtæ negando paritatem, quia immenſitas fundatur in actione tranſeunte, qua Deus producit, vel conſeruat res creatas, & ità non poteſt Deus eſſe per immenſitatem niſi in rebus actu exiſtentibus, at verò æternitas

Digitized by Google

nitas non fundatur in aliqua actione Dei circa res, quæ in illa ſunt, & ità amplecti poteſt res futuras, antequam ſint in propria duratione, ità Thomiſtæ quidam apud Lezanam citat. Contrà, quia ſicut independenter à creaturis, & à quacunque actione productiua, vel conſeruatiua, ad extrà competit Deo eſſe æternum, ità competit eſſe immenſum, vndè antè mundi productionem ita Deus erat immenſus, & æternus, ſicut modò. Tùm quia ſicut in Deo diſtinguitur immenſitas intrinſeca, ac veluti in actu primo, & eſt illa intrinſeca perfectio, per quam vim habet coexiſtendi cuicunque loco poſſibili, ſi in actu poneretur; & immenſitas extrinſeca, ac veluti in actu ſecundo, & eſt extrinſeca coexiſtentia ad quemcunque locum extrà productum, & actu exiſtentem; ità duplex diſtingui debet æternitas, altera intrinſeca, ac veluti in actu primo, & eſt illa intrinſeca perfectio, per quam vim habet coexiſtendi cuicunque durationi poſſibili, ſi in actu poneretur; & æternitas extrinſeca, ac veluti in actu ſecundo, & eſt extrinſeca coexiſtentia ad quamcunque durationem extrà productam, & actu exiſtentem; atque ideò currit hinc indè omnimoda paritas de æternitate, ac immenſitate: Tùm tandem quia iam ſuperius num. 281. diximus Deum eſſe ſuo modo præſentem ſpatijs quoque extrà mundum per negationem corporis replentis importatis, non quidem præſentia poſitiua, ſicut modo præſens eſt ſpatio reali, ac repleto, ſed præſentia quadam negatiua per indiſtantiam importata ab illo ſpatio, ſeù negatione corporis replentis extrà mundum reperta; quo etiam eodem modo dicere debemus ſeruata proportione inter immenſitatem ac æternitatem, Deum antè Mundum conditum coextitiſſe durationi infinitæ, vel potius infinitæ diſtantiæ negatiuæ temporis, quæ interceſſit à mundi creatione ad æternitatem vſque.

Tertiò principaliter vrget Doctor Thomiſtas ex eorum
277 principijs de æuo angelico, nam angelica duratio eſt ſimplex, indiuiſibilis, & tota ſimul coexiſtens tempori futuro; ergò præſens eſt Angelus toti fluxui temporis, & omnibus eius partibus, atque ideò poterit, & ipſe naturaliter, cognoſcere futura contingentia ex eorum reali præſentia cum ipſo, probatur hæc vltima conſequentia, nam Thomiſtæ ex reali futurorum præſentiam in æternitate arguunt Deum infallibiliter futura cognoſcere contingentia, ergò pariter ex eorum coexiſtentia in æuo angelico illa cognoſcet intellectus angelicus. Reſpondent Thomiſtæ non eſſe parem rationem de æternitate, & æuo, quia æuum angelicum eſt quidem indiuiſibilis duratio, non tamen continet ſub ſe tempus, eiuſque differentia, ſicut continet æternitas, quæ eſt infinita duratio, & illimitata. Contrà, quia ideò æternitas continet ſub ſe tempus eiſque differentias, quia eſt duratio indiuiſibilis tota ſimul exiſtens, at etiam angelicum æuum eſt huiuſmodi. Tùm quia licet angelica duratio ſit terminata à parte ante, quia habet principium, tamen eſt interminata, ac etiam interminabilis à parte poſt quantum eſt ex ſe præſertim ſecundum Thomiſtas, qui angelos faciunt natura ſua indefectibiles; ergò poteſt ob han illimitationem à parte poſt complecti totum fluxum temporis futurum; ſed quamuis hæc ratio efficax cenſeatur à Vaſquez, Amico, Arriaga, & alijs Recentioribus communiter, Faſolo tamen cit. dub. 6. etiamſi in alijs contrà Thomiſtas nobiſcum ſentienti concludere non videtur, quia ad veritatem ſtabilem propoſitionis contingentis, non ſolùm requiritur indiuiſibilitas, & permanentia durationis, cui res coexiſtunt, ſed etiam omnimoda neceſſitas, ac indipendentia; quamuis enim de facto Antichriſtus futurus ſit præſens realiter æuo, & Adamus fuerit realiter præſens æuo, tamen de poſſibili hæc præſentia poteſt non eſſe, quia æuum cum ſit ſimpliciter aliquid creatum, & à Deo dependens poteſt ſimpliciter non eſſe; quarè ſi hodiè non eſſet æuum, & hodiè crearetur Antichriſtus verum eſſet dicere, Antichriſtus non coexiſtit æuo, ergò in tempore, antecedenti affirmare, Antichriſtus coexiſtit æuo, non eſt veritas per ſe, & infallibilis, ſiuè neceſſaria, ſed per accidens, fallibilis, & contingens. Attamen ſi benè perpendatur. Scotica ratio, nec verbum quidem facit de certitudine, & infallibilitate cognitionis angelicæ in ordine ad futura per eorum coexiſtentiam ad æuum; ſed ſolum vrget, quod ſicut tali coexiſtentia eſt Deo ſufficiens ratio cognoſcendi futura, ità & Angelo ſuo modo; Neque enim Thomiſtæ deducunt futura eſſe obiectiuè Deo præſentia, quia ſunt in æternitate, quæ eſt duratio independens, & indefectibilis, ſed quia eſt duratio tota ſimul, & indiuiſibilis; quarè cum æuum quoque ſit duratio tota ſimul, & indiuiſibilis, potuerunt futura illi realiter coexiſtere, & ſic obiectiuè intellectui angelico repræſentare, nam quod angelus, vel æuum poſſit eſſe, & non eſſe, eſt per accidens ad hanc coexiſtentiam quæ ſecundum Thomiſtas fundatur ſolum in indiuiſibilitate æternitatis, non verò in indefectibilitate; ergo quoad hoc punctum eadem eſt ratio de æuo, ac æternitate, atque ideò ſicut in æuo negatur coexiſtentia realis futurorum, quantumuis ſit duratio indiuiſibilis, & tota ſimul, ità pariter negari debet in æternitate, vel certè in vtroque concedi, quod quidem Thomiſtæ etiam non abhorrent, tanta eſt libido tuendi coexiſtentiam futurorum in æternitate; quorum alias reſponſiones refutatas vide apud Fabrum, Amicum, Vaſquez, & alios hac ratione vtentes.

Quartò tandem probat Doctor, quod etiamſi præſentia 278
rerum æternitate à Thomiſtis poſita, eſſet poſſibilis, adhuc non poſſet Deo eſſe ratio cognoſcendi futura; ſed quia Scoti rationes apud ipſum habentur ſatis claræ, & etiam apud Fabrum loc. cit. cum Thomiſtarum reſponſionibus confutatis, alias addam non minus efficaces; & quidem primò ex eo probari poteſt, quod huiuſmodi preſentia non eſt, niſi ſucceſſiua, non ſolùm intrinſecè ex parte rerum ſuccedentium, ſed etiam extrinſecè ex parte æternitatis, quatenus ipſa extrinſecè terminat coexiſtentiam rerum ſucceſſiuam pro determinata temporis differentia, in qua ſucceſſiuè res exiſtunt, & hoc quidem ob latitudinem, & extenſionem virtualem, quam habet in ordine ad præteritum, præſens, & futurum, ratione cuius ſucceſſiuè terminat, & per noſtram cogitationem cum fundamento in re etiam fundat relationes coexiſtentiæ ad præteritum, præſens, & futurum, non quidem ſimul, ſed ſucceſſiuè, & diuiſim iuxtà intrinſecam ſucceſſionem temporis præteriti, præſentis, & futuri; ex quo rurſus patet non valere diſcurſum Caiet. relatum n. 234. res creatas præteritas, præſentes, & futuras non eſſe præſentes æternitati pro quolibet inſtanti, & parte temporis, ſic enim non ſimul exiſtunt, ſed ſucceſſiuè; eſſe tamen ſimul præſentes pro nunc æternitatis, cùm ſit vnicum ſemper permanens, quod complectitur omnes differentias temporis, & omnibus illis ſimul coexiſtit. Hic enim diſcurſus falſus eſt quoad hanc vltimam partem, quod nunc æternitatis coexiſtat ſimul omnibus temporis differentijs, nam habet latitudinem coexiſtendi virtualem, ſecundum quam ſucceſſiuè extrinſecè illis coexiſtit iuxtà earum intrinſecam ſucceſſionem pro eo determinato tempore, in quo res ſunt, & non pro alio, in quo non ſunt. Ex quo ad propoſitum ſic arguere licet, Antichriſtus modò non coexiſtit æternitati, quia nondum eſt; neque æternitas in actu ſecundo coexiſtit illi, ſic enim non coexiſtet illi, niſi in ea temporis differentia, in qua erit productus; ergo talis coexiſtentia nequit eſſe Deo ratio cognoſcendi ab æterno Antichriſtum futurum, quia talis coexiſtentia non datur ab æterno, neque modò, nec ex parte Antichriſti, nec ex parte æternitatis, cùm non adhuc exiſtat.

Deindè, quando etiam concederetur huiuſmodi rerum
præſentia, & coexiſtentia eſſe æterna, permanens, & ſi- 279
multanea in æternitate, adhuc non poſſet eſſe prima ratio cognoſcendi futura, nam quicquid ſit de facto, an creatura prius ſit in propria duratione, quam in aliena, & extrinſeca, vt eſt æternitas, tamen negari nequit, quin prius ratione intelligatur extitura in propria duratione, quam in extrinſeca æternitatis, nam concedunt Aduerſarij ideò rem fieri Deo præſentem ab æterno, quia extitura eſt in tempore; ſed res, vt extitura in propria duratione, eſt ſub hac ratione, & formalitate à Deo intelligibilis, neque vt ſic poteſt intelligi per coexiſtentiam, & præſentialitatem in æternitate, quia hæc præſentia eſt natura poſterior, vt diximus, quam rei futuritio, ideò enim res eſt præſens in æternitate, quia eſt futura in tempore, & non è contrà; ergo poſita adhuc reali futurorum præſentia in æternitate, nequit eſſe Deo prima ratio cognoſcendi futura. Tùm etiam quia admiſſa quoque tali præſentia, non eſſet ratio ſufficiens cognoſcendi omnia futura, etenim præter abſolutè futura, dantur quoque futura conditionata, & quidem ad ſcientiam viſionis, ſeù liberam ſpectantia, vt ex inferius dicendis conſtabit, quæ nunquam erunt, atque ideò nulla ratione dici poſſunt exiſtere in æternitate; cognoſcit etiam Deus quæ nunquam ſunt futura, vt v. g. alium mundum non futurum, & hæc quoque ſpectant ad ſcientiam viſionis, ſeù

liberam,

liberam, quia eorum determinata non futuritio ex decreto Dei poſitiuo dependet, & tamen realem præſentiam in æternitate habere non poſſunt. Tùm denique quando etiam concederetur eſſe ratio ſufficiens cognoſcendi futura abſoluta, non tamen eſſet ratio adæquata, aut neceſſaria, quia adhuc admiſſa tali reali præſentia, poſſent talia futura ſufficienter cognoſci in præſentia obiectiua, ſeù determinata futurorum veritate, quam habent ex diuino decreto, vt ſeq. diſp. conſtabit.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Thomiſtarum argumenta diluuntur.

280 PRimò arguunt ex Patrum auctoritate docentium omnia eſſe Deo in æternitate præſentia, vndè negant in Deo præſcientiam, & ſolùm concedunt ſcientiam, quia præſcientia dicit reſpectum ad futurum, ſcientia verò ad præſens, quibus ſuffragatur quoque Sacra Scriptura in pluribus locis, vt Iob. 14. *Numerus menſium apud te eſt*, quas Patrum auctoritates nempè Anſelmi, Auguſtini, Boetij, Gregorij, & aliorum verbatim referunt Thomiſtæ, & ex auctoribus noſtræ ſententiæ Vaſquez, Smiſinch, Vulpes, & fuſiſſimè non minus, quam accuratè Faſolus loc. cit. Nec valet, inquiunt, reſponſio Scoti loco citato p. d. 39. in fine, vbi ait auctoritates omnes Sanctorum, quæ videntur ſonare omnia eſſe præſentia æternitati intelligendas eſſe, non de præſentia reali, ſed obiectiua, & in ratione cognoſcibilis, & non tantùm cognoſcibilis quaſi cognitione abſtractiua, ſicut roſa non exiſtens eſt præſens intellectui meo per ſpeciem, ſed de cognitione vera intuitiua, quia non aliter nouit Deus facta, quam fienda ex Aug. 5. Geneſ. capit. 2. & ità perfectè ſunt præſentialiter cognita ab intellectu diuino fienda ſicut facta. Non valet, quamuis enim aliqui poſſint ſic explicari, ſunt tamen nonnulli, qui expreſsè loquuntur de præſentia reali, vt Anſelm. Theod. Riccard. quemadmodum etiam ex noſtris concedit Smiſinch. nu. 89. & præſertim duo loca afferunt ex Aug. quæ nullam dicunt admittere tergiuerſationem; Primus affertur ad Aluarez lib. 2. de auxilijs diſp. 8. ex ſoliloquijs c. 26. *quod ego per ſucceſſus dierum, & temporalium, hinc ad mille annos huius temporalitatis expecto, in conſpectu æternitatis tuæ iam factum eſt, & quod futurum eſt, iam factum eſt*, quæ verba explicari non poſſunt de ſola præſentialitate obiectiua, nam futura ſi ſolùm eſſent obiectiuè præſentia in æternitate, non dicerentur iam eſſe facta in æternitate. Alter adducitur à Nauarete controu. 52. §. 2. conc. 3. ex ſerm. 11. de verbis Domini circà illud ad Epheſ. 1. *elegit nos in ipſo antè mundi conſtitutionem*, vbi ait Aug. *non vane elegit eos, quos ab æterno habuit in ſua præſcientia, & in ſua præſentia*, hoc eſt, explicat Nauarete, in eſſe obiectiuo, & in eſſe reali.

281 Reſpondeo re vera Patres vniuerſaliter loqui de præſentia obiectiua, nihilque aliud voluiſſe illo loquendi modo, quàm futura, ità perfectè à Deo cognoſci, antequam fiant, ac ſi præſentia eſſent, vt exponit Scotus, & talem eſſe eorum ſenſum Faſolus deducit ex ipſorum euidentiſſimis verbis dubit. 5. per totam, quæ hic omitto breuitatis cauſa; & in eodem ſenſu negant præſcientiam futurorum in Deo, quatenus nempè ſignificat confuſam eorum cognitionem, & imperfectiorem notitiam, quam ſit præſentium, ſicut contingit in intellectu noſtro perfectius penetrante omnem conditionem obiecti præſentis, quam abſentis, ſiuè præteriti, vel futuri; vndè quia præſcientia ex ſua propria ſignificatione eſt rei non præſentis, ſed abſentis, & futuræ, ſcientia verò eſt cognitio certa, & euidens rei præſentis, & exiſtentis, ideò cognitio Dei perfectiſſima, & clariſſima etiam reſpectu futurorum à Patribus potius ſcientia, quam præſcientia eſt appellata, quatenus adeò certa eſt, ac ſi res futuræ eſſent ei præſentes in exiſtentia propria, non quia re vera ità ſint; & hoc dixerunt, vt oſtenderent Dei ſcientiam nihil capere incrementi ex reali obiectorum præſentia in tempore, ſicut in nobis euenit; Quòd ſi præſcientia accipiatur, non prout inuoluit præfatam imperfectionem, ſed ſolam notitiam duratione antecedentem rerum exiſtentiam in æternitate, planè in hoc ſenſu præſcientiam etiam ſub hoc Deo non negant, imò illi expreſsè adſcribunt etiam ſub hoc nomine *præſcientiæ*, vt liquidò conſtat ex ipſamet Auguſtini auctoritate ſuprà à Nauarete adducta, alioquin ſi in hoc ſenſu etiam negaſſent in Deo præſcientiam reſpectu futurorum, debuiſſent pari ratione negare præfinitionem, & prædeſtinationem, quòd eſt falſum, nam in hoc ſenſu vtrumq; Deo tribuit Apoſtolus ad Rom. 8. *Nam quos præſciuit, & prædeſtinauit &c.* Et hoc eodem modo explicandus eſt locus Aug. adductus ab Aluarez, quòd loquatur de præſentialitate obiectiua, vt expreſsè indicant illa verba *in conſpectu æternitatis tuæ in factum eſt* quatenus ità clarè, & diſtinctè conſpicitur à Deo ab æterno quod eſt in tempore faciendum, ac ſi iam ab æterno, factum eſſet; & faciendum in tempore dicitur ab æterno factum, non propter realem creationem æternam, quæ ſcripturæ repugnat *in principio creauit Deus*. Sed ſolùm propter æternam, & efficacem voluntatem creandi in tempore, ratione cuius dici poſſunt omnia ab æterno creata, licet non pro æterno, quatenus efficaciter volita.

Alter locus adductus ex ſerm. 11. de verbis Domini minus fideliter adducitur, vt Faſolus aduertit, ſic enim loquitur ibi Aug. *habet Deus electos apud ſeipſum non in natura ſua, ſed in præſcientia ſua* quæ verba potius excludunt realem coexiſtentiam futurorum in æternitate; & quando etiam verba illa haberentur ibi, vt à Nauaret. referuntur, exponenda ſunt in ſenſu iam dato, quòd quia præſcientia ex ſua propria ſignificatione eſt rei non præſentis, ſed abſentis, & futuræ, quoniam Deus de rebus futuris non ſolam videt futuritionis conditionem, ſed etiam præſentialitatem ipſam realem, & temporalem, quam habebunt res in tali temporis differentia, addere voluit ſuprà præſcientiam ipſam quoque præſentiam, ne videretur negare, Deum videre res ab æterno etiam ſub illa conditione præſentialitatis realis, quam habebunt in tempore; vndè loquitur quidem de præſentia reali rerum cum æternitate, per quam æternitati coexiſtant, non tamen ab æterno, ſed in tempore tantùm, adhuc tamen ab æterno cognitam; & quidem hoc modo præſertim Auguſtinus eſt intelligendus, quia lib. 12. de Ciuit. cap. 25. expreſſiſſimè negauit realem rerum præſentiam in æternitate his verbis, vt Vaſquez notat, *etſi potentiam ſuam, vt dicam fabricatoriam, rebus ſubtrahat, ità non erunt, ſicut antequam fierent, non fuerunt, ſed antè dico æternitate, non tempore*, quibus verbis indicat res antequam à Deo fierent, non modò non fuiſſe anteà in aliquo tempore, ſed neque in æternitate. Denique ſi aliqui Patres loquantur de reali præſentia rerum in æternitate vel explicandi ſunt, vt explicatus eſt modo Aug. 5. quod non ſignificent realem præſentiam rerum in æternitate præſcindendo à cognitione, ſeù eſſe obiectiuo, ſed loquantur de reali coexiſtentia rerum æternitati, in tempore tantùm, in quo exiſtent, ab æterno tamen cognitam à Deo; vel loquuntur de æternitate ſumpta, ſecundùm totam ſuam latitudinem, & extenſionem virtualem, vt ſic enim includit virtualiter omne tempus ab æterno, quatenus in actu primo nata eſt cuicunque temporis differentiæ coexiſtere, & actualiter in tempore includit quamlibet, ſed vnamquamque pro ſua duratione, alioquin ſi æternitas inadæquatè ſumatur ſecundùm virtualem extenſionem ad hoc, vel illud tempus, non ſunt illi omnia præſentia, nec in tempore, nec ab æterno, ſed partim præſentia, partim præterita, & partim futura.

Secunda Obiectio ducta ex infinitate, & indiuiſibilitate æternitatis.

DEindè arguunt Thomiſtæ rationibus, & primò quidem ex infinitate, indiuiſibilitate, & ſimultate æternitatis, quam rationem validè vrgent Bannes, & Nazarius loc. cit. Gonzalez diſp. 43. Nauarete controu. 52. Gabrera tom. 3. in 3. p. qu. 62. art. 1. diſp. 13. & alij paſſim hoc modo, Æternitas eſt indiuiſibilis duratio, ſimpliciter infinita, & tota ſimul, quæ ſine aliqua ſucceſſione continet omne tempus præſens, præteritum, & futurum; ergo omnia futura nobis ſunt illi actu realiter præſentia, probatur conſequentia, qui aliàs non contineret indiuiſibiliter, & ſine ſucceſſione omnes differentias temporis, ſiquidem aliquando eſſet realiter præſens alicui rei temporali, cui tamen ab æterno non fuerat realiter præſens. 283

Reſpondeo hoc idem argumentum, & adhuc cum maiori efficacia, & euidentia vrgeri à Scoto p. d. 39. §. *aliter ponitur* hoc modo, ſi totum tempus poſſet ſimul eſſe extrà, nunc æter-

æternitatis, eſſet ſimul præſens toti iſti tempori, ſed licet tempori repugnet propter eius ſucceſſionem ſimul eſſe, nihil tamen propter hoc perfectionis tollitur æternitati; ergò ipſa æternitas modò eſt æquè præſens toti tempori, & cuilibet exiſtenti in tempore; cui argumento occurrit Doctor in fine quæſtionis §. *ad argumenta pro 2. opin.* his verbis, ſi totum tempus eſſet ſimul, æternitas complecteretur illud, & ità concedo, quod æternitas, quantum eſt ex ſe habet infinitatem ſufficientem ad complectendum totum tempus, ſi totum ſimul eſſet; ſed quantumcunque ponatur immenſitas à parte vnius extremi, propterquam ipſum poſſet coexiſtere cum quantocunque in altero extremo, cum coexiſtentia dicat relationem realem inter duo extrema, & ideò requirat ambo; propter immenſitatem vnius extremi non poteſt concludi coexiſtentia ad alterum, niſi tantum ad illud, quod coexiſtit de alio extremo; & ideò omnia iſta argumenta procedunt ex inſufficienti ſcilicet ex immenſitate æternitatis, ex qua non ſequitur coexiſtentia, quæ dicit relationem ad alterum, niſi habeatur aliquid in alio extremo, quod poſſit eſſe terminus coexiſtentiæ cum iſto fundamento, & tale non poteſt eſſe non ens, quale eſt omne tempus præter præſens; ita Doctor, ex qua doctrina patet ad infinitatem æternitatis ſufficere, vt quantùm eſt ex ſe poſſit omnes durationes ſine vlla ſui mutatione actu continere, quando actu erunt, ſicut ad infinitatem immenſitatis ſufficit, vt poſſit ſine vlla ſui mutatione omnia loca poſſibilia continere, quando actu ponentur in eſſe, vt ibi exemplificat Doctor. Itaque ad argumentum in forma diſtinguo antecedens, æternitas continet omne tempus &c. non continentia formali, & actuali, ſed virtuali, & potentiali, ſeu in actu primo, inquantum ſcilicet vt explicabat Doctor, habet infinitatem ſufficientem ad coexiſtendum cuicunque temporis differentiæ, quando ponetur in eſſe, & ſi totum tempus ſimul eſſet ab æterno, toti illi coexiſteret, & quod nec ab æterno, nec modo toti illi coexiſtat, non eſt ex defectu ſui, ſed temporis, quod non ſimul, ſed ſucceſſiuè exiſtit.

284 At contra replicant Gonzalez, & Cabrera, implicat vt in tempore incipiat æternitas actu continere præſentialiter aliquid, quod ab æterno non continebat; quia tunc ab æterno non pertingeret omnes differentias durationum, atque ità non eſſet ſimpliciter infinita in genere durationis; tùm quia aliquid ei accreſceret ſucceſſu temporis pertinens ad propriam rationem durationis infinitæ nempè actu præſentialiter continet omnem aliam inferiorem durationem. Reſp. negando aſſumptum de continentia formali, & actuali, licet verum ſit de virtuali, & in actu primo, neque inconuenit tribuere Deo ex tempore aliquam præſentiam realem actualem nouam, & ſucceſſiuam, quia hæc non tribuitur per aliquam rationem realem ſibi in tempore formaliter, & intrinſecè additam, ſed per ſolam nouam extrinſecam creaturæ exiſtentiam, & planè negare nequit, quin à principio creationis mundi, ſicut diuina omnipotentia incæpit dici creatrix ad extrà ob coexiſtentiam creaturæ nouam, ita æternitas, & immenſitas cæperunt habere cum creatura producta aliquam extrinſecam coexiſtentiam, quam anteà non habebant, & ſi hoc concedunt Thomiſtæ de omnipotentia, ac immenſitate, neſcio qua de cauſa id negant de æternitate; ad primam aſſumpti probationem dico æternitatem ab æterno pertingere omnes temporis differentias virtualiter, non formaliter, & actualiter niſi in tempore, ſicut dicimus de omnipotentia, alioquin pariter dicendum eſſet diuinam omnipotentiam ab æterno realiter, & actualiter productionem huius mundi; imò, & omnium poſſibilium attigiſſe; ad aliam probationem negatur aliquid accreſcere æternitati ſpectans ad intrinſecam rationem durationis infinitæ ex coexiſtentia ad res temporales, cùm hoc impo[illegible] ex parte ipſius ſolam extrinſecam denominationem, ſicut à pari ex noua coexiſtenti ad locum realem de nouo productum nihil accreſcit intrinſecum diuinæ immenſitati, ſed ſola extrinſeca denominatio.

285 Sed inſtat Nazarius controu. 3. cit. concl. 1. quia ſi ab æterno non contineret æternitas alias duratione inferiores, ſed cæpiſſet in tempore illas continere, & illis coexiſtere, tunc in æternitate daretur ſucceſſio. Reſpondeò, daretur ſucceſſio intrinſeca, nego, extrinſeca quatenus coexiſtit extrinſecè rebus in ſe intrinſecè ſucceſſiuis, & concedo, vt dixi n. 239. in quo nullum eſt inconueniens. Sed Vrges adhuc, non poteſt dari præteritum, & futurum in ordine ad aliquam durationem, niſi talis duratio in ſe habeat partes præteritas, & futuras; ergò cùm æternitas ſit vnum nunc omninò indiuiſibile repugnat dari præteritum, & futurum ſucceſſiuè per ordinem ad illam. Reſpondeo diſtinguendo antecedens, niſi habeat partes, formaliter, & actualiter, nego, non enim hoc ſemper eſt neceſſe; virtualiter ſaltim & eminenter concedo, & in hoc ſenſu dici poteſt habere partes æternitas, quatenus licet ſit duratio formaliter indiuiſibilis, eſt tamen diuiſibilis eminenter, & virtualiter, quatenus ipſa indiuiſibilis, & indiuiſibiliter exiſtens poteſt coexiſtere durationibus diuiſibilibus, quod declarari poteſt exemplo æui angelici, quod indiuiſibile eſt, & tamen ad illud aliqua comparari poſſunt, & præterita, aliqua, vt futura, quoniam vt aliquid dicatur præteritum, & futurum reſpectu alterius, ſufficit, vt hoc ſemper exiſtente non ſemper illud exiſtat. Accedit, quod propriè loquendo non datur prius, & poſterius in tempore per ordinem ad æternitatem, quia tempus in ſe habet intrinſecè, & formaliter partes priores, & poſteriores, ſed potius è contrà datur præteritum, & futurum in æternitate per ordinem extrinſecum ad tempus, vndè hoc contingit illi ſine vlla diuiſibilitate, aut ſucceſſione formali, ſed ſolùm propter ſucceſſionem rerum aut aliorum durationum, quæ æternitati ſucceſſiuè, & vna poteſt alteram ſuccedit, quod declarari ſolet familiari exemplo arboris in medio fluuij fixæ, quæ immobilis manens coexiſtit partibus aquæ ſucceſſiuè fluentis ratione ſucceſſionis illarum.

Gonzalez loc. cit. inuehitur in hoc exemplum de arbore, 286
vel baculo in fluuio fixo, quod non ſit ad rem, quia & ſi totus fluuius ſucceſſiuè fluat iuxtà illum baculum, & ſic ſit præſens baculus ſucceſſiuè omnibus partibus fluuij, non tamen baculus eſt immenſus reſpectu fluuij, quia non eſt ſimul preſens toti, ergò eodem modo ſi eternitas eſſet quoddam ſtans, ſicut baculus, iuxtà quam flueret tempus, ita quod nunquam eſſet ſimul præſens, niſi vnum inſtans temporis, ſicut nec baculo ſimul præſens eſt, niſi vna pars fluuij, æternitas non eſſet immenſa reſpectu temporis, vndè concludit vtentes hoc exemplo de baculo *curtè* nimis de æternitate Dei ſentire. Occurrit Doctor huic inſtantiæ in terminis p. d. 39. propè finem dicens baculum illum vtique non eſſe immenſum reſpectu fluuij, quia non habet vndè poſſit eſſe præſens omnibus partibus aquæ, ideò non eſt immenſus reſpectu illarum, ſed nunc æternitatis habet quantum eſt ex parte ſua, quod præſens eſſet omnibus partibus temporis, ſi poſſent eſſe ſimul, vndè debeat recordari Gonzalez exempla non currere quatuor pedibus, & exemplum de baculo in aqua fixo non adduci ad explicandam diuinæ æternitatis immenſitatem reſpectu temporis, ſed ad explicandum quomodo dari poſſit ſucceſſio in nunc æternitatis ſemper fixo, & permanente per ſolam extrinſecam ſucceſſionem partium temporis iuxtà illud, ſi namq; id cogitaſſet, non dixiſſet vtentes hoc exemplo curtè de æternitate Dei cogitare; equidem non curtè ſentimus nos de æternitate; vt conſtat ex relata Scoti reſponſione, ſed certè nimis *longè* de temporali creatura ſentit ipſe Gonzalez, qui eam æternitati actu, & realiter coexiſtentem ſemper facit.

Sed inſtant adhuc, quia ex allata ſolutione aliqua eſſent præterita æternitati, & aliqua futura, quod repugnat eius rationi formali, quod ſit tota ſimul, vndè nihil eſſe poteſt præteritum, & futurum æternitati, quod non ſit præteritum, & futurum toti æternitati; ſed quod eſt præteritum, & futurum toti æternitati extrà totam æternitatem, ſicut quod eſt præteritum, & futurum ad totum hunc diem eſt extrà totum hunc diem. Reſp. ex dictis ſolùm ſequi, quod aliqua ſint præterita, & aliqua futura æternitati non quidem intrinſecè, & formaliter, ſed extrinſecè tantum, & connotatiuè, quod eius rationi formali non repugnat; cum verò dicebatur, quod eſt præteritum, & futurum æternitati, eſt futurum, & præteritum toti æternitati, reſpondeo cum diſtinctione, quod eſt præteritum, vel futurum æternitati adæquatè ſumptæ ſecundum ſuam virtualem diuiſionem, vel diuiſibilitatem, eſt præteritum, & futurorum toti æternitati, concedo. æternitati inadæquatè ſumptæ ſecundùm talem diuiſibilitatem, nego; non enim dicitur eſſe extrà totum diem, quod eſt præteritum, vel futurum ad diem inadæquatè ſumptum, ſed tantùm quod eſt præteritum, aut futurum ad totum diem adæquatè ſumptum.

Ter-

Digitized by Google

Tertia obiectio ab exemplis.

287 TErtiò probant coexiſtentiam futurorum in æternitate ex varijs exemplis; primum ſumitur ex D. Thom. 1. contra gentes ca. 66. vbi indiuiſibile nunc æternitatis comparat centro, res verò temporales comparat lineis ab eodem centro ductis ad circumferentiam; ſicut enim omnes huiuſmodi lineæ, licet diſtent inter ſe, à centro tamen non diſtant, ſed ſunt illi præſentes, ità quoque res quæ temporis fluxu ſibi ſuccedunt, & longis inter ſe ſpatijs diſtant, ſimul ſunt præſentes æternitatis. Aliud exemplum eſt de ſpeculatore, & tranſeunte per viam, quod à D. Th. adducitur p.p. q.14.artic.3.ad 3. ſicut inquit, qui vadit per viam, non videt illos, qui poſt ſe veniunt, ſed ille qui ab aliqua altitudine totam viam intuetur, ſimul videt omnes tranſeuntes per viam; ità nobis qui cognoſcimus futura contingentia, inquantùm talia ſunt, certa eſſe non poſſunt, ſed ſoli Deo, cuius intelligere eſt in æternitate ſuprà tempus; vbi in hoc fundat D. Th. diuinam præſcientiam futurorum, quod res, quaſi varijs temporum vijs tranſeuntes ſimul ſint in præſentia æternitatis; quemadmodum homines diuerſis vijs incedentes ſunt ſimul præſentes aſpectui ſedentis in ſpecula, omneſque vias in conſpectu ſuo habentis. Quo etiam exemplo vtitur D. Th. de veritate q.2.art.12. vbi ait, videns multos ſucceſſiuè tranſeuntes per viam ideò non videt omnes ſimul præſentialiter, quia totum ſuæ viſionis non eſt totum ſimul, ex quo ſic arguit Gonzalez, ſi viſio huius tota ſimul poſſet exiſtere, ſimul præſentialiter coexiſteret omnibus tranſeuntibus, quamuis non omnes ſimul tranſirent; ergò ſimiliter, quia æternitas eſt duratio infinita tota ſimul exiſtens, ſimul coexiſtit omnibus labentibus, quamuis inter ſe ſucceſſiuè ſint. Tertium exemplum adducunt ex D. Anſel. lib. de concord. præſcient. & lib. arb. cap. 1. vbi ait, ſicut idem nunc temporis claudit omnem locum, quantumuis loco inter ſe diſtent, nam omnia ſunt præſentia huic indiuiſibili nunc; ità æterno præſenti clauditur omnes tempus, ſic quod licet tempora inter ſe diſtent, ſint tamen ſimul præſentia æternitati.

288 Reſpondent Doctor in terminis ad p. exemplum illud retorquendo p.d.39. in fine, quia ſi imaginemur lineam rectam habentem duo puncta terminantia A. & B. ſit A. punctus immobilis, & B. circumducatur, ſicut eſt de pede circini vno immobili, alio mobili, B. circumductum cauſat circumferentiam ſecundum imaginationem Geometrarum, qui imaginantur punctum fluens cauſare lineam; hoc poſito, ſi nihil remaneat de circumferentia perfluxum ipſius B. ſed tantùm in circumferentia ſit punctus iſte, ità quod quandocunque punctus iſte deſinet eſſe alicubi, tunc nihil circumferentiæ erit ibi, tunc nunquam circumferentia eſſet præſens ſimul centro, ſed tantùm aliquis punctus in circumferentia; ſi tamen tota circumferentia eſſet ſimul, tota præſens eſſet centro; Ità hic cùm tempus non ſit circumferentia ſtans, ſed fluens, cuius circumferentiæ nihil eſt, niſi inſtans actu, nihil etiam eius erit præſens æternitati, quæ eſt quaſi centrum, niſi illud inſtans, quod eſt quaſi præſens, & tamen ſi per impoſſibile poneretur, quod totum tempus eſſet ſimul ſtans, totum eſſet ſimul præſens æternitati, vt centro; ità Doctor, ex quo conſtat exemplum probare tantùm quod quando creaturæ exiſtunt, ſemper exiſtant æternitati præſentes, non autem quandò non exiſtunt, quia præſentia, vel coexiſtenti duorum requirit exiſtentiam vtriuſque, & quidem hoc tantùm voluit D. Tho. præfato exemplo ſignificare, inquit enim, *quicquid in quacumque parte temporis eſt coexiſtit toti æterno, quaſi præſens eidem, etſi reſpectu alterius partis temporis ſit præteritum, vel futurum*, vbi per particulam *quaſi* diminuentem ſatis indicatur locutum eſſe non de vera, & reali præſentia, ſed obiectiua, quod adhuc clarius colligitur ex alijs verbis, quæ ſubdit, *quicquid igitur per totum temporis decurſum agitur, diuinus intellectus in tota ſua æternitate intuetur quaſi præſens, nec tamen quod quadam parte temporis agitur ſemper fuit exiſtens*, per quæ vltima verba excludit realem futurorum exiſtentiam in æternitate, atque præſentiam, & ſolùm inuunt obiectiuam reſpectu diuini intellectus.

Secundum exemplum pariter retorquetur, nam ſpecula-
289 tori non ſunt præſentes omnes homines, qui aliquandò tranſierunt, aut tranſituri ſunt per vias, ſed qui modò tranſeunt; & ſatis conſtat exemplum illud adductum fuiſſe à D. Tho. ad explicandam ſolam præſentialitatem, & coexiſtentiam obiectiuam, non autem realem in actuali exiſtentia, reſpectu diuini intellectus, etenim in rei veritate, quæ in ſua reali exiſtentia ſunt entia ſucceſſiua aliam ſimultaneam præſentiam habere nequeunt præter obiectiuam, hoc nimirum modo quod diuinus intuitus eodem ſimpliciſſimo actu & in eodem inſtanti ſimul tendit in omnem illam ſucceſſionem temporaneam, itaut ſimultas referatur non ad ipſas res viſas, ſed ad ipſam Dei viſionem, quatenus diuina viſio non eſt prius de vna re, quam de alia, licet res viſæ inter ſe habeant ſucceſſionem; vndè ad argumentum Gonzalez ex verbis D. Thom. deductum negatur conſequentia, quia ex præſentia obiectiua futurorum in æternitate intendit inducere realem. Tertium denique exemplum pariter retorqueri poteſt, quia nunc temporis iſtius modò præſens licet claudat omnem locum actualem, qui modò eſt, non tamen omnem locum præteritum, & futurum; & ſic pariter omnia tempora clauduntur in æterno præſenti, quatenus hoc idem nunc æternitatis habet, vt poſſit indiuiſibiliter coexiſtere omnibus temporibus, quandò erunt, & de facto omnia complecteretur, ſi ſimul eſſe poſſent.

Quarta obiectio à ſimilibus.

QVartò quia apparet difficilè intellectu res valdè inter 290
ſe diſtantes, eſſe ſemper ab æternitate indiſtantes, ac ſimul illi præſentes; ſuadent hoc à pari, primò de immenſitate, nam omnia loca quantumuis inter ſe diſtantia ſunt ſimul præſentia immenſitati Dei, nec poteſt immenſitas non continere in actu omnes loci differentias; ergo & omnia tempora, quantumuis inter ſe diſtantia, ſunt ſimul præſentia æternitati Dei, nec poteſt æternitas non continere actu præſentialiter phyſicè omnes differentias temporis. Deindè probant à pari de anima rationali, nam partes corporis humani inter ſe diſtantes, ſimul ſunt præſentes toti animæ; ergò etiam res temporales, licet abinuicem longo interuallo diſtantes, poſſunt ſimul eſſe præſentes toti æternitati, quia ſicut indiuiſibilis anima totum corpus diuiſibile peruadit, ità indiuiſibilis æternitas omne tempus attingit. Tandem angelus eſt indiuiſibiliter preſens loco diuiſibili, & pluribus locis ab inuicem diſſitis; ergò pariter æternitas eſt indiuiſibiliter præſens durationi diuiſibili, eiuſq; partibus præſentibus præteritis, & futuris inter ſe diſtantibus.

Reſpondet Doctor p. d. 39. §. *contrà iſtud* quod ſicut de ratione immenſitatis eſt, quod contineat omnes loci differentias actu exiſtentes, non autem non exiſtentes, & poſſibiles ſolùm, quia quod non exiſtit nequit alterius exiſtentis terminare coexiſtentiam, ità de ratione æternitatis eſt, vt actu contineat omnes differentias temporis actu exiſtentes, non autem poſſibiles, & futuras; vndè retorquet argumentum, quod ſicut immenſitas non eſt ratio coexiſtendi loco, niſi actuali, non autem potentiali, quia non exiſtit; pari ratione æternitas non erit ratio coexiſtendi alicui niſi exiſtenti, quia illud quod non eſt nulli poteſt coexiſtere, quia coexiſtere dicit relationem realem, & relatio non eſt realis, cuius fundamentum non eſt reale. At inſtat Zumel citat. quod immenſitas non eſt menſura durationis loci, ſed extenſionis eius; ergò ad infinitatem immenſitatis non pertinet continere loca futura, niſi ratione æternitatis. Negatur conſequentia, quia ſicut in loco præſenti diſtinguimus, & durationem loci præſentem correſpondentem æternitati, & præſentem loci extenſionem correſpondentem immenſitati; ſic in loco futuro duæ ſunt pariter diſtinguendo futuritione, altera durationis loci, altera extenſionis; quarè ſicut immenſitas non coexiſtit realiter futuræ extenſioni loci, niſi quando phyſicè ponitur in eſſe, ſic neque æternitas realiter coexiſtet durationi futuræ loci, antequam duratio eius actu ponatur in eſſe. Paritas vero aſſumpta de anima reſpectu partium corporis non omninò tenet, quia omnes partes corporis exiſtunt, quando anima illis coexiſtit, non ſic partes temporis, quæ ſucceſſiuè tantum æternitati coexiſtunt; in hoc tamen tenet, quod ſicut anima intellectiua coexiſtit ſolùm partibus corporis, quæ actu ſunt non verò illis, quæ actione caloris naturalis defluxerunt, aut quæ deinceps ex alimento accedent, ità pariter nec æternitas coexiſtit ſemper in actu ſecundo omnibus partibus temporis, ſed tantùm illis, quæ actu ſunt præſentes, vndè & hæc quoque paritas magis fauet ſententiæ noſtræ, quam Thomiſtarum. Et ſic tandem retorqueri etiam poteſt tertia paritas

Digitized by Google

ritas aſſumpta de Angelo, ſicut enim Angelus in ſua ſphera v.gr. bipalmari fit ſucceſſiuè præſens primo palmo, & poſtea ſecundò, nequit rectè dici eſſe ſemper præſens duobus palmis, ſic pariter neque Deus rectè dici poteſt præſens realiter, & actualiter rebus, quando ſimpliciter non exiſtunt.

Quinta obiectio ex perfectione diuinæ cognitionis. & certitudine.

292 QVintò arguit multipliciter Nauarete controu. 52. §. 5. & 6. ex perfectione diuinæ cognitionis, quia menſura cognitionis diuinæ eſt æternitatis; ergò impoſſibile eſt, aliquid à Deo cognoſci, niſi ſit præſens ipſi Deo in æternitate. Tùm 2. impoſſibile eſt, quod Deus cognoſcat rem aliquam, vt futuram ſibi futuram; ergo neceſſariò cognoſcit omnem rem, vt ſibi præſentem in æternitate. Tùm 3. quamdo res cognita eſt præſens in tempore, non cognoſcitur nouo modo à Deo; ergò antè etiam cognoſcebatur, vt præſens ſed nō poteſt ex parte Dei cognoſci, vt pręſens in tempore, quia cognitio diuina ex ſe abſtrahit à tempore; ergò debet cognoſci, vt præſens in æternitate. Tùm 4. cognitio diuina futurorum eſt intuitiua; ergò illa ſunt præſentia in æternitate ſecundum propriam exiſtentiam, & non tantùm in eſſe obiectiuo, ſiuè in eſſe cognito. Tùm tandem, ſi Deus non cognoſceret futura contingentia prout ſunt illi præſentia in æternitate, ſequeretur Deum aliter cognoſcere etiam ex parte cognoſcentis rem quando eſt, & quando non eſt; probatur ſequela, quia Deus cognoſcit rem, quando eſt per modum præſentialitatis in ſua æternitate, & cognoſcit illam quando non eſt per modum futuritionis.

Reſp. negando conſequentiam, quia fit tranſitus à menſura cognitionis ad menſuram obiecti cogniti ſecundum ſuum eſſe reale, quod abſque fallacia fieri nequit, non enim ex eo, quod hodiè v.gr. cognoſco rem nudiuſtertius geſtam ſequitur rem illam eſſe hodiè realiter præſentem in mēſura huius diei, ſed tantùm obiectiuè; ſtat ergò diuinam cognitionem, qua cognoſcitur futurum, menſurari æternitate, nec tamen futurum habere realem præſentiam in æternitate, ſed tantùm obiectiuam. Ad 2. diſtinguo antecedens, impoſſibile eſt Deum rem aliquam cognoſcere, vt ſibi futuram obiectiuè concedo, quia quæcunque realis præſentialitas, & coexiſtentia futura in quocunque tempore ſemper ab æterno eſt Deo præſens obiectiuè, quatenus ab æterno obiicitur eius cognitioni; impoſſibile eſt Deum aliquam cognoſcere vt ſibi futuram realiter. i. quoad præſentialitatem realem in tali temporis differentia futuram, nego, nam quoad actualem, realemque coexiſtentiam eſt dandum aliquod, quod habeat verè rationem futuri in ordine ad Deum, quia Deo nunc exiſtenti non coexiſtit realiter dies craſtina, vel annus futurus, ſed tantùm obiectiuè. Ad 3. conceſſo antecedente, diſtinguitur conſequens, antè etiam cognoſcebatur vt præſens, ſecundum præſentialitatem realem, quam habitura eſt in tempore, concedo; ſecundum præſentialitatem realem, quam habeat ab æterno, nego; vndè negatur quoque ſubſumpta minor, quia Deus attingit futura ſecundum omnem conditionem, quam in diuerſis temporis differentiis ſunt habitura. ſ. præſentialitatis, futuritionis, & præteritionis; & ad probationem minoris dico verum eſſe diuinam cognitionem abſtrahere à tempore quoad ſuum eſſe reale, quia in ſuo eſſe nec tempore menſuratur, nec à tempore dependet; non tamen à tempore abſtrahit in eſſe obiectiuo, quia ab æterno omnia tempora, ac temporalia cognouit. Ad 4. negatur conſequentia, nam cognitio futurorum in Deo eſt intuitiua, licet futura non habeant actualem exiſtentiam in æternitate, quandoquidem cognoſcere rem intuitiuè eſt rem intueri vel in propria, & immediata exiſtentia, vel in aliquo ſuperiori obiecto illam perfectiſſimè, & eminenter continente quoad omnes eius formalitates etiam indiuiduales, vt docet Scot. p. d. 2. qu. 7. §. *ſed hic reſtat*, d. 10. q. vn. in fine; quarè eſtò futura non ſint actualiter Deo præſentia ab æterno, quia tamen diuina eſſentia poſt diuinæ voluntatis decreta perfectiſſimo modo illa repræſentat, & eodem prorſus, modo, ſicut forent in ſeipſis, ideò adhuc ſaluatur in Deo intuitiua, & perfectiſſima notitia futurorum.

293 Ad vltimum dico etiam Aduerſarios vrgere, quamuis enim in eorum ſententia modò Deus Antichriſtum cognoſcat, vt realiter præſentem in eius æternitate, velut in extrinſeca menſura, non tamen cognoſcit illum ſecundum realem præſentialitatem, quam habeat in propria duratione, nam, & ipſi quoq; concedunt futura non habere talem prèſentialitatem in Deo ab æterno; vndè quoad hanc præſentialitatem modò cognoſcetur à Deo, vt futurus, & non vt præſens, ergò aliter cognoſcit eum, quando eſt, & quando non eſt. Itaque dicendum eſt non variari cognitionem diuinam circa futura, quando ponuntur in eſſe in tempore, & de ſtatu futuritionis tranſeunt ad ſtatum realis, & actualis præſentialitatis in tempore; ratio eſt, quia ſicut modo cognoſcit Antichriſtum, vt futurum pro illo anno, in quo erit exiſtens, ità etiam cognoſcit illum, vt præſentem pro illo anno, in quo erit præſens, ſicut & præteritum pro eo anno, in quo deſierit eſſe; & nunquam ceſſat Deus à cognitione illius, vt futuri in hoc tempore, & vt præſentis in alio tempore, & vt præteriti in alio, ſed ſemper cognoſcit illum eodem modo, quantùm eſt ex parte cognoſcentis, ſiuè illud ſit præſens, ſiuè præteritum, ſiuè futurum, & ſi aliqua variatio contingit, hæc ſolum eſt ex parte obiecti, quod pro temporis varietate varias ſortitur conditiones temporaneas futuritionis, præſentialitatis, ac præteritionis.

Deindè arguunt alii ex certitudine diuinæ cognitionis, 294
ideò diuina cognitio eſt certa de futura cōtingenti, & illud certò attingit, inquantùm eſt realiter præſens, & determinatum actu in ſeipſo; ſed ſub hac ratione futurum certò eſt cognoſcibile, quia menſuratur æternitate; ergò æternitas eſt ratio proxima cognoſcendi res certò in ſeipſis ex parte rei cognitæ. Conſ. vnumquodq; eſt certò cognoſcibile, inquantùm habet in ſeipſo eſſe determinatum, & realiter præſens cognoſcenti; ſed ęternitas eſt ratio, qua res futuræ attingantur à diuina cognitione in ſeipſis, quatenus habēt eſſe determinatum, eſt præſens realiter cognoſcenti; ergò præſentia rerum futurarum in æternitate, vt ſe tenet ex parte ipſius æternitatis, eſt ratio proxima certitudinis diuinæ ſcientię de rebus futuris, vt cognitis in ſeipſis ex parte rei cognitæ. Denique Deus futura omnia certò ſcit, non in cauſis ſuis, cùm in eis non habeant determinatam veritatem, niſi cum in re determinantur ad producendum illa; ergò ea ſcit in ſeipſis, at alquid in ſe, & non in alio cognoſcere, eſt illud cognoſcere inquantùm eſt in ſe realiter præſens, ergò futura omnia ſunt in æternitate præſentia, vt certò cognoſcantur.

Reſp. primò negando maiorem, quia nec futurum eſt actu
determinatum in ſeipſo, cum ab intrinſeco ſit de ſe indifferens ad eſſe, & non eſſe, ſed totam ſuam determinationem 295 habet ab intrinſeco, ex decreto nimirum diuinæ voluntatis neque opus eſt futurum eſſe in ſeipſo, & immediatè realiter Deo præſens, vt eius certum habeat cognitionem, quia vt docet Scot. p. d. 39. §. *contrà iſta* intellectus diuinus nullam certitudinem accipit ab obiecto aliquo alio ab eſſentia ſua, quia vileſceret, & immedicaret cognitionem ab obiectis ſecundariis, vndè ſubinfert quod etiamſi omnia futura eſſent æternitati præſentia ſecundum proprias earum exiſtentias, non facerent certitudinem in intellectu diuino de eis, ſed oportet per aliud, nempè per eſſentiam ſuam habere certam notitiam de exiſtentiis illarum, deindè negatur quoq; minor nempè cognitionem Dei de futuro contingente eſſe certā, quia menſuratur æternitate, quia eadem æternitate, qua de facto præuiſa eſt v.g. negatio Petri, æquè benè, ac indifferenter poterat Deus præuidere confeſſionem eiuſdem; tùm quia ſi per impoſſibile Deus duraret per durationem diſtinctam, itaut hodiè non duret per eandem durationem, quæ fuit ab ęterno, adhuc potuiſſet ab ęterno noſcere, quę hodiè contingunt; tùm quia ſi per impoſſibile Deus non eſſet ęternus, adhuc eſſet infinitè cognoſcitiuus, quia hoc non deducitur ex illo, tanquam per locum ab intrinſeco, & conſequētia formali, ſed tantùm per locum ab extrinſeco, & a concomitantibus per conſequentiam materialem, vt ſuprà dicebamus de omnipotentia reſpectu immenſitatis q. 4. huius diſp. Ad Conſ. eodem modo occurrendum eſt negando maiorē, & minorem, maiorem quidem, quia talis præſentia realis, quam res habent ſemper in æternitate, ſatis exploſa manet ex dictis, minorem verò ob rationem proximè allatam, & planè mirum eſt, quo auſu Recentiores iſti Thomiſtæ, hæc, & ſimilis farinæ argumenta tanto ardore, & apparatu promoueant abſq; vlla prorſus præmiſſarum probatione, quaſi propoſitiones ab eis aſſumptæ ſint ſemper ſe notæ ex terminis. Ad vltimum negatur conſequentia; etenim Deus neque in ſeipſis realiter præſentibus, neq; in ſuis cauſis proximis nouit certò contingentia futura, ſed per eſſentiam diuinam, virtute cuius ea perfectiſſimè habet obiectiuè præſentia ſuppoſitis decretis diuinæ voluntatis, vt magis conſtabit

Digitized by Google

ex inferius dicedis agendo de modo, quo Deus nouit futura contingentia diſp.ſeq.

Sexta obiectio ex noſtri fundamenti deſtructione.

296 SEctò, quia erat noſtrum præcipuum fundamentum non poſſe creaturas eſſe in æternitate, tanquam in extrinſeca menſura, & duratione, niſi prius exiſtant in propria, ac intrinſeca duratione, vt liquet ex dictis nu.234. nititur Nauaret, hoc fundamentum deſtruere probando contrarium. Quia res ſunt tempore, tanquam in menſura ſimpliciter, non tanquam in cauſa; ſunt verò in æternitate, tanquam in menſura præhabente in ſe omnes perfectiones rerum temporalium. Tùm quia menſura æternitatis eſt prior abſolutè, quàm menſura tẽporis, quia vniuerſalior, & continet ipſum tempus; ergò res menſuratæ prius menſurantur æternitate, & ſunt in æternitate. Tum quia æternitas menſurat res immediatè per ſeipſam independenter à tempore. Tùm tandem quia res eſſe in tempore, neq; eſt ratio formalis, neq; conditio neceſſaria, vt menſurentur æternitate, & ſint in illas.

297 Reſpondet Faſolus cit.dub.8. & optimè hæc argumenta procedere ex indiſtinctione, & confuſa acceptione illorum terminorum *menſuræ, & continentiæ*, quæ multiplicem, habent ſignificationem; menſura namq; alia eſt perfectionis, alia quantitatis, ſiuè continuæ, vt palmus, ſiuè diſcretæ, vt vnitas, alia durationis, vt tempus, æuum, æternitas; item continentia eſt multiplex alia actiua, alia exemplaris, alia localis, alia durationis, de qua tantùm hic eſt ſermo, & vnaquæq; iſtarum, vel eſt virtualis, vel actualis, vt tempus cæleſte actu continet omnes durationes ſucceſſiuas rerũ temporalium, quas virtute contineret, ſi non darentur; itaq; in præſenti quæſtio noſtra eſt, an res omnes actuales, antequam actu realiter ſunt, & durant propriis durationibus temporalibus prius ſint, & durent, actu, & realiter in communis, & infinita æternitatis duratione; & præmiſſa hac terminorum diſtinctione pro vitanda æquiuocatione facilè reſpondetur. Ad p. conceſſa prima antecedentis parte, cùm in altera dicitur *æternitas menſura præhabens*, &c. vel hoc intelligitur in genere cauſæ efficientis, & hoc pacto negatur æternitatem eſſe mẽſuram ſic in ſe præhabentem omnes perfectiones rerum temporalium, quia hoc ad omnipotentiam ſpectat, non ad æternitatem, vel intelligitur in genere cauſæ exemplaris ità quod ęternitas ſit menſura perfectionis aliarum durationum, & hoc modo conceditur, ſed non eſt ad rem, cùm hic ſit ſermo de menſura durationis, non quoad perfectionem, quoad quantitatem, & extenſionem in durando; ſi deniq; intelligitur de menſura durationis in hoc ſenſu, tunc rurſus eſt diſtinguendum, vel enim eſt ſermo de menſura actuali, ſeù actualiter præhabenti in ſe omnes perfectiones rerum temporalium, & tunc negatur æternitatem ſic actu præhabere in ſe cæteras durationes; ſi tandem eſt ſermo de menſura virtuali, ſic vtiq; verum eſt, ſed non concludit intentum, quia in cauſis liberis, ſicut eſt Deus ad extrà, non licet ex virtualitate deducere actualitatem, vt patet in omnipotentia, quæ omnes creaturas præhabet in virtute, & tandem hinc non ſequitur, quòd neceſſariò eas præhabeat in actu.

298 Ad 2. verum eſt aſſumptum de menſura æternitatis ad ſuum proprium, ac intrinſecum menſuratum comparatam, quod eſt eſſe diuinum, falſum verò ſi comparetur ad menſuratum extrinſecum menſuratione actuali, in genere durationis, omnis enim menſuratio in quocunq; genere, dũmodò ſit actualis, præſupponit eſſe actu id, quod actualiter per illam menſuratur; quòd verò ſit menſura vniuerſalior tempore, & ipſum tempus continens, non infert quoad actualem menſurationẽ præſupponi ad menſuratum, & quoad actualem continentiam in actu ſecundo præſupponi ad contentum, cùm enim, & menſuratio, & actualis continentia inter duos terminos actu exiſtentes contineri debeat, ambos illos neceſſariò in rerum natura præſupponere debet; ſed tantùm infert in actu primo præſupponi ad omnia menſurata, ac pariter in actu primo, & virtualiter alias durationes in ſe continere. Ad 3. quamuis tempus præſupponi neceſſariò debeat ad actualem menſurationem, & continentiam in æternitate, quia quod non eſt actu, nequit menſurari actu à perfectiori menſura, nec actu contineri in ſuperiori duratione, hinc tamen non ſequitur æternitatem dependere à tempore, neq; in actu primo, quia habet poſſe menſurare, & alias durationes continere independenter ab eo ex ſua infinita perfectione, neq; in actu ſecundo, quia tempus præſupponitur actuali menſurationi, & continentiæ, tanquam terminus paſſiuus, vt ſcilicet menſuretur, ac contineatur. Ad 4. cùm actus ſecundus menſurationis, continentiæ poſtulet inter duos terminos actu realiter exiſtentes exerceri, vt res temporales menſurentur actualiter ab æternitate, & in ea contineantur actu, vt in extrinſeca, & communi duratione, planè opus eſt res temporales prius eſſe in tempore, vt in propria, ac intrinſeca duratione, per quam formaliter dicitur indeſinenter exiſtere, vndè eſſe in tempore concurrit ſaltem, velut neceſſaria conditio, vt menſurentur æternitate, & ſint in illa, vndè negari debet aſſumptum.

Concludimus ergò pro totius quæſtionis epilogo Deum 299
ratione ſua ęternitatis non coexiſtere nunc rebus futuris, neq; iam præteritis loquendi de actuali coexiſtentia in actu ſecundo, ſed futuris coexiſtet, quando actu erunt, ſicut præteritis coexiſtit quando actu fuerunt, & hoc abſq; vlla prorſus ſui mutatione, & ſucceſſione ſibi intrinſeca; vndè iſtæ sũt falsę Antichriſtus eſt actu in ęternitate; Adã actu exiſtit in æternitate; ſed debet dici, Antichriſtus erit in æternitate, Adã fuit in ęternitate, ſic etiã pariter ęternitas nõ cõtinet actu, niſi pręſentẽ durationem fluentem, non autem pręterita tempora, vel futura, & ratio eſt, quia licet continentia virtualis in actu primo ſit tota ſimul, & infinita, & virtualiter pertingat omnes durationes tam factas, quam factibiles infinitas, & hæc Deo conueniat ab æterno; attamen continentia actualis in actu ſecundo eſt in tempore, & aliquando incipit & variationẽ admittit, nec neceſſariò eſt infinita, ſed poteſt eſſe finita, & modò maior, modò minor, immo ſimpliciter nulla fuit per totam æternitatẽ vſq; ad creationis principiũ; Et quando dicitur æternitas ambire omne tempus, hoc non eſt intelligendum actualiter, ſeù in actu ſecundo, ſed virtualiter, & in actu primo, inquantum habet ex ſua infinita perfectione, omni tempore coexiſtere poſſe, & quod talis coexiſtentia nõ ſit tota ſimul in actus nõ prouenit ex parte ęternitatis, ſed rerum temporalium, quę ſunt ſimul in actu, quæ ſi eſſent ſimul, vtique omnibus illis ſimul coexiſteret.

QVÆSTIO OCTAVA.

De diuina ſimplicitate.

An diuina ſimplicitas cohæreat cum pluralitate formalitatum in Deo vbi examinatur ſententia Poncii recentioris Scotiſtæ.

PLanè mens non erat hanc pertractare quæſtionem, cùm 300
eius reſolutio ſatis conſtet ex dictis q.2. de diſtinctione attributorum ab eſſentia; & inter ſe inuicem, præcipuè in ſolutione obiectionis tertiæ ſub n.77. ex ſumma Dei ſimplicitate deductæ contra formalem attributorum, ac relationum diſtinctionem ab eſſentia; Verum quia poſt hanc completam diſputationem de diuinis attributis, tam in communi, quam in particulari, peruenit ad manus Curſus Philoſophicus P. Poncii Pariſiis recurſus, in quo pluribus occurrit impugnationibus ſuæ doctrinæ à me factis in Metaphyſica, occaſionem huius materiæ, de qua inter nos eſt diſſidium in tuenda diuina ſimplicitate admiſſa pluralitate formalitatũ in Deo ex natura rei diſtinctarum, arripere volui, vt ex vna, vel altera ſuarum Additionum, quas ſuo Curſui denuò adiecit ad mihi reſpondendum, maturè, ac diligenter diſcuſſa, vniuerſæ Scotiſtarum præclariſſimæ Scholæ pateat, an verè mihi ſatisfaciat, & impugnationibus meis ſolidate doctrinæ, vel potius ſibi, ſuoq; liuori ſcommatum, & conuiciorum faraginæ; in quæ planè non ideò frequenter impingeret, ſi commune effatum præ oculis habuiſſet, quod honor eſt honorantis; at in Scholaſticis concertationibus verſatis benè notum eſt, quod quando quis graui difficultate preſſus ab ea ſe ſe extricare nequit, ſtatim in irriſiones prorumpit, atque conuicia; quod planè experimentum poterit quilibet in hoc Auctore facere additiones præfatas percurrendo, quãdoquidem videbit, quod cùm magis in iniurias prolabitur tunc minus argumenta ſoluit, imò potius penitus inſoluta relinquit; Equidem riſum cohibere non poterit, Lector, cùm ab initio ſui Curſus in logica parua cap.2.nu.14. leget Maſtrium cum ſocio magnificè commemoratum, & commendatũ illis verbis *Patres Bartholomæus Maſtrius, & Bonauẽtura Bellutus Conuentuales noſtri Ordinis, qui Phiſicã primò, & po-*

Digitized by Google

& poſteà Logicam iuxtà mentẽ Scoti ſatis accuratè, & doctè ſcripſerunt, at poſtquam Maſtrius ab eo prouocatus eius obiectionibus reſpondere voluit, & de eius doctrina iudicium ferre, & an præſertim ſit Scotica, in illius apologia, & additionibus ſuo Curſui Pariſijs impreſſo nuper adiectis non amplius Maſtrium doctum leget, ſed ignarum, non amplius accuratè ſcribentem, ſed tardè, inaduertenter, diſtractè, & ſine vlla reflexione; Sed non minus admirabilis eſt proteſtatio, quam Poncius diſp. 71. ad calcem totius Curſus Philoſophici adiecit in hæc verba; Hæc ſufficiant ad omnia, quæ reperi digna examine in ſecunda parte Metaphyſicæ Maſtrij contra me, & quia hactenus reperij ad nullam vnquam ex meis difficultatibus propoſitis, ſiuè in philoſophia, ſiuè in appendice mea, ipſum cum vlla apparentia ſufficienter ſatisfeciſſe; & quia etiam non poſſum expectare, vt melius reſpondeat ad reliqua, quibus nondum reſpondit, ſed promittit ſe reſponſurum, aut ad illa, quæ in hac editione contrà ipſum oppoſui, iam ſincerè propono nunquam me amplius illi reſponſurum, & ferè ſanè pæniret, quod in his ipſis additionibus tempus perdiderim, quod longè melius in alijs meis grauioribus ſtudijs impenderetur; quibus verbis Poncius ſuo Curſui Philoſophico finem imponit.

Sed ad ea, quæ mihi hic Auctor obiecit in ſua appendice apologetica, iam cumulatè reſpondi in Tomo de gener. &
301 corrupt. Venetijs recuſo anno 1652. vbi cùm non maiori modeſtia concluſerit finem illius, quam modò has vltimas additiones, ſicut in illius appendicis concluſione ipſum paucis verbis contradictorium inibi oſtendi, ſic, & in iſta parum cohærenter loqui iam demonſtro; duo enim Pōcius aſſerit in hac finitione, & concluſione ſuarum additionum; primum eſt illas ſufficere ad omnia, quæ reperit digna examine in ſecunda parte meæ Metaphyſicæ; quibus verbis iam fatetur in illo opere aliqua reperiſſe digna examine; Deindè addit nunquam aliquid reperiſſe, quod vel apparenter ſatisfecerit obiectionibus ſuis, atque ideò pœnitere quod in illis additionibus tempus perdiderit; id planè non cohæret cum antecedentibus verbis, nam ſi nunquam aliquid inuenit, quod vel apparenter eius oppoſitionibus ſatisfecerit, iam ergo nil reperit apud me examine dignum, ſi enim aliquid eſſet examine dignum, hoc eſſet potiſſimum, quia aliquam ſaltim haberet veritatis apparentiam; quam ſi mea non habent, iam ſunt omni prorſus examine indigna, & rurſus ſi aliqua inuenit apud me examine digna, iam in illis additionibus tempus non perdidit, non enim tempus cōteritur examinando ea, quæ ſunt examine digna; iam ergo conſtat Poncium eſſe ſibi contradictorium in finitione ſuarum additionum, ſicut fuit in concluſione appendicis apologeticæ. Prætereà eiuſdem dicti falſitas nil apud me repeciſſe, quod vel apparenter ſatisfecerit obiectionibus ſuis, adhuc manifeſtè conuincitur ex ipſomet ſuarum additionum progreſſu, etenim vt quiſque poterit experiri, valdè fatigatur ad reſpondendum, & plerumque vt ſoluat vnum, vel alterum argumentum etiam breuiſſimè à me propoſitum, pro eis ſolutione integras implet columnas, ſignum euidens impugnationes meas, aut propugnationes vel veritatem continere, vel ſaltim aliquam veritatis apparentiam præſeferre; ſi enim nec hoc, nec illud continent, ad quid tantum ſatigati, totque verba abſque neceſſitate proijcere? planè argumenta, vel ſolutiones nec quidem veritatis ſpecimen habentes, vno vel altero verbo expediuntur; ergo progreſſus ipſe ſuarum additionum fidem tollit huic dicto, quod nil apud me reperit, quod ſuis obiectionibus vel per apparentiam ſatisfaciat. Ad id quod tandem proteſtatur nolle mihi amplius reſpondere, quantumcunque in meæ confirmationem doctrinæ ſcribam, dico quod etiam melius feciſſet, ſi prius ſanum id conſilium arripuiſſet, luce namque meridiana clarius conſtat nec appendicem ſuam, ne has vltimas additiones pacato animo ſcripſiſſe, & ſtudio veritatis aperiendæ, ſed ſemper turbida mente, ac excitata bile ex affectu propriæ defendendæ ſententiæ, vt ex ipſimet eius verbis colligitur in additione facta ad quæſt. 1. diſput. 71. propè finem quæſtionis; & planè iam in hoc conſilio conuenimus, quia nec ego vlterius ſecum contendere volo; & ſicut ipſe non curat replicare ad ea, quæ fusè propoſui contrà ſuam appendicem apologeticam loc. cit. ſic nec ego curabo adamuſſim replicare ad ea, quæ nuper contra me ſcripſit in his vltimis ſuis additionibus, niſi me interdum coegerit occaſio prompta materiæ; Hic tamen ex induſtria vnam, vel alteram ſuarum additionum ſuſcepti examinandam, vt prudens lector videat, quàm verum ſit, quod dixi, ex ſolo contentionis, ac æmulationis æſtu illas ſcripſiſſe, difficultates ſubterfugere, non ſoluere, quamplura imponere, quæ non dixi, & tandem mecum plus contumeliis agere, quam rationibus, quod planè ſolùm ſufficeret, vt omnia eius dicta, vel potius dicteria meritò ſine vlla reſponſione dimitterentur; ſed quia ſapientibus, & inſipientibus debitores ſumus, in arenam deſcendo.

Itaque Ludieris, & quæ ad contumelias pertinent dimiſſis, iam ad ſeria deſcendendo in propoſita quæſtione Thomiſtæ vociferant Scotiſtas compoſitionem metaphiſicam in diuinis euitare non poſſe, ſi ſemel admittant diſtinctionem formalem attributorum ab eſſentia, ac etiam inter ea, quæ ſit actualis diſtinctio ex natura rei etiam minor diſtinctione reali; fundamentum eſt quia compoſitio eſt diſtinctorum vnio, quæ ſi ſint diſtincta realiter, erit compoſitio phyſica vel per ſe, vel per accidens, vel ſaltim per aggregationem; ſi verò ſunt diſtincta tantùm formaliter, compoſitio erit metaphiſica, qualis eſt inter animalitatem, & rationalitatem, humanitatem, & reſibilitatem, animam, & ſuas potentias in noſtra ſententia; ſi ergo admittimus pluralitatem formalitatum in Deo ex natura rei diſtinctarum, videtur neceſſariò ſequi compoſitio metaphiſica, in Deo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Cur admiſſa pluralitate formalitatum in Deo non lædatur ſumma eius ſimplicitas.

RAtio communis Scotiſtarum, cur admiſſa pluralitate 302
formalitatum in Deo non tollatur ſumma eius ſimplicitas, iam adducta eſt diſp. 6. Met. quæſt. 11. num. 226. & 232. & fuſius ſuprà declarata quæſt. 2. huius diſp. num. 79. & ſeq. nimirum cum formali attributorum diſtinctione tam ab eſſentia, quam inter ſe inuicem ſummam ſimplicitatem adhuc cohærere ſecluſa metaphiſica compoſitione, qualis reperitur inter animalitatem, & rationalitatem, quia vt duo talem efficiant compoſitionem opus eſt, quod vnum ab altero realiter diſtinguatur, vel ſaltim non ſit perfectè idem cum illo, quia nihil eſt in potentia ad ſeipſum, vndè licet compoſitio diſtinctionem neceſſariò inferat, quia par vt componens debet eſſe ab alia comparte diuerſa, non tamen diſtinctio è contrà infert compoſitionem, niſi ſit realis; ex quo patet falſum eſſe, quod in argumento Thomiſtarum aſſumebatur diſtinctinctionem ſcilicet formalem ſufficere ad compoſitionem metaphiſicam, non enim realitas generica cum differentiali compoſitionem faciunt metaphiſicam eò, quod formaliter diſtinguantur abinnicem, ſed quia non ſūt perfectè idem realiter inter ſe, ſed tantùm ratione tertii, in quo vniuntur, identificantur; vndè cùm identitas relationum, & attributorum in Deo cum diuina eſſentia ſit perfectiſſima ratione infinitatis, cuius munus eſt in ente infinito identificare illi omne realiter identificabile, talis ſumma identitas realis omnem excludit, compoſitionem, vel componibilitatem. Hanc tamen communem Scotiſtarum doctrinam, quæ expreſsè traditur à Scoto p. d. 8. quæſt. 4. & d. 5. quæſt. 2. L. & quol. 5. & alibi frequenter inficiatur Poncius in ſuo Curſu Philoſoph. Pariſiis impreſſo, vt inſufficientem pro ſolutione propoſiti argumenti, diſp. 71. num 57. vndè aliter reſpondet dicens illam ſolam formalitatum vnionē eſſe imperfectam, & arguere compoſitionem, quæ habet dependentiam in eſſe realis exiſtentiæ à cauſa extrinſeca, vndè quia vnio, ſeù identificatio diuinæ eſſentiæ cum attributis, & attributorum inter ſe non habet talem dependentiam, ideò non arguit imperfectionem, & compoſitionem in Deo; quia verò identificatio animalis cum rationalitate, & hominis cum reſibilitate habet dependentiam à cauſa efficienti extrinſeca quantum ad realem exiſtentiam, ideò eſt imperfecta compoſitio, & opponitur ſimplicitati perfectæ; & ſubdit iuxtà hanc doctrinam defendi poſſe, & explicari communem illam Scoti, & Scotiſtarum doctrinam, dùm dicunt illud ſolum eſſe perfectibile, & potentiale perfectibilitate, & potentialitate imperfecta, quod eſt finitum, quia re vera ſolùm illud poteſt habere huiuſmodi dependentiam à cauſa extrinſeca in eſſe realis exiſtentiæ.

Hanc tamen eius reſponſionem reieci diſp. 6. Met. cit. nu- 303
mer. 234. primò, quia quod aliqua duo inuicem realiter i-

identificentur, non habent a cauſa extrinſeca, ſed ex ſuis rationibus formalibus; ergo quod eorum identitas ſit ità perfecta, vt excludat compoſitionem diuinæ ſimplicitati repugnantem, vel non adeò perfecta, vt eam excludat, non oritur ex dependentia, vel independentia à cauſa efficienti extrinſeca niſi remotè; ſed vel ex infinitate extremorum, vel ex eorum limitatione, ratione cuius non identificantur niſi in tertio. Deindè quia cauſa extrinſeca efficere nequit, vt dùm duo extrema coniungit, faciat talem, vel talem compoſitionem ad eius libitum, ſed qualis ſolùm ex eis nata eſt fieri, vndè quãuis anima rationalis coniungeret ſe corpori abſq; vlla dependentia à cauſa efficiente extrinſeca, adhuc faceret compoſitionem cum ipſo. Tùm etiam quia vel gradus entis natus eſt facere compoſitionem cum ſuo modo ipſum contrahente, vel non; ſi primum, ergo etiam in Deo faciet compoſitionẽ; ſi non, ergo nec eam faciet creatura merito dependẽtiæ à cauſa extrinſeca, quia cauſa extrinſeca, quando coniungit extrema, & copulat, non immitat naturam illorum, & ideò ſi ſunt componibilia, compoſitionem faciunt, ſi ſunt incomponibilia v. g. quia ambo ſunt infinita, & in vltima actualitate, minimè. Demum hanc eandem Poncii doctrinã impugnaui diſp. 2. Met. n. 133. quia ratio diuinæ ſimplicitatis per quam de Deo demonſtrari poteſt, per ſe, & immediatè eſt infinitas, & ex tali medio eam demonſtrat Doctor p. d. 8. q. 1. quia omne componibile habet rationem partis, quatenus caret perfectione eius, cui eſt componibile; repugnat autem infinito, quod eſt actualiſſimum omninò, perfectione aliqua carere, rationemque partis reſpectu alterius ſubire; ergò ratio vndè immediatè deſumitur, & deducitur diuina ſimplicitas non eſt independentia, ſed infinitas, dixi *immediatè*, quia mediatè concedi poteſt Deum eſſe ſummè ſimplicem, quia eſt independens, nam hoc modo rectè ex independentia infertur infinitas, vt conſtat ex Scoto quol. 1. art. 1. & quol. 5. art. 1. & quol. 7. T. vbi probat Deum eſſe ens infinitum, & illimitatum, quia eſt prima omninò entitas à ſe in toto ordine entium, quod autem habet a ſe aliquid, habet illud in tota plenitudine, quæ ſibi competere poteſt, nihil enim habetur limitate in aliquo, niſi habeatur ab aliquo agente illud determinante ad certum gradum.

304 Reſpondet Poncius diſp. 71. cit. in additione ad quæſt. 2. ſe nunquam ſomniaſſe, quod cauſa efficiens poſſet facere, vt extrema haberent compoſitionem, niſi ex natura ſua intrinſeca id exigerent; hoc tamen non obſtante, ſicut ex eo quod aliquis effectus poſſit produci à cauſis naturalibus, colligi poteſt quod ex natura ſua intrinſeca ſit ordinis naturalis; & ex eo quod non poſſit ab eis produci, quod ſit ordinis ſupernaturalis, ità poteſt colligi arguitiuè, quod aliqua extrema ſint ex natura ſua componibilia, & apta facere compoſitionem, ſi ſint talia, quę non poſſint poni à parte rei coniuncta abſque dependentia à cauſa extrinſeca; & quod illa non ſint ex natura ſua apta facere compoſitionem, quæ coniungi poſſunt abſque tali dependentia, quarè ad 1. arg. diſtinguit antecedens, non habent hoc arguitiuè, nego, alio modo, tranſeat; & negat conſequentiam. Ad 2. quamuis cauſa efficiens nequeat pro libitu facere talem; vel talem compoſitionem ex his, vel illis extremis, poteſt tamen ex eo, quod coniunctio ſit talis naturæ, vt non poſſit poni ſine dependentia, colligi quod ſit imperfecta coniunctio, & ex eo quod ſit talis naturæ, vt poſſit poni ſine dependentia, poteſt colligi, quod ex natura ſua ſit coniunctio perfecta; vndè falſum eſt, quod parum refert dependentia, vel independentia ad colligendum ex ea naturam coniunctionis, ſeù identitatis. Ad 3. ait, quod gradus entis ex ſe natus eſt facere compoſitionem cum modo, ad quem poſſet contrahi cum dependentia, qualis eſt ille, quo contrahitur ad creaturam; & non eſt natus facere compoſitionem cum illo, quo contrahitur ſine dependentia, qualis eſt ille, quo contrahitur ad Deum. Ad vlt. dupliciter reſpondet diſp. 69. in additione ad quæſt. 3. & primò ait, quod etiamſi totum concederet, nihil contrà ipſum concludi, quia non dixit, quod ex independentia poſſit proximè, & immediatè colligi ſimplicitas, ſed quo poſſit ex ipſa colligi, ſiuè proximè fiat, ſiuè remotè, immo Scotus ipſe ex neceſſitate Dei, & independentia, quam habet à cauſa efficiente proba ſimplicitatem ipſius ex partibus eſſentialibus in illo ipſo loco à me citato; atq; ideò non eſt impertinens recurſus ad cauſam extrinſecam in probanda ſimplicitate, reſpondet ſecundò non tantùm remotè colligi poſſe ſimplicitatem diuinam, ſed proximè, & formaliter ex independentia, quia ſimplicitas, quæ arguit perfectionem excludit pluralitatem formalitatum, quæ poſſit coniungi, vel non coniungi à parte rei cum dependentia à cauſa extrinſeca, & non excludit pluralitatem aliarum formalitatum, vt patet ex pluralitate attributorum, & relationum diuinarum, ergò eò ipſo, quo cognoſcitur, quod ſit talis independentia in vnione aliquarum formalitatum, ſequitur formaliter, & proximè, quod ſit ſimplex ſimplicitate arguente perfectionem, de qua hic loquendum. Quod autem dicitur Scotum probare ex infinitate ſimplicitatem, vel non eſt ad rem, vel non benè intelligitur; nam certè Scotus non voluit infinitum non poſſe habere rationem partis, prout pars dicit aliquid incluſum in toto aliquo ſimul cum alio totum conſlante; nam certum eſt perſonam diuinam eſſe aliquod totum conſtitutum ex eſſentia, & perſonalitate, & in ſenſu iam dicto eſſentiam diuinam infinitam eſſe partem intrinſecam eius; imò Deus poteſt eſſe pars realis, & phyſica totius aggregati ex ipſo, & reliquis entitatibus realibus, & phyſicis; nec voluit etiam Scotus, quod infinitum non poſſet carere aliqua perfectione, hoc eſt non habere formaliter diſtinctam, & vnibilem cum ipſo, certum eſt enim in Scotiſtarum ſententia, quod eſſentia diuina ſic caret attributis; itaque Scotus voluit infinitum non poſſe eſſe partem, quatenus pars diceret imperfectionem, & non poſſe etiam carere aliqua perfectione, quatenus carentia illa diceret imperfectionem; eſſe autem partem imperfectam, & carere aliqua perfectione imperfecto modo eſt poſſe coniungi cum dependentia à cauſa extrinſeca cum aliqua perfectione diſtincta ſiuè formaliter, ſiuè realiter, cum quaſi non coniungeretur, eſſet realiter imperfectum, & hoc eſt illud quod repugnat infinito ſecundum Scotum.

Hæc reſponſio planè concedit quicquid mea argumenta
contendunt, & palam demonſtrat Poncium non intelle- 305
xiſſe vim argumenti Thomiſtarum ex diuina ſimplicitate deducti, & valdè inſipienter dixiſſe iuxtà illam ſuam doctrinam defendi, & explicari debere communem reſponſionem Scoti, & Scotiſtarum, quæ de ſe clariſſima, & ſufficientiſſima eſt, vt patet ex dictis quæſt. 2. à num. 79. Difficultas argumenti Thomiſtarum eſt, vt etiam ab ipſo Poncio proponitur diſput. 71. num. 56. cur pluralitas attributorum, & aliorum formalitatum in Deo non inferat compoſitionem Deum dedecentem, & diuinæ ſimplicitati repugnantem, ſicut infert in homini vnio animalitatis, & rationalitatis, quæ non ſunt niſi formaliter diſtincta, adeò quod argumentum quærit cauſam, cur ex vnione plurimum formalitatum in homine ſequatur vera compoſitio Metaphiſica ſummæ ſimplicitati repugnans, non autem ex vnione plurium formalitatum in Deo; Scotiſtæ veram, & propriam aſſignat rationem à priori, quia illæ plures formalitates in Deo ſunt infinitæ, vndè ratione infinitatis ſũt interſe ſummè identificatæ realiter, ideòque non efficiunt compoſitionem ſimplicitati repugnantem; at animalitas, & rationalitas in homine ſunt formalitates finitæ, & limitatæ, & non perfectè realiter interſe identificatæ, ſed tantùm ratione tertii, in quo vniuntur, vndè verè, & propriè vna eſt potentialis ad aliam quantùm ſufficit ad efficiẽdam compoſitionem ſummæ ſimplicitati repugnantem; Poncius verò per ſuam reſponſionem non aſſignat illius quæſiti in argumento rationem à priori, ſed tantùm ſignum quoddam à poſteriori, vt ipſe ait ex quo tantùm poteſt arguitiuè colligi, quod aliquæ formalitates natæ ſint facere compoſitionem ſimplicitati repugnantem, ſi non poſſunt vniri, niſi per dependentiam à cauſa extrinſeca, & quod aliquæ non ſunt aptæ, facere talem compoſitionem, quia ſunt vnibiles ſine tali dependentia; vt ipſemet Poncius ſuam reſponſionem explicat in reſponſione ad meam obiectionem; ergo eius reſponſio, vt ab ipſo explicatur, non eſt ad rem, nec ſufficit ad ſolutionem argumenti, nam argumentum quærit cauſam, & rationem à priori, cur vnio plurium formalitatum in creatura faciat compoſitionem Metaphiſicam, non autem in Deo, & eius reſponſio, talem cauſam non aſſignat, ſed tantùm ſignum quoddam à poſteriori, vndè arguitiuè id poſſit colligi, non ergò per ſolutionem Poncii debet ſolutio communis Scoti, & Scotiſtarum explicari, & defendi, ſed potius è contrà ſolutio Poncii, ſi quid valet, debet per ſolutionem Scotiſtarum corrigi, & declarari, vt potè quę veram cauſam aſſignat à priori illius diſparitatis in argumento quæſitam.

Hinc eſt, quod idem Poncius facta maiori reflexione ex 306
meis

Digitized by Google

meis obiectionis ſupra doctrinam illam Scoti, & Scotiſtarum, diſput.3.ſui Curſus Theol.q.2.n.26. palinodiam canens, pro ſolutione eiuſdem argumẽti Thomiſtarum ex diuina ſimplicitate deducti vtitur cõmuni Scotiſtarum doctrina dicens; Quia verò omnis compoſitio dicens ex natura ſua imperfectionem eſt inter ſola plura, quorum quodlibet, aut alterutrum dicit finitatem, ac limitationem, vt patet diſcurrendo per ſingulas compoſitiones imperfectionem dicentes propterea ad compoſitionem imperfectam neceſſariò requiritur limitatio; & quia vbicunq; eſt limitatio in alterutro ex extremis vnitis, vt coniungantur talia extrema à parte rei, debent dependere à cauſa efficienti extrinſeca, meritò Scotiſtę dicunt, nõ quamcumq; vnionem extremorum eſſe compoſitionem imperfectam, ſed eam ſolumodò, quæ eſt inter plura, quorum vnum, vel vtrumq; eſt finitum; Et quia quando extrema ſunt huiuſmodi, ex illis vnum habebit rationem actus, & alterum conſequenter rationem potentiæ, meritò etiam aſſerunt ad compoſitionem omnem imperfectã requiri plura, quorum vnum ſit actus, & alterum potentia. Hæc ibi Poncius, quo diſcurſu, vt patet, honorem Scoto reſtituit, & Scotiſtis, & tanquam primam, & præcipuam, imò præciſam rationem à priori illius diſparitatis, cur vnio pluriũ formalitatum in creatura compoſitionem faciat ſummę ſimplicitati repugnantem, non autem in Deo, aſſignat finitatem, & infinitatem extremorum cum Scotiſtis; & illam ſuam dependentiam, vel independentiam vnionis formalitatum ab influxu cauſæ efficientis, extrinſecæ fatetur oriri ex limitatione, vel illimitatione extremorum, licet etiam hoc falſum ſit, quia potius infinitas oritur ex independentia, vt dicam n.328. atq; ideò non eſſe primam, & præciſam cauſam illius diſparitatis, ſed conſequentem ad illam; & hoc eſt ad vnguẽ, quod meæ illæ inſtantiæ ab ipſo prætendebant, quod.ſ. vt aliqua duo extrema inter ſe identificentur non habent à cauſa extrinſeca, ſed ex ſui rationibus formalibus, pendet enim tanquam ex primaria radice ex finitate, vel infinitate eorum & ex hoc poſteà eorum vnio exigit, vel non exigit dependentiam à cauſa extrinſeca; nam vbicunq; in extremis vnibilibus limitatio reperitur, vt contingit in creaturis, vt coniũgantur talia extrema à parte rei debent dependere à cauſa efficienti extrinſeca, vt benè diſcurſit Pontius cit. diſp.3. Curſus theolog. n.16. ad litam reuerſus; & vbi in extremis nõ eſt limitatio, vt contingit in diuinis, vnio illorum non eget influxu cauſæ extrinſecæ; Ex his igitur luce meridiana clarius patet ſolutionem illam Scotiſtarũ communem eſſe ſufficientiſſimam, aliam verò Poncii omninò ſufficientem, niſi per doctrinam communem Scotiſtarum defendatur, & declaretur, ſicut poſteà ipſemet fecit diſp.3. cit. quarè rebus ſic ſtantibus eius reſpõſiones ad meas inſtantias alia confutatione non egent, quia concedunt totum id, quod ego contendebã .ſ. communem Scotiſtarum ſolutionem eſſe ſufficientiſſimã vtpotè quæ reddit cauſam à priori illius diſparitatis, & ſolutionem Poncii eſſe inſufficientem, cùm aſſignet tantum rationem à poſteriori, quæ vt ſatisfaciat reduci debet ad rationem à priori, quam cùm Scotiſtæ ſubtiliſſimè aſſignent cum Scoto, perperam Poncius in curſu philoſophico ab ea receſſit, & valdè inſipienter dixit ſolutionem Scotiſtarum debere per ſuam defendi, & explicari, vt ſit ſufficiens, vndè planè venia indignus fuiſſet ob tantum auſum, niſi poſteà melius conſultus palinodiam cecinisſet debitum honorem Scoti, & Scotiſtarum doctrinæ reſtituens.

307 Sed neque etiam vlla ex reſponſionibus; quas affert ad vltimam obiectionem, ſubſiſtere poteſt, non quidem prima, quia ſi non dixit, quod ex independentia poſſit proximè; & immediatè colligi ſimplicitas, ſed quod poſſit ipſa colligi, ſiuè id proximè fiat, ſiuè remotè; ergò valdè confusè reſpõdit argumento Thomiſtarum, in qua rationem, & cauſam poſtulant, quarè pluralitas formalitatum in creatura compoſitionem faciant, non ità in Deo, ſiquidem in ſua reſponſione non aſſignat neque cauſam proximam, nèque remotã; rurſus quando dixit ex independentia colligi ſimplicitatem in Deo, explicare debebat, quopacto id colligatur, an à priori, an à poſteriori, vndè cùm nihil horum exprimat in ſua reſponſione nimis implexè reſpondet, vnde cùm hinc deducit, me ſuam reſpoſionem non intellexiſſe, non inficior, quia confusè nimis loquitur, & diſcurrit; nam ſi voluiſſet intelligi, clarius, & diſtinctius debebat loqui, ſed planè dubito, nec ipsũ ſemet intellexiſſe, cùm illam adduxit ſolutionem ſuam, per quã volebat regulari debere, & declarari ſolutionẽ Scoti, & Scotiſtarum; Quando verò ſubdit Scotum ipſum ex neceſſitate Dei, & independentia, quam habet à cauſa efficiente probare ſimplicitatem ipſius ex partibus eſſentialibus iſt illo ipſo loco à me citato p.d.8.quæſt.1. verum quidem eam ibi probare ex primo capite ſcilicet ex neceſſitate, non tamen reperio, quod etiam ex independentia eam deducat ſed benè ex infinitate tanquam ex ratione proxima, & immediata, vt cuilibet textum leganti conſtare poterit, quarè cùm hinc deducit me Scotum in eo loco non intellexiſſe, ergo verius deduco Pontium eum locum non vidiſſe; ſi autem alibi vnquam Doctor, quod non recordor, ex independentia ſimplicitatem deducit, id debet tantùm intelligi mediatè, & remotè, quatenus ex independentia proximè, & immediatè deducitur infinitas, & ex ipſa infinitate ſimplicitas, vt in meo argumento dicebam. In alia verò reſponſione, per quam aſſerit poſſe ſimplicitatem Dei ex independentia deduci proximè, & immediatè, non tantùm à veritate aberrat, ſed etiam ſibimet manifeſtè contradicit, nam loc.citat. diſput.3.ſui Curſus Theolog.num.16. ſicut pro ratione proxima, & immediata compoſitione agnoſcit limitationem extremorum vnibilium, ità è contrà pro ratione proxima, & immediata ſimplicitatis agnoſcit extremorum infinitatẽ cum cæteris Scotiſtis: & dependentiam, vel independentiam vnionis formalitatum ab influxu cauſæ efficientis extrinſecè fatetur oriri ex limitatione, vel illimitatione extremorum vnibilium, & illas conſequi; ergò dum in hac ſolutione inquit diuinam ſimplicitatem poſſe ex independentia colligi proximè, & immediatè, ſibi patenter contradicit. Rurſus cùm dicit non eſſe ad rem, quod Scotus probet ex infinitate ſimplicitatem, nedùm iterum à veritate deuiat, quia infinitas eſt proxima ratio, per quam oſtenditur pluralitatem formalitatum in Deo ſtare cum ſumma ſimplicitate, vt ſuprà deductum eſt; ſed etiam denuò ſibi contradicit loco citato, vbi ex infinitate deducit vnionem plurium formalitatum in Deo non facere compoſitionem in Deo, ſicut facit in creatura. Demum, quod more, ſuo addit me non intelligere Scotum, cum Dei ſimplicitatem loc. cit. probat ex infinitate, iudicio lectoris remitto ipſum deprecando, vt textum Doctoris legat, ſtatim namque deprehendet Scotũ negare infinitum poſſe habere rationem partis in ſenſu à me allegato, & non in alio ſenſu, inquit enim, quod omne compoſſibile poteſt eſſe pars alicuius totius compoſiti, quod eſt ex ipſo, & alio compoſibili, omnis autem pars poteſt excedi, contrà rationem autem infiniti eſt poſſe excedi, ex quo tandem deducit infinitum non eſſe componibile; ac etiam ſubdit deinde, quod omne componibile caret perfectione illius, cum quo componitur, eo quia non habet omnimodam identitatem cum illo; igitur in eo ſenſu Doctor ait infinitum non poſſe habere rationem partis, quia non poteſt coniungi cum alio, cuius perfectione careat, vt ex vtroque conſtituatur aliquod totum perfectius, quoniam dari nequit aliquid perfectius infinito, quo ſenſu falſum ex Deum eſſe partem aggregati ex ipſo, & creaturis ex Scot. quol.5. art.22. & p.d.30.qu.2. & in hoc ſenſu ſemper negat eſſentiam dici poſſe partem diuinæ perſonæ, quia nec realiter diſtinguitur à perſonalitate, nec perſonalitas aliquã perfectionẽ importat, quam in ſe diuina eſſentia realiter nõ contineat, quo ſenſu vna pars nõ dicitur cõtinere perfectionẽ alterius compartis. Et planè ſenſus, quẽ aſſignat Poncius mihi videtur omninò chimericus, ſicut omninò chimerica eſt diſtinctio illa de parte perfecta, & imperfecta, & rurſus de carentia alicuius perfectionis perfecta, & imperfecta; eſt inquã, hæc diſtinctio omninò implicatoria, quia cùm carentia ſit negatio alicuius debitæ perfectionis, repugnat omninò dari carentiam perfectam; & rurſus cum ratio partis ex ſuà ratione formali imperfectionem inuoluat, vt docet Doctor p.d.8. q.4.X. quia dicit carentiam perfectionis alterius compartis, cum qua eſt compoſſibilis, vt docet p.d.8.q.1.G. planè repugnat dari partem perfectam ſub ratione partis.

Secundò principaliter dicebam diſp.6. Met.cit.n.235. per eius doctrinam de dependentia, vel independentia à cauſa 308
extrinſeca nec benè ſedari duas difficultates ab ipſo propoſitas contra ſolutionem communem Scotiſtarum, non quidẽ primam, quæ erat, quod licet per communem eam ſolutionem ſaluetur, quod vnio eſſentiæ cùm attributis, & attributorum inter ſe non faciat compoſitionem, quia vtrumq; extremum eſt infinitum, conſequenter imperfectibile, tamen non ſequitur, quin gradus, aut formalitas, entis, vt ſic, ſit perfectibilis per differentiam, aut modum, quo contrahitur ad Deum, quia illa formalitas non eſt infinita; ergò

adhuc remanet compoſitio in Deo; Cui difficultati reſpondebat Poncius ens non facere compoſitionem in Deo, quia licet iſta gradus non ſit infinitus ſecundum ſe, tamen vt reperitur in Deo, redditur infinitus, & independens in reali exiſtentia à cauſa extrinſeca propter identitatem quam habet cum modo, ſeù formalitate contrahente ipſum ad Deum. Inſtabam ego loc. cit. hanc ſolutionem non ſatisfacere, quia nec modus, nec differentia addita variat naturam realitatis, cui aduenit, vndè ſi illa de ſe eſt communis, potentialis, compoſſibilis, talis intrinſecè remanet vbicunque ponatur, & ſemper habebit rationem partis per modum determinabilis; addidi etiam Poncium in hac ſolutione ſibi non conſtare, quia paulò ſuprà dixerat reiiciendo communem Scotiſtarum doctrinam infinitatem non ſufficere ad perfectè identificandas realiter formalitates in Deo repertas; in hac autem ſolutione ad infinitatem ipſe quoq; recurrit ſimul cum independentia, & non amplius inquit talem perfectam identitatem oriri ab infinitate, aut independentia in reali exiſtentia à cauſa extrinſeca, imò potius contrarium affirmat ſcilicet infinitatem, & idependentiam entis in Deo prouenire ab identitate, quam habet cum modo, ſeù formalitate contrahente ipſum ad Deum; hæc eſt mea inſtantia hic ad verbum relata, vt conſtet, quam fideliter eam referat Poncius. Cui nuper occurrit in additione citata, concedendo, quod nec modus, nec differentia variat rationem formalem realitatis, cui additur, ſed negat rationem entis ex ſe eſſe potentialem, aut determinabilem, aut habere rationem partis, prout hæc inuoluunt imperfectionem; ſed has rationes vt ſic habebit, quatenus coniungitur cum finitate, & vt coniungitur cum illa habet dependentiam à cauſa effectiua, quam non habet, vt coniungitur cum infinitate; ad id, quod addideram de ſua inconſtantia inquit, mirum eſſe, quod vllus iudicare poſſit ipſum ſibi non conſtare ex eo, quod in vno loco dicat infinitatem non ſufficere; in alio verò loco dicat infinitatem, & independentiam ſufficere, nam prorſus hoc perindè eſſet, ac dicere, quod ſibi non conſtaret, qui in vno loco negaret animalitatem ſufficere ad conſtituendum hominem, in alio verò aſſereret animalitatem, & rationalitatem ad hoc ſufficere.

309 Hæc tamen noua reſponſio non ſufficienter euadit inſtãtiam propoſitam, nam ſemel conceſſo, vt Poncius concedit, conceptum entis propriam præferre realitatem per aliam cõtrahibilem, vt præſeferunt alii gradus prædicamentales generici, ineuitabile eſt, quod nõ ſit ex ſe potentialis, & determinabilis, & quod non habeat rationem partis, quantùm ſufficit ad inferendam in Deo compoſitionem metaphyſicã ſuæ ſimplicitati repugnantem, vt ex inſtituto oſtendi diſp. 2. Met. à n. 74. & 131. Et omninò friuolum eſt, quod addit realitatem entis eas rationes non habere, niſi quatenus coniungitur, aut coniungibilis eſt cum finitate; imò res omninò è contra ſe habet, quia ratio entis ſolùm in ſtatu præciſionis à finitate, vel infinitate eſt potentialis, determinabilis, & contrahibilis per illos mòdos, alioquìn non eſſet communis, & indifferens ad illos; & quando poſteà conſideratur in ſtatu contradictionis, quatenus ſcilicet dicitur ens finitum; vel infinitum, non amplius habet rationem partis, ſed totius eſſentialis metaphiſici reſultantis ex coniunctione realitatis contrahibilis cum modo, vel differentia contrahente; ſicut vniuerſaliter conſtat de alijs gradibus communibus metaphyſicis ad ſua contractiua comparatis, quod adeò de ſe clatum eſt, vt nec Tytones lateat in logica initiatos. Quod verò addit ad ſuam conſtantiam defendendam, & cohærentem loquendi modum, ſatisfacere poſſe videretur, ſi mea inſtãtia foret, prout ab ipſo refertur; ſed ſi proponitur fideliter prout eſt modò à me relata, minimè ſatisfacit, quia non facio ipſum inconſtantem per hoc, quod ſuprà dixerit infinitatẽ non ſufficere ad perfectè idẽtificandas realiter formalitates ſed requiri independentiam à cauſa extrinſeca, & quod poſteà ad infinitatem ipſe quoq; recurrat ſimul cum independentia; nam planè in hoc nulla notari poteſt inconſtantia; Sed inconſtantiã notaui in hoc, quod prius dixerat reiiciendo communem Scotiſtarum doctrinam perfectam identitatem formalitatum in Deo oriri ab infinitate, & independentia vnionis earum à cauſa extrinſeca, & poſteà in ſoluenda prima difficultate ab ipſò propoſita contra Scotiſtarum doctrinam contrariũ affirmat ſcilicet infinitatem, & independentiam entis in Deo prouenire ab identitate, quam habet cum modo contrahente, inquit enim in ſolutione illius primæ difficultatis, quòd licet gradus entis non ſit infinitus ſecundum ſe, tamen vt reperitur in Deo redditur infinitus, & independens in reali exiſtentia à cauſa extrinſeca propter identitatem, quam habet cum modò, ſeu formalitate contrahente ad ipſum Deum; ità legitur apud ipſum diſp. 71. n. 59. in reſponſione ad primam difficultatem; quibus ſanè verbis iam infinitatem, & independentiam entis in Deo ait, prouenire ab identitate, quam habet cum modo contrahente; cum tamen anteà ſemper inculcaſſet perfectam indentitatem formalitatum in Deo prouenire ex infinitate, & independentia in reali exiſtentia à cauſa extrinſeca. Ecce inconſtantiam in ipſo à me notatam, quam fortiter diſſimulauit, vt ſolitã cantilenã repetere poſſet, quod Maſtrius ſibi conſtat in non intelligẽdo ipſum, ſed ex hoc ipſo puncto poterit quiſq; diiudicare, an ego ipſum, vel potius ipſe me non intelligat, aut intelligere nolit, cùm quid ſit reſpondendum ſibi non ſuppetit.

Tertiò principaliter dicebam vlterius diſp. 6. met. cit. nu, 310
236. nec rectè reſpondere Poncium ad aliam difficultatem ipſo propoſitam nu. 57. contra communem Scotiſtarum doctrinam, qua probabatur attributa facere compoſitionem cum eſſentia, quia illa recipit, tanquam perfectiones à ſe formaliter diſtinctas; ſicut animal facit compoſitionem cum rationali, quia recipit illam differentiam, vt perfectionem à ſe formaliter diſtinctam. Cui difficultati reſpondebat Poncius ideò animalitatem facere compoſitionem cum rationalitate quia identificatio animalitatis cum ea ſit cum dependentia à cauſa extrinſeca quantum ad realem exiſtentiam, non ſit identificatio diuinæ eſſentiæ cum attributis. Inſtabam ego hanc ſolutionem non ſatisfacere, quia talis dependentia, vel independentia omninò materialiter, & conſequenter ſe habet quantùm ad hunc effectum identificandi perfectè, vel imperfectè plures formalitates adinuicem, ſed rationem preciſam, cur animalitas cum rationalitate compoſitionem faciat, non ſic eſſentia cũ attributis, eſſe quam Doctor aſſignat p. d. 8. q. 4. ad arg. princ. quia genus, & differentia identificatur ſolum ratione tertii, in quo vniuatur, à quo ſit abſtrahãtur, non amplius habent ſufficientem cauſam identitatis, vndè quia eorum identitas realis eſt imperfecta, & veluti ab extrinſeco emendicata, hinc eſt, quod compoſitionem faciunt metaphyſicam per modum actus, & potentiæ, at eſſentia, & attributa identificantur realiter ob infinitatem, ex quo eorũ indentitas eſt perfectiſſima, ideoq; excludens omnem metaphyſicam compoſitionem. Cui inſtãtiæ rurſus nuper occurrit Poncius negando illam independentiam, ac depenpentiã ità materialiter ſe habere, quin poſſit ex illis colligi compoſitio, aut ſimplicitas aliquas formalitatum identificatatũ realiter; & quamuis in re ipſa fortaſſis optima ſit illa ratio Doctoris de identitate, aut non identitate formalitatum in aliquo tertio, tamen negari non poteſt (inquit) quin ſi mea doctrina vera ſit, longè facilius, & clarius ſolui poſſit per eam illa difficultas, quam per hoc de identitate, aut non indentitate in tertio, nam prorſus difficile eſt, quod animalitas, & rationalitas non identificentur, niſi ratione tertii; eſſentia verò diuina, & attributa identificentur aliter, quam ratione tertii, & vlterius, quamuis id ità eſſet, difficile eſt adhuc oſtendere, cur proptereà eſſentia, & attributa non facerent compoſitionem tam benè, quam animalitas, & rationalitas, niſi reducendo rem ad meam doctrinam, quid enim ad hoc facit identitas illa in tertio, aut non tertio?

At neque hec reſponſio aliã meam inſtantiam euadit, ete- 311
nim, vt conſtat ex prædictis, quamuis ex dependentia, ac independentia poſſit colligi à poſteriori, vt ipſe ait, & conſequẽter cõpoſitio, aut ſimplicitas aliquarum formalitatũ realiter identificaturum, quatenus ex finitate, vel infinitate formalitatum in ſe neceſſariò conſequitur dependentia, vel independentia vnionis earum ab influxu efficientis cauſæ extrinſecæ; vt etiã Pontius ipſe concedit in illa additione *§. ad ſecundum dico*, attamen nequit ex eis colligi a priori, & tanquam per rationem formalem, & propriam, ſic enim ſolum colligi poteſt ex infinitate ſimplicitas quia infinitum, vt tale eſt alteri incõponibile per modum partis, quia pars, vt pars poteſt excedi, & infinitum, vt tale nequit excedi in eo genere in quo eſt infinitum; vndè ſimplicitas ex infinitate colligi poteſt immediatè abſque recurſu ad independentiam, non tamen ex independentia abſque recurſu ad infinitatem, nam ſi arguas, omne independens eſt alteri incomponibile, hæc propoſitio non eſt immediata, ſed probari per infinitatem dicendo, omne infinitum eſt incomponibile cum alio ea ratione qua infinitum eſt, ſed quodlibet independens eſt infinitum, ergò, & cet. vndè omninò falſum eſſe deducitur,

quod

Digitized by Google

quod nimis fidenter, & audacter infert Pontius facilius oſtendi per ſuam doctrinam, quare attributa cum eſſentia compoſitionem non faciant, ſicut rationalitas cum animalitate, quam per doctrinam Scoti de identitate, aut non identitate formalitatum in tertiò, imò per hanc non poſſe oſtendi, niſi rem reducendo ad ſuam doctrinam; nam ſi verum eſt, quod etiam ipſe concedit ibidem paulò ſuprà, quod independentia oritur ex infinitate, ſicut dependentia ex finitate, planè res è contra ſe habet, quod ſua ſolutio, & explicatio per dependentiam, & independentiam nil penitus iuuat, niſi recurrendo ad doctrinam Scoti de finitate, & infinitate formalitatum vnibilium; quomodo verò difficile non ſit animalitatem, & rationalitatem non identificari inter ſe, niſi ratione tertij, in quo vniuntur, à quo ſi abſtrahantur non amplius habent ſufficientem, cauſam identitatis, vnde hæc eſt falſa, animalitas eſt rationalitas; attributa verò, & eſſentiam identificari inter ſe ratione infinitatis extremorum, vndè etiam in abſtracto verum eſt dicere, Deitatem eſſe ſapientiam, optimè declarat Doctor ipſe 1.d.8.q.4.ad argum. princ. & nos cum ipſo ſupra q. 2. à num.79. & diſp.6. met. num. 235. quam Pontius doctrinam ſibi malè olentem num.57. recipit poſtea num. 71. vt dicam infra num.331.

312 Quartò tandem notaui diſp.6. met. cit. num. 236. inſtantiam, quam Poncius adducit, veluti, tacitam Scotiſtarum reſponſionem ad illam ſecundam difficultatem, non benè adduci, dum inquit fortaſſe ab eis reſponderi poſſe, quod animal non ideò præcisè facit compoſitionem cum rationalitate, quia ſit vtcunque perfectibile per eam, ſed quia vlterius non continet, nec virtualiter, nec eminenter rationalitatem, eſſentia vero diuina continet eminenter, & virtualiter perfectiones attributorum, & proptereà non eſt perfectibilis per eas. Neque enim Scotus, neque Scotiſtæ dicunt hac de cauſa eſſentiam non facere compoſitionem cum attributis, quia illa virtualiter contineat, & eminenter, nam perfectiones ſimpliciter, quales ſunt attributales, formaliter in ſummo ente continentur, non virtualiter ſolùm, vel eminenter, hic enim modus continentiæ eminentialis, & virtualis conuenit ſolùm perfectionibus ſecundum quid, hoc enim modo dicimus perfectiones creaturarum in Deo reperiri, virtualiter nimirum, ac eminenter; ſed ratio, quam Scotus, & Scotiſtæ adducunt, cur eſſentia non faciat compoſitionem cum attributis eſt perfectiſſima identitas cum eis, quæ eſt continentia identica, & vnitiua, non autem virtualis, ac eminentialis, quæ ſunt continentiæ alterius rationis. Huic inſtantiæ occurrit Pontius in fine additionis cit. & primò ait hoc à me rurſus ſuperius fuiſſe notatum, neque alia de cauſa fuiſſe repetitum, niſi vt mea metaphyſica creſceret in quantitate molis, dum creſcere non poterat in quantitate virtutis. Deindè reſpondet falſum eſſe, quod Scotiſtæ non vtantur ea inſtantiam, cum eum audierit, & viderit in manuſcriptis Scotiſtarum tam celebrium, quorum vix dignus ſum eſſe diſcipulus, & denique negat perfectiones ſimpliciter non etiam contineri virtualiter, ac eminenter in eſſentia diuina, & ait nunquam putaſſe tam craſſam poſſe in me cadere ignorantiam, vt id negarem, nam omnes Scotiſtæ negantes attributa eſſe de eſſentia diuinæ naturæ formaliter conſideratæ, & aſſerentes eſſe formalitates ab ipſa formaliter diſtinctas, & conſequenter ipſam conſequentes, ac ab ea, tanquam à radice pullulantes, fateri debent, quod eſſentia diuina, vt formaliter ab attributis diſtincta non contineat illa formaliter, & quod contineat illa virtualiter, quatenus eſt radix ex qua pullulant; & eminenter etiam, quatenus habet in ſe perfectionem illam radicalem, ex qua fit vt ab ea pullulare poſſint.

313 Fateor hoc etiam ſuperius in diſp. 2. met. quæſt. 5. num. 134. à me notatum fuiſſe contrà ipſum Poncium, cùm eandem inſtantiam, vel diſparitatem afferret pro Scotiſtis diſp. 69. num.35. & ſicut ipſe ſine ſcrupulo inferius diſp.71. num. 58. eandem inſtantiam, & ſub eiſdem verbis repetijt abſque eo quod timeret ſibi objiciendum, quod mihi modò adeò inſulsè objicit de quantitate molis meæ metaphyſicæ, ita pariter ego coactus fui in illa eadem inſtantia repetita eundem notare, & repetere defectum, quare ſi in hoc erraui, planè non ego fui prior, ſed ipſe; ſed hæc dicteria ſunt prorſus indigna Philoſopho, & præſertim Religioſo, nam & ego quoque hanc eandem eiuſdem inſtantiæ repetitionem notaueram diſp. metaph. nu.134. & tamen à ſimilibus dicterijs abſtinui; hæc ſiquidem argumenta aduerſantia minimè ſoluunt, nec ſapientiam oſtentant, ſed potius liuorem, & ignorantiam; Quod præterea addit inſtantiam illam legiſſe in manuſcriptis Scotiſtarum celebrium, quorum non ſum dignus eſſe diſcipulus, & ſæpius audiuiſſe; adhuc magis inſulſum eſt, nam teſtis de auditu parum probat, & manuſcripta fidem non faciunt, ſic enim poſſet quiſque pro libitu ſua aſſerta probare auctoritate Doctorum, quos legere non poſſumus; & ſi aliquis Scotiſta in ſcriptis reſpondet ità difficultati à Poncio propoſitæ, minus rectè reſpondet, nec ad intentionem Doctoris, & gaudeo eius non eſſe diſcipulum. Sed quam immeritò, ac ſine vlla fronte in eo puncto impingat mihi notam ignorantiæ, quod ſcilicet negauerim perfectiones ſimpliciter ſimplices contineri virtualiter, aut eminenter in Deo, & quam rationabilius in ipſum talis nota recidat iam ex pluribus capitibus euidenter demonſtro; nam in primis in eo loco ſcilicet diſp.6.num.236. ego abſolutè non nego perfectiones ſimpliciter contineri etiam virtualiter, & eminenter in Deo, ſed dico non tantum hoc modo contineri, verum etiam formaliter, ſeu ſecundum proprias formalitates ad differentiam perfectionum ſecundum quid, quæ in Deo contineri dicuntur virtualiter tantùm, & eminenter; verba mea ſunt etiam ab ipſo Poncio relata *perfectiones ſimpliciter, quales ſunt attributales, formaliter in ſummo ente continentur, non virtualiter ſolum, vel eminenter* planè ex his verbis nonniſi gramaticæ ignarus colligere poteſt, quod negauerim perfectiones ſimpliciter contineri virtualiter, aut eminenter in eſſentia diuina, vt colligit Poncius, ſiquidem particula *non ſolum* apud Gramaticos dicitur ampliatiua, & ideò non eſt excluſiua continentiæ virtualis, & eminentialis, ſed autem incluſiua, & vlterius etiam continentiæ formalis, adeoque eſſet craſſa Gramaticæ ignorantia ſenſum ex illis verbis colligere à Poncio deductum, & mihi adſcriptum.

314 Sed fac me abſolutè negaſſe perfectiones ſimpliciter contineri virtualiter, & eminenter in Deo, vti de facto negaui diſp.2.Met.q.5.nu.134. vbi dico, quod non hoc modo continentur in Deo perfectiones ſimpliciter, quales ſunt attributales, ſed quod hic modus continentiæ conuenit perfectionibus ſecundum quid, quia in eò nimirum continenter perfectiori modo, quam ſint in ſeipſis, quo ſenſu creaturæ omnes dicuntur virtualiter, & eminenter in Deo contineri, quod etiam ſuperius dixi q.2.huius diſp.num. 53. numquid ob id notam ignorantiæ craſſæ incurri, vt pro ſua ſolita modeſtia objicit Poncius? planè pignus depono, ſi apertè non oſtendero hanc notam ſibi deberi; ſi id inficiatur, cùm ita cum Scoto loquantur celebriores Scotiſtæ, quorum maiori cum veritate Poncius nequit eſſe diſcipulus, & quorum teſtimonia non adducam manuſcripta, tineis corroſa, ſed typis, ac æternitati data; audiatur Lichetus Scoti fidiſſimus Interpres 1.d.2.q.4. in ſolutionibus ad argumenta Caietani in hac ipſa materia §. *reſpondeo primò*, vbi ſic loquitur, omnis perfectio etiam in creaturis, quæ non neceſſariò includit imperfectionem ponitur formaliter in Deo, vt ſapientia, intellectus, & huiuſmodi; perfectio verò; quæ neceſſariò includit imperfectionem, puta limitationem, & dependentiã, vt homo, lapis, quantitas, & huiuſmodi, non ponitur in Deo formaliter, ſed tantùm eminenter, vel virtualiter, & ſic omnes mundi perfectiones ad vnam rem perfectiſſimam reducuntur, & ſic quæ ſunt ſparſa in creaturis ſunt vnita in ipſo Deo; hæc ibi Lichet. quo loquendi modo cùm continentiam virtualem, & eminentialem faciat propriam perfectionũ ſecundum quid, eam conſequẽter negat perfectionibus ſimpliciter; quod etiam docet 1.d.10.q. vnic. in fine, vbi ait quæ ſunt ad intrà non eminenter contineri in eſſentia, quia continentia hæc imperfectionem dicit ex parte contẽti; eadem lingua loquitur Rada p. 1. controu.4. in 5. notabili pro explanatione opinionis Scoti, dum ait, quod attributa ſunt formaliter in Deo, per quod à ratione attributi ſecernuntur omnes perfectiones propriæ creaturæ, quoniam hæ ſolùm ſunt in Deo virtualiter, & eminenter; Smiſing. de Deo vno tract.2. diſp. 2. num. 36. præmiſſa diſtinctione duplicis perfectionis ſimpliciter, & ſecundum quid, vt oſtenderet quomodo Deus ens infinitum includat omnem perfectionem poſſibilem in tota entis latitudine, habet hæc verba; ad propoſitam quæſtionem reſpondent Scolaſtici perfectiones omnes ſimpliciter, ſeu puras eſſe in Deo formaliter, ac ſub propria ratione, & tales eſſe ſolas perfectiones tranſcendentes, vel ſimpliciter; perfectiones verò ſecundum quid,

Digitized by Google

quid, ſeu mixtas ſolùm eſſe in Deo eminenter; quam continentiam eminentialem explicat ibi per virtualem, vt Deus dicatur continere ſolùm eminenter perfectiones ſecundum quid, quia in ſua eminentiſſima natura ſolùm habet virtutem eas efficiendi, & hoc eſt commune axioma aliorum Scotiſtarum, quod modum continentiæ formalis tribuunt perfectionibus ſimpliciter, modum verò continentiæ virtualis, ac eminentialis ſolùm perfectionibus ſecundum quid; & ita etiam loquitur Poncius ipſe diſp.2. Curſus Theol. nu. 28. vbi ait Deum includere formaliter omnes perfectiones ſimpliciter, cæteras verò virtualiter.

315 Et ſanè hic modus loquendi docetur à Scoto Magiſtro pluribus in locis, etenim 1. d.8. quæſt. 4. §. *iſta tamen* modum continentiæ formalis tribuit perfectionibus ſimpliciter quia quælibet perfectio ſimpliciter eſt formaliter in ente perfecto ex natura rei, & per hoc eas ſecernit à perfectionibus ſecundum quid, quæ in Deo contineri dicuntur tantùm virtualiter, & eminenter. Neque vnam, nec vllibi dixit Doctor perfectiones attributales in eſſentia contineri virtualiter, & eminenter, eo quia in ipſa etiam formaliſſimè conſiderata, vt ab attributis ex natura rei diſtincta, continentur vt in radice primaria, à qua pullulant, & pelago, à quo emanant; ſed ait diuinam eſſentiam continere perfectiones attributales radicaliter, ſeu fundamentaliter, & originatiuè, vnitiuè, & identicè, vt ſupra num. 87. notaui ex 1. d.8. q.4. S. & d.13. q. vn. N. & 4. d.13. q.1. art.1. & quol. 1. art.1. & quol.5. X. & alibi frequenter, nec vnquam hanc continentiam voluit appellare virtualem, vel eminentialem, quia hanc ſemper agnouit, vt propriam perfectionem ſecundum quid; & hoc eſt idioma frequens, ac familiare in Schola Scotiſtarum; quod ſi Poncius non intelligit, imò tanquam portentum, ac ignorantiam craſſam admiratur in ore meo, mirum eſſe non debet, quia vt alias dixi, & loquela ſua teſtatur, non eſt oriundus ex ſchola noſtra, ſed aduena, & aggregatus. Vide igitur Lector quo fundamento veritatis ampulloſè dixerit: *Omnes quotquot vidi Scotiſtæ, & quotquot oculos habent, quibus aliquid videant Metaphiſicæ, Theologicæ fateri debent in via præſertim Scoti, & Scotiſtarum (excipio Maſtrium) quod eſſentia diuina, vt formaliter ab attributis diſtincta, contineat illa virtualiter, & eminenter, quatenus eſt radix, ex qua pullulant.* Deindè quando etiam præſcindendo ab idiomate Scholæ noſtræ concedere velimus perfectiones attributales contineri virtualiter in eſſentia, quatenus eſt radix, ex qua pullulant, etenim etiam hoc concedi poſſet, ne dicat Poncius me nimis ſeuerè ſecum agere de modo loquendi, quia vnum contineri in alio virtualiter eſt in eo reperiri ſecundum virtutem, qua ab illo poteſt produci, vel in eſſe reali, vel in eſſe cognito, vt notat Doctor q.3. prolog. B. non tamen hac de cauſa pariter dici poteſt, quod eminenter contineantur in eſſentia, quandoquidem continentia virtualis, & eminentialis ſunt omnino alterius rationis, & continentia eminentialis propriè ſumpta ab omni abſtrahit cauſalitate, quod enim eminenter continet aliud non neceſſariò debet illud producere vel in eſſe reali, vel in eſſe cognito, nam aurum v. g. continet eminenter argentum, non quia phyſicè poſſit illud producere; ſed quia eſſe argenti, & valorem illius continet in eſſe eleuatiori, & perfectiori; & in hoc propriè conſiſtit continentia eminentialis, quod vnum contineatur in alio perfectiori modo, quam ſit in ſeipſo, vndè quia perfectiones ſimpliciter nequeunt dici perfectiori modo contineri in Deo, quam ſint in ſeipſis, ſed tantùm perfectiones ſecundum quid includentes in ſua ratione limitationem, ideò continentia eminentialis in omni ſchola ſolis perfectionibus limitatis tribuitur, non autem perfectionibus ſimpliciter, quod adhuc magis conſtabit ex diſp. ſeq. quæſt.1. vbi explico vtramque continentiam virtualem, & eminentialem, & oſtendo eſſe omninò alterius rationis, nec vnam cum alia confundi debere.

316 Sed adhuc inſtat Poncius diſp. 69. in additione facta ad q.3. §. *quando autem* (vbi eadem omninò habet, quæ poſtea replicat inferius diſp.71. in additione facta ad quæſt.2. in fine abſque ſcrupulo, quod ei obijciatur, vt mihi obijcit, quod hoc fecerit ad augendam molem ſuæ Metaphyſicæ) nam quando dico perfectiones attributales formaliter in Deo contineri, ſeù ſecundum proprias formalitates, vel ſic intelligo, quod in Deo realiter conſiderato reperiantur formaliter perfectiones attributales; & quod perfectiones tantùm creatæ reperiantur in ipſo virtualiter, aut eminenter & id quidem verum eſt, ſed ineptiſſimum ad propoſitum quia ipſe non loquitur de Deo ſic conſiderato, ſed de eſſentia diuina, vt dicit prædicata eſſentialia, & vt diſtinguitur formaliter ab attributis; & in hoc ſenſu falſum eſt in principijs Scoti attributa in ipſo formaliter contineri, ſeù ſecundum ſuas rationes formales, quia manifeſtum eſt, quod tantùm radicaliter, aut virtualiter, aut eminenter in ipſo contineantur. Reſpondeo, quando dico perfectiones attributales contineri formaliter in Deo planè me loqui in primo ſenſu; & in ſecundo ſenſu gratis concedo non contineri in eſſentia formaliter, vt dixi ſuprà num.87. nego tamen in hoc ſecundo ſenſu contineri in ea virtualiter, & eminenter, nam iuxta modum loquendi Scoti in eo ſenſu continentur in eſſentia radicaliter, fundamentaliter, identicè, vnitiuè, originatiuè, non verò virtualiter, & eminenter; & quando etiam, vt rem gratam Poncio faciamus, concedere velimus, quod contineantur in ea virtualiter, adeovt continentiam virtualem indifferenter tribuamus tam perfectionibus ſimpliciter, quam ſecundum quid; nequaquam tamen poſſumus concedere; quod in ea contineantur eminenter, quia talis continentia eſt peculiaris, & propria, perfectionum ſecundum quid dumtaxat ob rationem allatam; per quæ ſatis, ſuperque patet ad ea omnia, quæ mihi Poncius obiecit in additione facta ad q. 3. diſp. 71. aut propugnando ſua, aut impugnando mea; conſtat, inquam, plus contumelijs, & conuicijs mecum egiſſe, quam ſolidis rationibus; At videamus modò, an melius, vel ſaltem cum maiori modeſtia mihi occurrat in additione facta ad q. 3. diſp. 69. in ea quæſtione, an ſine præiudicio diuinæ ſimplicitatis poſſit in Deo admitti compoſitio metaphyſica ex genere, & differentia.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An ſine præiudicio diuinæ ſimplicitatis poſſit in Deo admitti metaphyſica compoſitio ex genere, & differentia.

QVæſtio hic pariter vertit inter me, & Poncium accipiendo metaphyſicam compoſitionem in ſenſu Scotiſtarum, quod genus, & differentia importent formalitates ex natura rei inter ſe diſtinctas; etenim ille diſp.69. num.34. 317
cùm antea docuiſſet ens dicere realiter ex natura rei præciſam à gradibus inferioribus videns iuxta hunc dicendi modum euitari non poſſe, quin ens ſit genus; vt conſequenter loqueretur, concedit ens eſſe genus, ac etiam per differentiam ad Deum contrahi, ſi tamen per genus intelligatur aliquod vnum contrahibile ad plura diſtinctæ rationis etiam per differentias, non tamen ſi per genus intelligatur quid poſitiuè limitatum; adhuc tamen negat, quamuis Deus conſtare ponatur ex genere, & differentia in præfato ſenſu, hinc ſequi compoſitionem metaphyſicam in Deo ex gradu perfectibili, & perfectiuo modo ſuæ ſimplicitati repugnanti, nam ſicut non impedit diuinam ſimplicitatem, quod includat formalitatem eſſentiæ diuinæ, & formalitates ſapientiæ, & iuſtitiæ, ac relationum; pariter non impedit ſimplicitatem ipſius, quod includat formalitatem generis, & formalitatem differentiæ ſecluſis imperfectionibus; & ſicut eſſentia diuina non eſt perfectibilis per attributa aliqua perfectibilitate, quæ imperfectionem inuoluat, ſic formalitas entis in Deo non eſt perfectibilis per formalitatem differentiæ aliqua perfectibilitate, quæ dicat imperfectionem. Hunc dicendi modum in noſtra ſchola nouiter inuectum contra apertam Doctoris intentionem redarguo diſp.2. Met. quæſt.5. num.132. & dico quod niſi velimus abuti vocabulo generis, & differentiæ, ſed in ea ſignificatione accipere, qua vſi ſunt ſapientes, ac noſtri progenitores, hæc vocabula ſonant duas realitates metaphyſicas, quarum vna eſt potentialis ad aliam, & per eam propriè perfectibilis, ex quibus proindè ob talem potentialitatem, & actualitatem ſit compoſitio metaphyſica, vndè Doctor ait 1. d.8. quæſt. 3. quod ſi daretur conceptus generis in Deo, iſte conceptus eſſet propriè in potentia, & propriè perfectibilis per aliam realitatem; & hinc inferebam varias illas acceptiones generis, & differentiæ à Poncio aſſignatas, iuxta quas dici poteſt Deus conſtare ex genere, & differentia, vel non conſtare eſſe meram fugam in doctrina Auerſæ, & Arriagæ, ac aliorum Recentiorum fundatam, qui ità loquuntur. Nec valere

re-

Digitized by Google

reſponſionem Poncij Doctorem ibi non loqui de conceptu generis, vt ſic, ſed de conceptu talis generis, qui abſtraheretur à re dependente formaliter ideſt de genere finito, & limitato; Hæc enim eſt frigida Doctoris interpretatio, quia dùm ibi Doctor diſputat, an Deus ſit in genere, & probat nec eſſe in genere, nec genere conſtare, loquitur de genere, vt ſic, & ſecundum rationem formalem generis, non autem de genere finito, & limitato, quia de hoc nemo dubitabat, & laboraret inuanum Scotus ad hoc probandum, quia ab omnibus conceditur.

318 Reſpondet Poncius in allegata additione ad queſt. 3. diſp. 69. eam doctrinam de diuerſis acceptionibus generis, & differentiæ emendicatam non eſſe ab Auerſa, & Arriaga, quoniam à doctiſſimis Scotiſtis illam audierat, antequam Auctores illi opera ſua typis dederint; neque eſſe fugam, quia per illas acceptiones nullam quærit euadere difficultatem. Deindè duplex illa acceptio generis eſt in vſu, vt probat Auerſa, quia communiter dicuntur res diuerſæ eſſe ſpecies entis, & eadem proprietate poteſt dici, quod ens ſit genus, quod ſi dicat Maſtrius illam locutionem eſſe impropriam, nihil aliud hinc haberetur contra nos, inquit, niſi quod impropriè loquamur, quod nihil attinet ad veritatem ipſam realem. Præterea quando dicit meam explicationem Scoti non valere, cum dico ipſum loqui de genere finito, & limitato, & Maſtrius contendit loqui de genere, vt ſic, ſibi manifeſtè contradicit, nam probat vlterius, quod conceptus generis, dicat neceſſariò finitatem, & quod Scotus loquatur de conceptu talis generis, vel ergo falſa eſt hæc Maſtrij doctrina de mente Scoti, vel mea expoſitio eſt apta. Demum, quando Maſtrius ait Scotum non loqui de genere, vt dicit conceptum realitatis limitatæ, ac finitæ, ſed de conceptu generis, vt ſic; vel loquitur de conceptu generis communi ad genus limitatum, & genus non limitatum, hoc eſt, de conceptu generis comprehendente meas duas acceptiones; vel de conceptu generis non communi ad illas, ſed ſolam rationem generis limitati comprehendente; ſi primum, manifeſtè ſibi contradicit, vt patet ex ſuo diſcurſu, quo concludere vult, quod genus, vt ſic, de quo Scotus agebat, ex ratione ſua formali dicat limitationem; ſi ſecundum, ergo verum eſt, quod ego dixi Scotum non loqui de genere, vt ſic, communi ad genus in vtraque acceptione, de quo genere, vt ſic, ego ſum locutus; ità ſummatim diſcurrit Poncius loc. cit. vbi millies idem repetit ad nauſeam vſque.

319 Quoniam hic diſcurſus partim eſt reſponſiuus, & partim impugnatiuus, occurram partim reſpondendo, partim replicando; & rurſus dico hanc quoque reſponſionem frigidiorem eſſe illa priori ſolutione iam impugnata diſp. 2. Met. nam vt ſuprà dicebam, teſtis de auditu parum probat in iudicio, vt aiunt Iuriſperiti; quando igitur diſputamus de mente Scoti, & recta eius intelligentia, valdè inepte mihi ſemper affert Poncius teſtimonia Scotiſtarum de auditu, aut eorum manuſcripta, cum potius afferre deberet teſtimonia eorum, qui typis dederunt, ad omnem ſuſpicionem tollendam, quod teſtimonium non ſit fictum, & chimericum; nego igitur apud Scotum, vel vllum Scotiſtam approbatum illam duplicem acceptionem reperiri; Ad teſtimonium, quod profert ex Auerſa vſurpatæ locutionis, quia dicimus ſpecies entis, differentias entis &c. iam dixi diſp. 2. Met. quæſt. 5. num. 130. locutiones illas eſſe abuſiuas, non proprias, certum eſt enim apud omnes Deum non eſſe ſpeciem, ſed ſubſtantiam indiuiduam, & ſingularem, & gratias refero Poncio, quod ingenuè fateatur ſe loqui impropriè, dum ens genus appellat, hoc enim mihi ſufficit; nego tamen id nihil referre ad rem, aut veritatem ipſam, cùm nil magis ad veritatem indagandam conferat quam verus, & proprius loquendi modus; nego pariter illam duplicem generis acceptionem non eſſe inuentam ad fugiendam difficultatem aliquam; imò ad alium finem inuenta non eſt, niſi ad eludendum argumentum illud Thomiſtarum, quod ſi ens eſſet prædicatum vniuocum in quod Deo, & creaturæ, tunc haberet rationem generis, quod communiter negatur, quia tunc Deus conſtaret ex genere, & ex differentia, atque ita eſſet metaphyſicè compoſitus; imò ad hoc ipſum argumentum ſoluendum, vel potius eludendum adducitur à Poncio, quod propoſuerat num. 28. vt propterea mirum ſit, quomodo dicat non eſſe ab ipſo adductam ad aliquam difficultatem fugiendam, vel ſoluendam, & quidem Auerſa p. 1. quæſt. 3. ſect. 2. ait, quod ſi ens ponatur genus, Deum dici poſſe eſſe in genere, non tamen componi ex genere, & differentia. Ad aliud cum ſua Conf. quando dico Scotum loc. cit. loqui de genere, vt ſic, non autem de genere finito, & limitato, non accipio genus, vt ſic, vt comprehendit vtramque acceptionem à Poncio aſſignatam, quaſi detur conceptus generis communis ad genus limitatum, & non limitatum, nam talem conceptum communem omninò nego, ſed accipio genus, vt ſic ideſt ſecundum rationem formalem generis, vt expreſſis verbis ibidem me explico, & dico ſecundum ſuam rationem formalem generis, vt ſic, ſemper importare aliquam realitatem finitam, & limitatam per aliam diſtinctam perfectibilem; Vndè detegitur in diſcurſu Poncij manifeſta fallacia, qua vel & me in contradictionem inducere, nam quando proponit argumentum ſub diſtinctione generis vt ſic, & generis finiti, & limitati, per genus, vt ſic, ipſe intelligit genus, quod de ſe ſit commune ad genus limitatum, & non limitatum, & ſumit genus finitum, & limitatum pro ſpecie generis, vt ſic, ideſt comprehendentis vtramque eius acceptionem; at ego non ſic, accipio, imò hanc duplicem acceptionem impugno, & vnam tantùm admitto nempè generis finiti, & limitati, quod coincidere dico cum genere, vt ſic, ideſt ſecundum ſuam rationem formalem conſideraro, per quam includit finitatem, & limitationem; iuxta quam intelligentiam nulla notari poteſt in dictis meis contradictio, niſi ab ignaro, vel cauilloſo; quando namque nego Scotum ibi loqui de genere finito, & limitato, loquor in ſenſu à Poncio prætenſo, quod ſcilicet ſit veluti ſpecies alicuius conceptus communis ad genus limitatum, & non limitatum, nam tunc vtique vanum eſſet diſputare, an Deus ſit in tali genere, vel tali genere conſtet, quia de hoc nemo dubitat; & dum dico Scotum loqui de genere, vt ſic, non accipio genus in aliqua communiori acceptione, ſed illud accipio ſecundum ſuam formalem rationem; & quia ſecundum eam ſemper includit finitatem, & limitationem, in hoc ſenſu dici poteſt Doctor ibi loqui de genere finito, & limitato, quatenus hoc conuertitur cum genere, vt ſic, neque præter hoc datur alia acceptio generis, niſi abuſiua omninò, & impropria, quæ acceptio non inſeruit deciſioni quæſiti; neq; ex hoc ſequitur expoſitionem à Poncio datam eſſe veram, quia non accipit ipſe genus finitum, & limitatum hoc modo, vt ſcilicet idem ſit, quod genus, vt ſic; ſed quatenus eſſet quædam ſpecies contra diſtincta à genere illimitato, ita quod iſtæ eſſent duæ ſpecies contentæ ſub genere, vt ſic.

320 Et quia tandem vidit Poncius hanc eſſe veram intelligentiam mei diſcurſus, nec me in contradictionem adducere poſſe, in fine denique prolixi ſui diſcurſus ait, quod ſi velit Maſtrius non dari aliquem conceptum genericum, niſi qui ſit finitus, & propterea Scotum agere de conceptu generis, vt ſic; excitat quæſtionem de nomine, & nihil facit in re contra me, qui ſuppoſui aliam acceptionem generis, ſiue propriam, ſiue impropriam, & in illa tantùm dixi ens eſſe genus, & Deum conſtare genere, illud autem impugnari non poteſt, niſi oſtendendo ſuppoſitionem eſſe falſam, quod fieri nequit, cùm ſufficiat ad veritatem ipſius, quod Arriaga, & Auerſa ea vtantur, & ego ipſe, etiamſi nullus alius ea vteretur. Sed hæc euaſio omninò ridicula eſt, nam ſic omnes quæſtiones reducere poſſemus ad quæſtionem de nomine fingendo nobis nominum ſignificationes pro libitu, & ſic contendere poſſemus Diabolum eſſe Deum, accipiendo nomen Dei in diuerſa ſignificatione, quam habeat ex communi inſtitutione vndè ad hoc inconueniens vitandum præfixa eſt regula à Philoſopho vt notat Scot. 4. d. 1. q. 2. quod nomina accipere debemus ſecundum communem vſum loquentium, non ait ſecundum vſum duorum, vel trium; ergo vt illa acceptio generis pro genere illimitato eſſet vera, & legitima, non ſufficit vſus illius apud duos, vel tres; ac etiam vlterius requiritur, vt ſit propria, non verò impropria, & abuſiua, nam quando excitatur quæſtio, an Deus ſit in genere, vel ex genere, & differentia conſtitutus, ſermo eſt de genere propriè dicto, & ſecundum frequentem, ac potiorem ſignificationem, quam habet in omni ſchola.

321 Secundò deindè, quod genus, vt ſic, dicat limitationem probaui diſp. 2. cit. n. 142. quia genus, vt genus dicit partem eſſentiæ, & non totam eſſentiam, vt per ſe notum eſt, ergo implicat in adiecto dari genus infinitum, probatur conſequentia, quia ſolum finitum poteſt eſſe pars alicuius totius, & ideò inquit Doctor quol. 5. infinitum, vt ſic, habere ratio-

nem

Digitized by Google

nem totius, non partis omne namque totum eſt maius ſua parte, infinito autem nihil eſt maius. Deindè genus ex ſua ratione formali à ſe differentiam excludit, per quam contrahitur, ac etiam ab ipſa excluditur, quantum ſufficit, vt dicatur eſſe in potentia ad illam; ſed realitas infinita quantumcunque præcisè ſumatur nequit eſſe in potentia ad realitatem, cui infinitum ſit, cui nihil entitatis deeſt eo modo, poſſibile eſt illud haberi in aliquo vno. Reſpondet Poncius negando conſequentiam cum probatione, nam aliquod infinitum poſſet eſſe pars eſſentiæ, hoc eſt aliqua formalitas, quæ non dicat adæquatè totam eſſentiam rei formaliter, nam certè in ipſo Deo ratio ſubſtantiæ infinitæ formaliter non dicit rationem formalem ſubſtantiæ ſpiritualis infinitæ. Et quod aliquod infinitum poſſit eſſe pars totius eſt manifeſtum, nam ſapientia infinita eſt pars iſtius totius, quod conflatur ex Deo, & ſapientia, hoc eſt, eſt aliquid, quod non dicit formaliter omnes formalitates incluſas in illo toto, quod addit, ne capiatur pars in aliqua alia acceptione faciendo quæſtionem de nomine; ad probationem conſequentiæ negat infinitum non poſſe habere rationem partis, hoc eſt, alicuius formalitatis, quæ formaliter non dicat omnes formalitates in re, cuius diceretur pars, incluſas; & cùm dicitur totum eſſe maius ſua parte, & infinito nihil poſſe eſſe maius, diſtinguit hanc vltimam partem, infinito nihil eſt maius realiter, tranſeat, formaliter negatur, poteſt enim fieri, quod aliquid ſit maius vno infinito formaliter, quantùm ad hoc, quod includat formalitatem iſtius infiniti, quo diceretur eſſe maius, & aliam formalitatem diſtinctam formaliter ab ipſo, de quo in ſententia Scoti diſtinguente attributa inter ſe, & ab eſſentia, non poteſt eſſe dubium. Ad Conf. diſtinguit minorem, nequit eſſe in potentia dicente imperfectionem, concedit, non dicente imperfectionem, negat, & ad probationem minoris ait, quod non ſit poſſibile omnes formalitates repertas in aliqua infinita re includi formaliter in qualibet formalitate ex formalitatibus diſtinctis, quæ reperiuntur in illa, alioquin eſſent, & non eſſent diſtinctæ formaliter, vndè formalitati infinitæ poteſt addi alia formalitas infinita diuerſæ rationis, vt eſt euidens in noſtra ſententia.

322 Porrò ſi hæc ſolutio aliquid valet, tollitur, vel eneruatur præcipuum medium, quo vtuntur Theologi ad probandam ſummam Dei ſimplicitatem ex infinitate deductum, & præſertim Scotus 1. d. 8. quæſt. 1. §. *ſecundo probo*, & quol. 5. art. 2. §. *tertio arguitur*, quod eſt tale, infinitum non eſt componibile alteri, nec compoſitum ex alijs; ergo eſt omninò ſimplex; antecedens probant, quoniam omne componibile alteri caret eius perfectione, & conſequenter perfectione totius, quæ conflatur ex perfectione vtriuſque infinito autem nihil perfectionis deeſſe poteſt; compoſitum verò ex aliis, vel eſt compoſitum ex partibus infinitè perfectis, & hoc eſt contra rationem partis, vt modò dictum eſt; vel ex partibus finitè perfectis, quod dici nequit, quia ex pluribus finitis non fit infinitum, ſed ſolùm finitum quoddam determinatæ perfectionis pro determinata partium perfectione, ita vt totum tantò ſit perfectius partibus ſeorſim ſumptis, quantum finitæ perfectionis vna pars alteri ſuperaddit. Hoc, inquam, efficaciſſimum medium, quo omnes vtuntur ad demonſtrandam diuinam ſimplicitatem omninò deſtruit ſtante prædicta reſponſione; neque alio modo diuinam ſimplicitatem ſaluare poteſt, quam recurrendo ad illas ſuas chimericas diſtinctiones ex ſolo ſuo cerebro inuentas, & nulla ratione, nulloq; auctore probatas, niſi ex auditu, de parte perfecta, & imperfecta, de carentia alicuius perfectionis perfecta, & imperfecta, de potentialitate perfecta, & imperfecta, & dicendo quod infinitum poteſt conſtare partibus perfectis, non imperfectis, & quod eſt componibilem alteri per modum partis perfectæ, quæ etiam caret perfectione alterius compartis carentia perfecta, non imperfecta, & eſt in potentia ad perfectionem eius potentialitate perfecta, non imperfecta; ità namque diſcurrit loc. cit. & diſp. 3. ſui curſus Theolog. vt ſaluet diuinam ſimplicitatem cum pluralitate formalitatum in Deo ex natura rei, quam inquit facere in Deo compoſitionem perfectam, ſeù ſine vlla imperfectione, non autem imperfectam, ſeù cum imperfectione, ſicut faciunt in homine v. g. animalitas, & rationalitas; quæ doctrina peſſima eſt, & nullo modo admittenda, quia ſemper argumentum vrget, quod ſicut pluralitas rerum, & partium, quarum vna non includit aliam realiter, facit compoſitionem realem, & phyſicam, ita pluralitas formalitatum, quarum vna non includit aliam formaliter, facit compoſitionem formalem, & metaphyſicam; & quod ſicut pars realiter ab alia diſtincta eſt imperfecta, quia caret perfectione alterius compartis, cùm eam realiter non includat, ità pars formaliter tantum ab alia condiſtincta adhuc erit ſuo modo imperfecta, & cum imperfecta potentialitate ad aliam compartem, quia caret formaliter perfectiones illius, cum eam formaliter non includat; Neque valet dicere vnionem formalitatum dependentem ab influxu cauſæ extrinſecæ facere compoſitionem imperfectam ſimplicitati repugnantem, quo quidem modo vniuntur in homine rationalitas, & animalitas, non autem vnionem formalitatum independentem à tali influxu, quo pacto vniuntur in Deo plures formalitates. Hoc, inquam friuolum eſt, quia imperfectio compoſitionis ſimplicitati repugnantis ex eo præcisè pendet, quod vna pars componens caret perfectione alterius, & eſt in potentia ad eam, vel realiter, ſi ab ea diſtinguitur realiter, vel formaliter, ſi diſtinguitur tantùm formaliter; quare cùm independentia vnionis earum à cauſa extrinſeca non faciat, quod vna includat aliam formaliter, conſequenter non impedit, quin faciat compoſitionem etiam ſuo modo ſimplicitati repugnantem; Tùm quia, ſi talis independentia à cauſa extrinſeca præcisè ſumpta iuuaret ad hoc, quod vnio plurium formalitatum in Deo, non faceret compoſitionem diuinæ ſimplicitati repugnantem, ſic pariter poſſemus admittere relationes, & attributa ab eſſentia realiter diſtingui, & adhuc affirmare talem vnionem, & rerum pluralitatem non facere in Deo compoſitionem ſimplicitati repugnantem, quia talis vnio eſſet in Deo per independentiam ab influxu cauſæ extrinſecæ, etiamſi ſit plurium realiter diſtinctorum.

Falſum itaque aſſumit in ea ſua reſponſione, quod infinitum poſſit eſſe pars, quia ratio partis ex ſua ratione formali imperfectionem inuoluit, vt docet Scotus 1. d. 8. q. 4. X. 323
quia dicit carentiam perfectionis alterius compartis, cum qua eſt componibilis, infinito autem nihil deeſt perfectionis eo modo quo poſſibile eſt omnem perfectionem in vno ſummo ente haberi; & præterea daretur aliquid maius infinito, nempè illud totum, quod ex ipſo reſultaret cum alia comparte, cum qua eſt componibile; Et cùm inquit, quod aliquod infinitum poteſt eſſe pars totius, quia ſapientia infinita eſt pars iſtius totius, quod conflatur ex Deo, & ſapientia, quatenus eſt aliquid, quod non dicit formaliter omnes formalitates incluſas in illo toto; & ſic quod licet non poſſit dari infinitum maius alio realiter, benè tamen formaliter quatenus includit formalitatem iſtius infiniti, quo dicitur eſſe maius, & aliam formalitatem diſtinctam formaliter ab ipſo, quod ait in dubium eſſe in ſententia Scoti diſtinguentis formaliter attributa ab eſſentia. Hoc etiam omninò friuolum eſt, ſi ſpectemus rationem infiniti, vt deſcribitur à Doctore valdè accuratè quol. 5. & quod docet 1. d. 8. q. 4. §. *ad quæſtionem*, licet enim infinitum ex ſua ratione formali identificet ſibi realiter quodcumque ſibi compoſſibile, vt ſunt omnes perfectiones ſimpliciter, non tamen opus eſt, quod identificet ſibi realiter quodcumq; ſibi compoſſibile, vt ſunt omnes perfectiones ſimpliciter, non tamen opus eſt, quod identificet ſibi formaliter, vt dictum eſt ſupra nu. 95. & ex hoc præcisè, quod ſibi realiter identificat quodcumque ſibi compoſſibile, colligit Doctor, quod ſibi repugnet habere rationem partis cum alia comparte, & quod cum quolibet tali vnum totum conſtituit totalitate identitatis realis, non tamen totalitate identitatis formalis, quia omnes perfectiones ſimpliciter in eo reperiuntur ſecundum ſuas formalitates diſtinctas, & non in vnâ formalitatē vnitæ; ex qua ſubtiliſſima doctrina euidenter colligitur, quare infinitum non poſſit eſſe pars totius eo modo, quo fingit Pōcius, quia pars non dicitur pars niſi in ordine ad totum, at infinitum, vt continet omnes perfectiones ſimpliciter, non eſt totum niſi totalitate identitatis realis, non autem totalitate identitatis formalis; ergò ſi dari nequit infinitum, quod ſit totum totalitate identitatis formalis, neque dari poterit pars tali toti correſpondens; atque ità falſum eſt ſapientiam infinitam eſſe partem totius, quod conflatur ex Deo, & ſapientia. quia ex Deo, & ſapientia nullum conflatur totum formale, ſeù totalitate identitatis formalis. ſed tantùm vnum totum reale vnitate identitatis realis. Quod autem Poncium decepit eſt, quia putauit eſſentiam facere cum attributis ob formalem diſtinctionem inter ea repertam aliquam compoſitionem non dicentem imperfectionem, &

con-

Digitized by Google

conſequenter ſapientiam cum Deo tale totum, vel compoſitum conſtituere, cuius ſapientia ſit pars ſeruata propoſitione ad compoſitionem realem dicentem imperfectionem, Hoc tamen purum figmẽtum eſt, quia compoſitio fit ſolùm ex vnione rerum inter ſe realiter diſtinctarum, aut formalitatum non perfectè realiter inter ſe identificatarum, ſed tantùm ratione tertij, in quo vniuntur, vt euenit in formalitatibus metaphyſicis generis, & differentiæ; vndè ſi plures formalitates inter ſe vniuntur per perfectam identitatem realem ratione infinitatis, vt euenit in diuinis, nullam prorſus efficiunt compoſitionem, ſed talis pluralitas ſtat cum ſumma ſimplicitate, licet non cum ſumma vnitate, vt declaratum eſt ſupra n.76. & ſicut nullam efficiunt compoſitionem, ita quoq; nullum efficiunt compoſitum, aut totum, cuius poſſint dici partes, quia ſi tale efficerent compoſitum, id efficere non poſſent, niſi per vnionem, & identitatem formalẽ inter ſe, quam dicimus eſſe impoſſibilem, eo ipſo quod ſecundum proprias rationes formales ſingulę reperiuntur in Deo. Dices, imò quia manent in Deo ſecundum proprias rationes illæ formalitates, erunt partes totius reſultantis ex Deo, & illis perfectionibus. Negatur conſequentia, quia ſicut ob ſummam realem identitatem cum Deo, ac inter ſe nullam prorſus efficiunt compoſitionem, quia idem cum ſeipſo compoſitionem non facit, vt fusè declaratum eſt ſupra q.2. art.2. in ſolutione ſecundæ obiectionis ex diuina ſimplicitate deductæ, ità nullum prorſus efficiunt compoſitum, aut totum, cuius dici poſſint, partes.

Tertiò ſubdit Poncius admiſſo etiam eſſe à me ſufficien-
324 ter probatum infinitum eſſe non poſſe genus, hinc tamen non ſequi, quod genus, vt ſic, debeat eſſe neceſſariò ex ſua ratione formali, quod finitum, nam poſſet præſcindere à finito, & infinito, & tale genus eſſe ens; Et quia hanc reſpõſionem præoccupaui loc.cit. hoc non poſſe dici, quia genus ſuaptè natura importat conceptum potentialem, & per modum partis; & proindè debet importare conceptum limitatum, & ideo cum tranſcendens dicat conceptum indifferentem ad finitum, & infinitum, conceptus generis nequit eſſe tranſcendens. Replicat me in hac ratione petere principium, dùm dico genus, vt ſic, in omni acceptione generis dicere conceptum potentialem, aut rationem partis, quæ neceſſariò inuoluat limitationem; quod ſi ſermo ſit de ratione partis, & potentialitatis, quæ ſolum includat formalitatem coniungibilem cum alia formalitate diſtincta, & cum illa conſtitutiuam rei conflata ex illis duabus formalitatibus, concedit quod genus dicat tales rationes, ſed negat indè ſequi, quod ratio generis nequeat conuenire rationi tranſcendenti; & concedit vlterius, quicquid, ait, ſit de auctoritate Scoti, ens, vt ſic, eſſe contrahibile per differentias, quamuis non eſſet conceptus limitatus, nec finitus. Sed gratis omninò dicit me in illa præoccupata reſponſione principio petere, dùm dico genus, vt ſic, in omni acceptione generis dicere conceptum potentialem, aut rationem partis, quæ neceſſariò inuoluat limitationem; tum quia ego non admiſi illam duplicem acceptionem generis, nec locutus ſum de genere in ea communitate, cum dixi quod importat realitatem limitatam, & potẽtialem per aliam contrahibilem; ſed locutus ſum de genere, vt ſic, id eſt ſecundum ſuam rationem formalem conſiderato; & ſufficienter probaui ex communi omnium ſenſu, quod habeat rationem partis, quia non dicit totam eſſẽtiam rei, ſed partem eſſentiæ ex ſua ratione formali, & hanc quidem contrahibilem, & potentialem; ex quo neceſſariò infertur, quod dicat limitationem in ſua eſſentia, quia totum ſolum, vt ſic, dicitur habere rationem perfecti, & pars ſub ratione partis ſemper habet rationem perfecti, & limitati, & perfectibilis per aliud, ad quod eſt potentialis; & quod dari poſſit pars potentialis, & perfectibilis per aliam abſque vlla imperfectione, quo ſenſu ratio generis conuenire poſſit conceptui tranſcendenti, eſt omninò chimericum, & implicatorium, ſicut quod dari poſſit aſinus rationalis, quia partialitas, & potentialitas paſſiua à toto genere imperfectionem dicit, & limitationem, & oppoſitum aſſerere eſt velle omninò terminos inuertere, & vniuerſam Philoſophiam ſubuertere, vt dictum eſt; & quod tandem ait ens eſſe genus etiam per differentias contrahibile, (quod neq; etiã Auerſa, neq; Arriaga concedunt, cùm inter ens, & contractiua entis perfectam præciſionem obiectiuam non admittant,) *quicquid ſit de Scoti auctoritate*, palam indicat parum curare de Scoti auctoritate, & quid dicendum ſit ad mentem eius, & fatetur ſe tradere Philoſophiam iuxtà proprium cerebrum, & non de mente Scoti, vt indicat titulus in capite illius Curſus præfixus dicens *Curſus integer ad mentem Scoti*; quo igitur veritatis fundamento ad decipiendum lectorem ita librum prætitulaui, ſi tot opiniones, & imaginationes habet, quas neque per vmbram vnquam ſomniauit Doctor, vt & ipſe fatetur, & pro quibus etiam confirmandis nullum prorſus Scotiſtam adducit, niſi fortè in manuſcriptis, vel ex auditu?

Quartò inſuper arguebam contra Poncium diſp.2.cit.n. 325
133. eo modo, quo ipſe arguit, cõtra Scotiſtas aſſerentes ens non eſſe genus, nec compoſitionem facere in Deo, quia contrahitur per modos, & non per differentias: etenim contra eos ſic vrget, quia ſi ſtare poteſt contractio entis ad Deũ, & creaturam per modos, & non per differentias, poteſt ſimiliter ſtare contractio ſubſtantiæ ad materialem, & immaterialem, & vniuerſaliter cuiuſcunque alterius gradus ſuperioris ad inferiora per modos abſque differẽtijs, & ſic nulla daretur differentia, & omnia eſſent ſimplicia, & carentia compoſitione metaphyſica; ſic pariter, inquam, cõtrà ipſum vrgebam, quia ſi poteſt in Deo admitti realitas generis, ac differentiæ abſque metaphyſica compoſitione imperfectionem inuoluente, non poterit aſſignari ratio, cur non etiam in creatura ità contingat, cùm genus, & differentia quantùm eſt ex ſe coniungi poſſint abſque imperfectione cõpoſitionis metaphyſicæ. Reſpondet denuo in additione citata rationem eſſe, quia ſecundum omnes ad compoſitionem metaphyſicam inuoluentem imperfectionem ſufficit limitatio extremorũ, talis autem reperitur in creatura, & non in Deo; & quod in creaturis reperiatur limitatio, ait ſe ſufficiẽter oſtendiſſe, quia habent dependentiam à cauſa extrinſeca in coniunctione reali ſuarum formalitatum, non habet autem Deus talem dependentiam. Sed in primis diſcurſus iſte deſtruit alium diſcurſum art. præc. relatum, quo diſp.71. nu. 57. redarguebat Scotiſtas non benè ſoluere argumentum Thomiſtarum ex ſimplicitate deductum, quod pluralitas formalitatum in creaturis facit compoſitionem metaphyſicam, quia ſunt limitatæ, & ideò non identificantur realiter inter ſe, niſi ratione tertij, in quo vniuntur; pluralitas verò formalitatum in Deo non facit compoſitionem, quia ſunt infinitæ, & ob talem infinitatem inter ſe perfectæ identificatæ, hoc autem totum fatetur Poncius in hac reſponſione; quod autem limitatio in creaturis oſtendatur per dependentiam à cauſa extrinſeca, hoc vtique verum eſt, ſicut è contrà illimitatio in Deo, ſeu infinitas probatur ex independentia à cauſa extrinſeca; hinc tamen non ſequitur ſimplicitatem in Deo, & compoſitionem in creatura ex tali indepẽdentia, vel dependentia extrinſeca immediatè, & proximè deduci ſic enim ſolum deducitur ex limitatione, vel illimitatione extremorum, vt Scotiſtæ dicebant à Poncio redarguti, ſed tantùm mediatè, & remotè, quod nemo negat. Deindè iam ſufficienter oſtendi formalitatem genericam eſſe neceſſariò limitatam, quia dicit rationem partis, quæ dicit eſſentialiter limitationem; ergo eius vnio cum differentia non poteſt fieri, niſi dependenter ab influxu cauſæ extrinſecæ. Et tandem loc.cit. vrgebam, quod ſi ſola dependentia à cauſa extrinſeca, vel independentia ſufficit, vt vnio generis cum differẽtia inducat compoſitionem inuoluentem imperfectionem, vel non, ſic pariter poterunt reſpondere Scotiſtæ, quod contractio entis in Deo fit per modos, & non per differentias, quia coniunctio entis in Deo fit per independentiam; in creaturis verò fit per differentias, quia contractio cuiuſcunque gradus ſuperioris ad inferiora fit per dependentiam. Ad hanc vltimam verò inſtantiam nuper occurrit Poncius in additione citata dicens poſſe quidem ſic reſponderi à Scotiſtis faciendo quæſtionem de nomine; ſed ego (inquit) non argui contra illos capiendo differentiam, & modum in illa acceptione, ſed ſupponendo acceptionem modi, & differentiæ, qua ipſi vtebantur, & ſic procedit optimè meum argumentum; quod ſi vellent mutare acceptionem, & occaſionem nouæ acceptionis accipere ex mea doctrina, non contenderem cum illis, nec haberemus litem, niſi de nomine, cuius quamcumque partem libentèr ipſis concederem. In hac ridicula ſolutione nihil occurrit impugnandum, cùm totum concedat, quod inſtantia contendit, quare reſtat ſolum, vt Scotiſtas exhorter pro recta intelligentia compoſitionis metaphyſicæ, quod mutare velint acceptionem antiquam generis, & differentiæ traditam à Doctore, & veteribus Scotiſtis, & acceptent nouam ex mirabili doctrina Ponciana; ehù quam verum eſt, quod vnuſquiſque nimis in ſuo ſenſu

bun-

Digitized by Google

abundat; ſi vnum ſolum tale verbum ex orè mihi cecidiſſet, ehù me, miſerum, quot tragedias contrà me Poncius excitaſſet, quot irriſiones, quot nenias?

326 Quintò vlterius diſp. 2. cit. num. 134. dicebam paritatem ab ipſo aſſumptam de diuina eſſentia in ordine ad attributa ad ſuum propoſitum declarandum de vnione generis, ac differentiæ in Deo abſque compoſitione eſſe omninò abſimilem; etenim vt ſupra retuli num. 317. dicebat, quod ſicut eſſentia diuina non eſt perfectibilis per attributa aliqua perfectibilitate, quæ imperfectionem inuoluat, ſic formalitas entis in Deo non eſt perfectibilis per formalitatem differentiæ aliqua perfectibilitate, quæ dicat imperfectionem. Hanc paritatem dixi omninò claudicare, quia vt docet Doctor 1. d. 5. quæſt. 2. l. & d. 8. quæſt. 4. ad 1. princ. diuina natura ob ſuam formalem, & radicalem infinitatem omnes formalitates tam relatiuas, quam abſolutas ſibi perfectiſſimè identificat; perfectio enim identitatis excludit omnem compoſitionem, & quaſi compoſitionem, quæ identitas eſt, propter infinitatem, quia idem non aggregatur, nec componitur cum ſeipſo; at genus, & differentia non ità inter ſe realiter identificantur, ſed tantum ratione tertij, in quo vniuntur, a quo ſi abſtrahantur, tollitur omnis ratio identitatis, vt conſtat de animalitate, & rationalitate, & ratio eſt, quia neutrum habet rationem infiniti, cum ambo habeant rationem partis, & non totius. Reſpondet Poncius in additione cit. quod quamuis diuina eſſentia ob ſuam radicalem infinitatem perfeſſimè ſibi attributa, & relationes identificet, & propterea non faciat compoſitionem cum ipſis, quæ arguat imperfectionem, hoc nihil mihi obſtat (inquit) nam eodem modo genus, & differentia Dei perfectiſſimè ſibi identificarentur, quia differentia, quam ego ponerem in ipſo, eſſet infinita non minus, quam eſſentia, imo infinitas eſſentiæ eſſet ipſamet infinita ipſius differentia, aut ab ipſa procedens tanquam conſtitutiuo intrinſeco ipſius; ergò perfectiſſimè deberet ſibi identificare quicquid realiter identificatur ſibi, & propterea non faceret compoſitionem cum illo magis, quam facit cum relationibus, & attributis; nec referi, quod ratio generica entis, quam contraheret, non eſſet infinita, tùm quia gratis requireretur infinitas vtriuſque extremi; tum quia eſſentia diuina ratione infinitatis perfectiſſimè ſibi identificat relationes, quæ ſecundum Scotum non dicunt infinitatem ſimpliciter. Quando autem Maſtrius dicit genus, & differentiam non identificari perfectiſſimè, ſed ratione tertij dando hoc habere ſenſum aliquem commodum, dico id intelligendum de differentia finita, non vero infinita, qualis eſſet illa, quæ poneretur in Deo. Et ſi dicas repugnare differentiam infinitam, niſi id probaueris petes principium, & ego non curo de nomine differentiæ, per quam intelligo formalitatem actu diſtinctam formaliter à formalitate entis, & contractiuam ipſius ad Deum, quam contendo ſi rationem ſpectes, & ſecludas Scoti auctoritatem, quam faſſus ſum videri eam negare dari poſſe in Deo.

327 Hæc reſponſio concedit totum id, quod meum argumentum contendit, contendit enim eam paritatem à Poncio aſſumptam claudicare, quod ſicut eſſentia diuina non eſt perfectibilis per attributa aliqua perfectibilitate, quæ imperfectionem inuoluat, ſic formalitas entis in Deo non eſt perfectibilis per formalitatem differentiæ aliqua perfectibilitatæ, quæ dicat imperfectionem; iam verò in hac reſponſione fatetur eſſentiam diuinam ideò eſſe perfectibilem ab attributis ſine vlla imperfectione, quia illa ſibi perfectiſſimè identificat ob ſuam radicalem infinitatem; & ex alia parte concedit rationem genericam entis, quæ contraheretur ad Deum non eſſe infinitam; ergò quia caret infinitate eſſet perfectibilis per formalitatem differentiæ perfectibilitate imperfectionem inuoluente; & cum ait, gratis requiri infinitatem vtriuſque extremi, quia eſſentia diuina ratione infinitatis ſibi perfectiſſimè identificat relationes, quæ ſecundum Scotum non dicunt infinitatem formaliter. Contrà, quia in hoc rurſus eſt manifeſta diſparitas, quia licet diuinæ relationes non dicant formaliter infinitatem, tamen nec dicunt finitatem, nec ità ab vtraque præſcindunt, vt ſint vtriuſque capaces, quia ex ſe ſunt entia non quanta ſecundum ſuam rationem formalem vtriuſque incapaces; ſed formalitas entis de ſe eſt indifferens ad finitatem, & infinitatem, & licet neutram formaliter includat, eſt tamen cum vtraque diſiunctum coniungibilis permiſſiuè; ergò erit verè perfectibilis per infinitatem perfectibilitate imperfectionem inuoluente. Tùm etiam, quia falſum quoque eſt, quod aliud extremorum nempè differentia, per quam contraheretur ad Deum eſſet infinita, non minus, quam eſſentia, atque ideò identificaret ſibi entis formalitatem perfectiſſimè, nam de ratione differentiæ, vt ſic, eſt quod non identificet ſibi genus realiter, niſi in tertio, & ne inueniat Poncius rurſus, calumniam in particula reduplicatiua *vt ſic*, ſicut cauillabatur art. præced. cùm dicebam genus, vt ſic, eſſe realitatem finitam, & limitatam, loquor de differentia, vt ſic, ideſt ſecundum rationem formalem differentię hactenus nobis notam, & a Philoſophis traditã, non autem de differentia, vt ſic, hoc eſt vt comprehenderet duplicem acceptionem à Poncio fictam differentiæ finitæ, & infinitæ; dico igitur differentiam de ſua ratione formali non poſſe ſibi genus identificare realiter, niſi in tertio, vt oſtendi diſp. 4. Log. quæſt. 3. art. 3. quia differentia, vt ſic, eſt principium diſtinguendi realiter eſſentialiter ſpeciem quam conſtituit, ab illis quæ ſub eodem genere continentur; ergò nequit realiter, ac eſſentialiter includere genus, quia ſi includeret, ſicut eſt principium differendi, eſſet etiam principium conueniendi cum illis ipſis, à quibus ſpeciem diſtinguit, quia includeret realiter, & eſſentialiter illud, in quo conueniunt, repugnat ergo dari differentiam infinitam contractiuam realitatis entis a parte rei ad Deum, nam talis differentia finita eſſe non poteſt, alioquin non eſſet Dei conſtitutiua, at nec etiam infinita, quia ratione infinitatis deberet realiter adminus includere genus, quod contrahit, & per quod Deus cum creatura conuenit, & ſic non tantùm eſſet principium diſtinguendi Deum realiter, & eſſentialiter à creatura, ſed etiam conueniendi, quod repugnat rationi formali differentiæ, vt ſic, quæ eſt tantùm principium diſtinguendi; Quod etiam differentia, vt ſic, ſit finita, & repugnet infinitam eſſe probari poteſt eiſdem rationibus, quibus ſuprà probatum eſt genus eſſe de ſe conceptum finitum, quia dicit partem eſſentiæ, & non totam eſſentiam, infinitum autem, vt ſic, habet rationem totius, & non partis, cum igitur differentia quoque dicat partem eſſentiæ, licet principaliorem, & non totam eſſentiam, eadem ratione repugnabit infinitam eſſe; quare ſi dico differentiam infinitam repugnare, principium non peto, neque ſoli auctoritate Scoti nitor, cui Poncius non fidit, niſi ratio adducatur, quaſi Doctorem habeamus ſine ſufficienti ratione locutum; ſed rationes adduco, quibus Poncius non reſpondebit, ſi annos Mathuſalæ viueret.

328 Sextò dixi etiam diſp. 2. cit. num. 134. nec valere comparationem attributorum adinuicem, ac generis, & differentiæ, quando nimirum dicebat, vt retuli n. 317. quod ſicut non impedit diuinam ſimplicitatem, quod includat formalitatem eſſentiæ diuinæ, & formalitates ſapientiæ, iuſtitiæ, ac relationum, pariter non impedit ſimplicitatem ipſiu, quod includat formalitatem generis, ac formalitatem differentiæ ſecluſis imperfectionibus; Hanc quoque paritatem dixi loc. ci. omninò claudicare; tum quia attributa ob eorum formalem infinitatem ſunt ſibi inuicem perfectè eadem, at genus, & differentia non ità perfectè identificari poſſunt, quia ſicut vtrumque rationem partis habet ex propria ratione, ità neutrum poteſt eſſe infinitum; tùm etiam, quia attributa comparata adinuicem ſunt perfectiones diſparatæ, omneſque ſunt in vltima actualitate ex vna parte, & ex alia ſunt perfectè eadem inter ſe ratione infinitatis, atque ideò nullam prorſus metaphyſicam compoſitionem in Deo facere poſſunt; ſecus eſt de genere, & differentia, cùm enim iſtæ inuicem comparari debeant, vt duæ formalitate, quarum vna ſit potentialis ad aliam, & per eam perfectibilis, neceſſariò compoſitionum efficerent imperfectionem inuoluentem. Reſpondet Poncius in additione cit. hanc diſparitatem primam ad rem non facere, quia differentia, quæ eſſet in Deo, eſſet infinita, vndè non faceret compoſitionem cum ente, & deindè quamuis attributa ſint infinita, niſi ex hoc ſequeretur independentia in vnibilitate, non ſequeretur quin facerent compoſitionem, vndè ſi per impoſſibile duæ perfectiones infinitæ poſſent coniungi realiter à parte rei omninò faceret compoſitionem; nec etiam facit ad rem altera diſparitas, quod attributa ſint perfectiones diſparatæ inter ſe, hoc enim nihil impediret compoſitionẽ, ſicut nec impedit compoſitionem albedinis, & dulcedinis in lacte, quod ſint diſparatæ, & in vltima actualitate in ſuo genere; non ergò ſequitur ſufficienter ex dictis Maſtrij, quod non detur ratio generis, & differentiæ in Deo, & quam-

quamuis Scotus negare videatur rationes tales in Deo,quia indè ſequeretur in eo compoſitio,tamen hoc vel intelligendum de genere inuoluente imperfectionem,vel adhuc vrgeri poſſet gratis id aſſeri à Scoto. Verùm hanc differentiam infinitam entis contractiuam per modum generis ad Deum conſtituendum, & quæ cum ente faceret compoſitionem per modum actus, & potentiæ ſecluſa imperfectione omninò implicare iam ſatis demonſtratum eſt; Quod autem ſubdit, quod licet attributa ſint infinita, niſi ex hoc ſequeretur independentia ab vnibilitate, non ſequeretur quin facerent compoſitionem, hoc eſſe omninò falſum, ex ipſis ſuis dictis iam demonſtro; nam quandò paulò ſupra n. 325.contrà ipſum in hac materia arguebam,ſicut ipſe vrget contra Scotiſtas,reſpondebat argumentum vrgere contra Scotiſtas,non contra ſe, quia ſecundum omnes ad compoſitionem metaphyſicam inuoluẽtem imperfectionem ſufficit limitatio extremorum, quam eſſe in creaturis arguitur ex dependentia,quam habent à cauſa extrinſeca in coniunctione reali; ſicut ergo limitatio in extremis ſufficit ad inferendam eorum compoſitionem, quando vniuntur, ità pariter è contra eorum illimitatio ſufficere debet ad inferẽdam ſimplicitatem,etiamſi ex tali infinitate non ſequeretur independentia in vnibilitate, prius enim inquantum prius à poſteriori non dependet,niſi depẽdentia quadam à poſteriori, quæ potius eſt coexigentia; vnde ſuppoſita attributorum infinitate, ſi indè non ſequeretur independentia etiam in vnibilitate, non tolleretur ſimplicitas,niſi per locum extrinſecũ,& conſequentiam accidentalem, eo modo quò dicimus hominem non futurum rationalem,ſi non eſſet riſibilis,ſeu ſi ad rationalitatem non ſequeretur riſibilitas. Dixi autem hoc totum ſequi ex ſuis dictis, quia quamuis pluries ei conceſſerim ſuprà diſputationis gratia ex limitatione extremorũ oriri dependentiam ſicut, & ex limitatione independentiam, quia hoc parum refert ad punctum præſentis difficultatis, in qua quærimus proximam, & adequatam cauſam, cur vnio plurium formalitatum in Deo non faciant compoſitionem metaphyſicam,vt faciunt in creatura; tamen abſolutè loquẽdo mihi prior videtur independentia, quam infinitas, quandoquidem Doctor quol.2.art.1.& quol.5.art.1.& quol.7.T. infinitatem probat ex indepẽdentia demonſtrando Deum eſſe ens infinitum,& illimitatum,quia eſt prima omninò entitas in toto ordine entium,& à ſe;quod autem habet à ſe aliquid, habet illud in tota plenitudine, quę ſibi competere poteſt, nihil enim habetur limitatè in aliquo, niſi habeatur ab aliquo agente illud determinante ad certum gradum;Cum hoc tamen ſtat adhuc, quod ratio proxima, & immediata, vndè deducitur ſimplicitas in Deo eſt infinitas;& ex hoc quod infinitas pronetur à priori ex independentia, aliud inferri nequit,niſi quod ſimplicitas deducatur quoque ex independentia mediatè,& remotè,quod gratis concedimus.

Altera quoque diſparitas à me aſſignata minimè eneruatur
329 tur à Poncio,quia ad veram,& propriam compoſitionem phyſicam, vel methaphyſicã, vt ab eggregatione ſecernitur due conditiones exiguntur, vna quod extrema vnibilia ſint abinuicem realiter diſtincta,val ſaltim imperfectè idẽtificatæ,& non niſi ratione tertij, in quo vniuntur; altera, quod vnum habeat rationem actus, aliud autem potentiæ; quod igitur attributa ſint perfectiones diſparatæ,& ſingule in vltima actualitate adeo quod vna non ſubordinetur alteri in ratione magis,vel minus communis, valdè iuuat ne comparentur adinuicem in ratione actus,& potẽtiæ, quod dici nequit de genere,& differẽtia, cùm enim iſta neceſſariò inuicẽ comparari debeant, vt duæ formalitates, quarum vna veluti communior cõtrahi debeat,ac determinari per aliam, vt per formalitatem minus communem, vt concedit Pontius n.36. neceſſariò vna foret potentialis ad aliam, & conſequẽter cũ ea compoſitionem faceret; & defectu huius conditionis verùm eſt dulcedinem,& albedinem in lacte non facere vnum totum vnitate compoſitionis ſiuè per ſe, ſiuè per accidens, ſed tantùm vnitate aggregationis, quæ à diuinis etiam exulat attributis defectu primæ conditionis ob ſummam realem identitatem,quæ inter ea reperitur ratione infinitatis;Quod tandem concluditur Maſtriũ ſufficienter nõ probaſſe, quod non detur in Deo ratio generis,& differẽtiæ, poſſet admitti ſine temeritatis nota, ſi Maſtrius ex proprio capita rationes produxiſſet, & non ex Scoti doctrina in Schola Scotiſtarum plauſibiliter recepta; ſed quod ſubdit etiam vrgeri poſſe *gratis id aſſerit à Scoto* omnino intollerabile eſt, & temeritas ingens, cùm Doctor loco citato validiſſimis rationibus hanc veritatem munierit; Et planè mirandum eſt virum hunc blaterare,quod Scotus id gratis aſſeruerit; cùm hactenus ipſe nullam prorſus rationem attulerit ad probanda illa ſua portenta in Philoſophia,quod dari poſſint genus,& differentia,quæ habeãt rationem partis actualis, & potentialis, & quod ex eis nulla ſequatur compoſitio, vel ſi aliqua talis ſequitur,vt planè negari non poteſt, quod nullam inuoluat imperfectionem;Bone Deus,quomodo talis compoſitio imperfectionem non inuoluet,ſi eſt ex actu,& potentia? ait interuenire talem potentialitatem ex partis generis, quæ nullum inuoluat imperfectionem;at rurſus replico, vbi inuenit iſtam potentiam paſſiuam, quæ nullam inuoluat imperfectionem? planè non apud Ariſt.non D.Thomam,vel Scotum, qui ſemper dixerunt potentiam paſſiuam à toto genere imperfectionem dicere, hoc eſt vniuerſaliſſimè loquendo; reſtat ergò vt hæc potentia paſſiua perfectionem dicens, vel imperfectionem non inuoluens, non niſi ex tenebris ſui cerebri in lucem prodierit; Quandò igitur Poncius mihi probauerit dari talem potentiam paſſiuam, quæ nullam dicat imperfectionem, tunc ei parcam temerarium illud dictum in communem Magiſtrum, quod gratis, & ſine ſufficienti ratione aſſeruerit Deum non conſtare ex genere,& differentia; Neque recurrat ad illam ſuam dependentiam, & independentiam à cauſa extrinſeca; nam quotieſcunque aſſignabitur vnio plurium formalitatum, quæ habeant rationem partis actualis, & potentialis, tunc ſemper, & in æternum negabo hanc dari poſſe cum independentia ab influxu cauſæ extrinſecæ; vnde ſicut ipſe ex tali independentia arguit, & deducit vnionem talium plurium formalitatum imperfectionem non inuoluere; ita ergo è contra ex imperfectione talis vnionis partium actualis, & formalis deducam dependentiam eius ab influxu cauſæ extrinſecæ.

Septimò tandem diſp. cit.n.135.in fine cõcludo ens genus
non eſſe,nec Deum ex genere, & differentia conſtare niſi 330
ſumendo nomina pro libitu, & iure (vt aiunt) ceruellotico contexere velimus quæſtionem de nomine,quia hoc in Deo argueret compoſitionem, & imperfectionem; ob quam rationem cùm Doctor 1.d.8.qu.3. Deum excluſiſſet à genere, addo inconſultò Poncium diſp.20.log.nu.24. eam ſpreuiſſe rationem, vt ſuam adduceret ad diem probandum prorſus futilem n.25.vbi probat ideò Deum excludi à genere,& prędicamento, quia re vera Philoſophus non voluit diuidere in prædicamenta, niſi entia creata, & finita, quam probationem dicebam eſſe manifeſtam principij petitionem, hoc enim eſt quod diſputatur,an Ariſt.ità prædicamenta diſpoſuerit, vt ſola entia creata ſub eis concluſerit. Sed negat hoc Poncius loco citato nam conſtat iam ex communi Philoſophorum conſenſu ipſum non aliud ens diuiſiſſe in prædicamenta, quam ens finitum, vndè omnes ferè finitatem requirunt, tanquam vnam ex conditionibus requiſitis ad hoc, vt aliquid ponatur in prædicamentis Ariſt.quomodo ergo hoc ſupponendo (inquit) ego peto principium præſertim,cùm ago contrà illos,qui id mecum ſupponunt;Hec tamẽ ſolutio nec quidem apparentiam habet veritatis;equidem concedo iam ex communi Philoſophorum conſenſu Ariſt.non aliud ens diuiſiſſe in prædicamenta, quàm eius finitum, & omnes ferè finitatem requirere, tanquam vnam ex conditionibus requiſitis ad hoc, vt aliquid ponatur in prædicamentis Ariſt., ſed facta ſemel hac ſuppoſitione inter iſtos non controuertitur, an Deus ſit in genere, vel prædicamento, nec amplius habet locum hæc quæſtio, niſi fortè quis dubitaret de infinitate Dei, ſed ſuppoſito ex vna parte Deum eſſe infinitum, & ex alias ens tantùm finitum fuiſſe ab Ariſt. in prædicamenta diſtributum, non amplius quæſtioni remanet locus, an Deus ſit in prædicamento; nam talis quæſtio ſtatim eſſet contrà ſuppoſitum. Sed quamuis modò iam ex communi Philoſophorum conſenſu conſtet non aliud ens Ariſt. in prædicamenta diuiſiſſe niſi finitum, non ità tamen fuit ab initio, quandò mota fuit hæc quæſtio, vnde Scotus 1.d.8.quæſt.3. *§. alia eſt opinio* refert opinionem Auerrois in eo ſenſu, vt non tantum ens finitum fuerit in prædicamenta diuiſum, ſed ens ad vtrumque indifferens; & quidem rationabiliter, quia vt dicebam facta ſemel ſuppoſitione, quod ens tantùm finitum in prædicamenta diſtribuatur, non remanet locus illi quæſtioni, an Deus ſit in genere; quandoquidem hæc quæſtio non ad alium finem mota fuerit, niſi vt conſtaret quale ens diuiſum fuerit ab Ariſt.in prædicamenta, an ens tan-

Digitized by Google

tantùm finitum, vt ità Deus excludatur à prædicamento, an potius ens indifferens ad finitum, & infinitum itaut in prædicamento poſſit quoque recludi Deus; atque ideò benè vrgebam, quod probare Deum non eſſe in prædicamento ex hoc, quod Ariſt. diuiſerit tantùm ens finitum in decem prædicamenta, eſt aperta principij petitio, hoc enim eſt, quod per hanc quæſtionem inquirimus, an Ariſt. ità prædicamenta diſpoſuerit, vt ſola entia creata ſub eis concluſerit; & per hæc ſatisfactum puto quibuſcunque mihi Poncius obiecit aut impugnans, aut propugnans in additione facta ad q.3. diſp.69. & quia ad alia occurrere mihi obiecta in illis additionibus materiæ occaſio pro nunc anſam non præbet, ex harum duarum additionum diſcuſſione coniecturſ poterit prudens lector, & nulli parti addictus, quis noſtrum rationabilius diſputet, & ſtudio veritatis indagandæ, & non potius propriæ opinionis tenaciter defendendæ; & ſicut dixit Poeta, *& crimine ab vno diſce omnes*, ita ex modo diſputandi, quo vtitur Poncius in his duabus additionibus, ſine vllo veritatis fundamento, & ſola conuiciorum faragine refetto concipere poterit progreſſum alarum additionum, quibus ex inſtituto reſpondere non promitto, ſed quando materia occaſionem præſtabit, in alijs diſputationibus libentiſsimè arripiam,

331 Poſtremò pro coronides iſtius quæſtionis aduertendum eſt nullum inter Recentiores contra noſtram ſententiam de formali attributorum diſtinctione calamum ardêtius ſtrinxiſſe Recupito Auctore ex Societate Ieſu, ſiquidem lib.3. de attributis q.4. per plurima capita innumeris propè modum argumentis in eam inuehitur, vt ſi non pondere, & virtute, ſaltim numero, & multitudine eam obrueret; quæ tamen omnia ad ea capita reducuntur iam relata, & ſoluta ſuperius q.2. art.2. ex alijs Auctoribus illo recentioribus, neque huic Auctori ſpecialiter occurrere curaui, tum quia omnia ſua tela ex ibi dictis facilè retunduntur, tùm quia ei ex inſtituto occurrere vidi ex noſtris, tùm Poncium diſp.71. qu.2. ſui Curſus Philoſophici, tùm Sghemmam de Deo vno, & trino titul.35. per totum vndè ne actum agerem potius cum alijs magis recentibus congredi placuit, quibus non videram ab alijs Scotiſtis ſatisfactum; Vnum tantummodò argumentum ex Recepito afferre libet ex Patrum auctoritate deductum, etiamſi huic quoque ſit q.2. cit. ſatisfactum art.2. obiec.1. ait enim hic Auctor, quod ſit attendamus ad id, quod de diuina infinitate, ac ſimplicitate Patrum, & Eccleſiæ auctoritas ſtabiliuit, hæc controuerſia eſt extrà omnem controuerſiam; quia Patres, & Concilia vbique ſapientiam, & cætera attributa prædicant de Deo in abſtracto dicendo quod Deus eſt ſapientia, iuſtitia, &c. quod verum non eſſet ſi formaliter diſtinguerentur in ſenſu Scoti, apud quem abſtracta de ſeinuicem prædicari non poſſunt, ſi formaliter diſtinguantur, & ideo negat eiuſmodi propoſitiones eſſe veras animalitas eſt rationalitas, riſibilitas eſt humanitas. Reſpondet optimè Poncius diſp.71. cit. nu.72. concedendo maiorem, & negando minorem, & ad probationem ait cum Scoto 1. d.8. q.4. ad 1. prin. quod abſtracta finita non poſſunt de ſeinuicem verè prædicari ob ratione in obiectione allatam, ſecus autem eſt de abſtractis infinitis, & ratio diſparitatis eſt, quod abſtracta finita habent tantùm vnam rationem, propter quam poſſunt identicè de ſe inuicem prædicari, ſi ſint diſtincta formaliter; Sed abſtracta infinita præter conuenientiam in vno ſuppoſito habent aliam rationem identitatis, nimirum infinitatem, & propterea quamuis abſtrahantur à ſuppoſito, poſſunt tamen prædicari adhuc de ſeinuicem identicè, niſi etiam abſtrahantur ab infinitate; ità Poncius loc. cit. quam reſponſionem etiam nos dedimus ſuprà q.2. ar.2. & cum res ità ſe habeat, non video quia de cauſa in eadem q.2. n.57. approbare noluerit communem hanc doctrinam Scotiſtarum, per quam illi difficultati occurrebant, quod vnio attributorum in Deo non facit compoſitionem, ſed ſummam vnitatem realem, ob formalem eorum infinitatem, vnio autem formatarum in creatura, nempè animalitatis, & rationalitatis in homine facit compoſitionem metaphyſicam, quia cùm ſint extrema finita non ſunt eadem inter ſe perfectè, ſed tantùm ratione tertij, in quo vniuntur, non video, inquam, cur hæc reſponſio mala ſit in ore Scotiſtarum ſub n.57. & paulò infrà ſit bona in ore ipſius Poncij ſub num.72.

At rurſus inſtat Recupitus, quarè cùm Patres dicunt Fi- 332
lium produci per intellectum, & non per voluntatem, intelliguntur etiam à nobis loqui in ſenſu formali, & non identico; & quando poſteà dicunt, quod iuſtitia diuina eſt miſericordia diuina dicimus, quod loquuntur in ſenſu identico, & non formali. Reſpondet etiam Poncius, & optimè loc. cit. hoc ſufficienter colligi à poſteriori, cum enim dicunt Filium produci per intellectum, & non per voluntatem, quia hoc eſſet falſum in ſenſu identico, nec verificari poteſt in ſenſu formali, ideò in tali ſenſu intelligendi ſunt, & explicādi; & è contrà quia falſum eſſet iuſtitiam eſſe miſericordiam in ſenſu formali, & ſolùm in ſenſu identico verificari poteſt, ideò in tali ſenſu præcisè ſunt intelligendi; Sed iterum vrget Recupitus, quia cum dicitur has propoſitiones in ſenſu identico verificari etiam in abſtracto ob attributorum infinitatem, vel ſunt infinita in omni genere, vel in certo genere tantùm v.g. ſapientiæ tantum, vel iuſtitiæ; ſi in omni, ergo vnum attributum includit formaliter aliud, ſi in vno tantùm, ergo neq; realiter, ſeù identicè vnum includit aliud, & ſic verum non erit ſapientiam eſſe iuſtitiam. Reſpondet rurſus Poncius, & optimè quodlibet ex attributis diuinis eſſe realiter infinitum in omni genere, & ſic realiter inuoluere cætera attributa; cæterum formaliter loquendo non eſt, niſi infinitum in tali genere determinato v.g. ſapientia in genere ſapientiæ, & iuſtitia in genere iuſtitiæ; & quia quicquid ſic eſt infinitum neceſſariò exigit ex ſua ratione formali eſſe idem realiter cum alijs perfectionibus infinitis, & compoſſibilibus, propterea valet ſimpliciter dicere, quod vnum attributum ſit alterum, at quod iuſtitia ſit miſericordia, licet non valeat dicere, quod iuſtitia ſit formaliter miſericordia; quæ omnia ex Poncio ad verbum referre volui, vt quiſque videat me non mala fide ſecum agere, vt ſepiùs conſequitur, neque inuidiæ liuore aut alia animi paſſione interdum moueri ad nonnulla ſua dicta carpenda, ſed ex ſolo zelo Scoticæ doctrinæ, cui ſi illa conſona reperio, approbo, & collaudo, ſi verò ab ea deuia, & exorbitantia, cenſuræ ſubmitto, ne recipiantur à Tironibus, velut Scoticè dicta, vt titulus ſuorum operum pollicetur; & quamuis interdum mea prorumpat diſputatio in aliqua duriuſcula verba, quæ ſolet permittere ſcholaſtica libertas, & ſecum ferre diſceptionis feruor, nunquam tamen inueniar moralitatis limites adeò tranſilire, vt in conuincia, & ſcommata omni pudore poſtpoſito prorumpam, vt Aduerſarium ignorantem, ac terminos non intelligentem vocare audeam; quibus titulus P. Poncius ſtrictioris obſeruantiæ alumnus, & Franciſcanæ humilitatis profeſſor me paſſim condecorat; quem diſceptandi modum non in ſchola didiciſſe opinor, ſed potius in culina; conuicia, vt ſæpè dixi, balterantis vitia oſtendunt, non doctrinam, argumenta diſſoluta non indicant, ſed mores; Videantur meæ Epiſtolæ ad Lectorem Tom. de gener. & corrup. vbi eum appello inſignis Litteraturæ virum, doctrina prouectum, in Republica literaria benemeritum, & Tom.1. Met. Scotiſtam non minus recentem, quam eruditum; hoc idiomate loquuntur morigerati Philoſophi, & Theologi præſertim Religioſi; Verùm ſicut in doctrina Poncius non ſemel indicat idioma Scoticum non ſatis eſſe ſibi familiare, ità quod mores oſtentare voluit Franciſcanum in Sancti Patris regula præceptum ſe ſe non ſatis callere; at benè aiebat Tiberius Cæſas ***ad conuicia nemo ſcitius reſpondet, quam qui nihil.***

DISPV-

DISPVTATIO TERTIA
DE DIVINO INTELLECTV.

QVÆSTIO PRIMA.

An, & quomodo Deus cognoſcat creaturas poſſibiles.

1 SCienti Dei, quæ eſt actus diuini intellectus, eſt vnica, & ſimpliciſſima tam reſpectu ſui quam reſpectu creaturarum, tamen reſpectu diuerſorum obiectorum varia quoque ſortitur nomina; vndè vt terminatur ad res poſſibiles non exiſtentes in aliqua temporis differentia dicitur à Theologis ſciētia naturalis, ſeu ſimplicis intelligentię, quatenus poſſibilia fiunt intellectui diuino preſentia naturali virtute eſſentiæ diuinæ, & ſecundum rationem ſimplicem, & quidditatiuam terminorum præſcindendo à quocunque prædicato contingenti, & hoc ad differentiam ſcientiæ viſionis, quæ ad ſimilitudinem viſionis corporeæ terminatur ad res ſecundum eſſe reale exiſtentiæ, quod habent in aliqua temporis differentia; & dicitur etiam ſcientia libera, quatenus futura contingentia liberè repreſentantur intellectui diuino virtute determinationis diuinæ voluntatis, per quam determinatur ad alteram partem ſuæ intrinſecæ indifferentiæ; cuius bimembris diuiſionis ſufficientia indè deducitur, quia creaturæ in Deo ſecundum duplex eſſe tantùm conſiderantur ſcilicet poſſibile, & futurum determinatè, vndè etiam conſequenter duplicem tantùm ſortiuntur ſcibilem veritatem comparatione diuini intellectus prædicto duplici eſſe commenſuratam, naturalem nimirum, & contingentem.

2 Itaque ab initio huius quæſtionis ſtatuendum eſt cum omnibus Theologis Deum habere neceſſariò de creaturis poſſibilibus cognitionem perfectiſſima ex genere ſuo, qualis eſt quidditatiua, diſtincta, & comprehenſiua, adeout illas penetret ſecundum omnia earum eſſentialia prædicata etiā quoad differentias indiuiduales; hoc autem probatur ex duplici capite, ex parte ſcilicet intellectus diuinæ, & ex parte diuinæ eſſentiæ, quæ ponitur eius obiectum primarium, & formale; ex primo quidem capite ſuadetur, quia intellectus perfectiſſimus, & infinitæ intellectiuitatis qualis eſt diuinus, neceſſariò debet habere perfectiſſimum, & exactiſſimū intelligendi modum, qui circà creaturas verſari poſſit; ſed hic eſt diſtinctè, quidditatiuè, ac comprehenſiuè cognoſcere quoad omnes earum formalitates, ac prædicata intrinſeca, etiam indiuidualia ergo &c. Ex parte verò obiecti primarij intellectus diuini, quæ eſt diuina eſſentia, ſuadetur etiam paſſim à Theologis, eo quia diuina eſſentia perfectiſſima continentia eminentiali continet omnes creaturas poſſibiles ſecundum quamcunque formalitatem poſitiuam abſolutam, & reſpectiuam, genericam, ſpecificam, & indiuidualem, quæ eis à parte rei ineſſe poteſt; ergò Deus cùm ſeipſum comprehenſiuè cognoſcit, cognoſcit conſequenter omnes creaturas ſic in ipſo contentas.

3 Sed hæc ratio ſumpta ex parte obiecti primarij, & continentia eminentiali creaturarum in ipſo, niſi melius explicetur, parum concludere videtur nam vnum contineri eminenter in alio ſignificat contineri in illo ſicut imperfectum in perfecto, quo pacto notitia eiuſdem obiecti obſcura dicitur cōtineri eminenter in notitia eiuſdem clara ex Doctore q.1.prol.§. *ita in propoſito*: idque fit, cùm quicquid eſt perfectionis in inferiori perfectiori modo eſt in ſuperiori, quatenus in inferiori repetitur cum aliqua imperfectione commixtum, in ſuperiori verò ab omni imperfectione defæcatum; quarè in propoſito continentia eminentialis rerum in Deo præciſè ſignificat eas reperiri in eo ſecundum id, quod dicit perfectionem ſecluſo eo, quod eſſentialiter imperfectionem imbibit; quarè cùm in creaturis rationes duntaxat communiſſimæ, & tranſcendentes dicant in ſuo cōceptu perfectionem ſimpliciter præſcindēdo à finitate, & infinitate, vt ſunt rationes tranſcendentales entis, ſubſtantiæ, bonitatis, ſapiētię, &c. ſequitur euidenter creaturas hoc genere continentię non contineri in Deo, niſi ſecundum rationes tranſcendentales prædictas, quatenus vbi in creaturis perfectiones huiuſmodi reperiuntur per finitatem contractæ, & per conſequens cum aliqua imperfectione admixtæ, transferuntur ad Deū per infinitatem ſine omni prorſus imperfectione, atq; ità ex vi huius eminentialis continentiæ præciſè ſequitur Deum cognoſcere creaturas in prædicatis tantum tranſcendentalibus, non autem ſecundum eſſe eorum formale, & ſpecificum, ac indiuiduale, quia huiuſmodi formalitates includunt formaliter, & quidditatiuè limitationem, ac finitudinē.

Hac de cauſa Recentiores, & Thomiſtæ communiter explicant hanc eminentialem continentiam creaturarum in 4 eſſentia per modum continentiæ cauſalis, adeò quod ex eo quia eius eſſentia eſt cauſa omnium creaturarum, ſequitur euidenter quod Deus comprehendendo eſſentiam ſuam, tanquam cauſam, cognoſcit quoque creaturas omnes poſſibiles, vt effectus, ac terminos ſuæ omnipotentiæ. Sed prætterquamquod falſum eſt Deū cognoſcere creaturas poſsibiles in eſſentia ſua, tanquam in cauſa omnium rerum, aut ex perfecta comprehenſione ſuæ omnipotētiæ, vt poſteà dicemus, adhuc malè confunditur continentia eminentialis cum virtuali, quandoquidem ſint continentiæ alterius omninò rationis, quæ licet quandoque materialiter coincidere poſsint, vt conſtat de virtute calefactiua, & deſsicatiua, quæ & virtualiter, & eminenter in illuminatiua ſolis continentur, tamen formaliter, ſeu ſecundum ſuas formales rationes nūquam coincidere poſſunt, vt optimè Bargius notauit quæſt. 1. prolog. in §. cit. quicquid dicat Smiſinch. tract. 2. diſp. 2. nu. 36. quia vnum contineri in alio virtualiter eſt in eo reperiri ſecundum virtutem, qua ab illo poteſt produci vel in eſſe reali, vel in eſſe cognito, vt notat Doctor q. 3. prolog. B. & alij frequenter; continentia verò eminentialis præciſè inſpecta ab omni abſtrahit cauſalitate; quod enim eminet continet aliud, non neceſſariò debet illud producere vel in eſſe reali, vel in eſſe cognito, nam aurum v.g. continet eminenter argumentum non quia phyſicè poſsit illud producere, ſed quia eſſe argenti, & valorem illius continet in eſſe quodam eleuatiori, & perfectiori.

Alij proindè apud Radam 1. p. controu. 29. artic. 1. not. 2. 5 hanc eminentialem creaturarum continentiam in Deo ità explicant, vt aſſerant omnem formalitatem, & perfectionem ad indiuidualem vſque eandem numero in creatura exiſtentem eſſe in Deo ipſo, aliter tamen & aliter, quia illa in creaturis eſt cum modo finito, ſed eadem numero eſt in Deo cum modo infinito, & conſequenter affirmant Deum, & vniuerſum non dicere maiorem perfectionem intenſiuè, vel extenſiuè, quam ſolum Deum, nec maiorem entitatem, adeò vt vniuerſum nullam entitatem poſitiuam ſuprà Deitatem addat, ſed ſolum defectum, & imperfectionem. Hic dicendi modus eſt manifeſtus error, nam non ſolùm eſt error ponere in Deo eandem numero entitatem, quæ eſt in creatura, quia tunc eadem numero entitas eſſet finita, & infinita, dependens ac independens, cùm hic gradus ſint modi intrinſeci realiter, ac formaliter cum huiuſmodi entitatibus identificati, ſed etiam inconueniens eſt ponere in Deo, & creatura eandem realitatem ſpecificam, & genericam, vt fusè oſtendi tom. 1. met. diſp. de natura entis, vbi proindè dixi prædicata tranſcendentalia Deo, & creaturis communia nullum præſeferre realitatem illis ex natura rei communem, ſed ſolos conceptus inadæquatos à realitatibus Dei, & creaturæ abſtractos per opus intellectus illas realitates inadæquatè concipientis. Tùm quia, ſi creaturæ continentur in Deo ſecundum omnem ſuam formalitatem nedùm communem, ſed etiam particularem vſque ad indiuiduam, tunc iſta non erit ſolùm continentia eminentialis, ſed etiam formalis, & conſequenter poterit Deus dici formaliter leo, bos, lapis, quod eſt contra frequentia Patrum teſtimonia, vt notat Doctor 4. d. 1. quæſt. 1. Q. Tùm quia licet perfectiones in creaturis

Digitized by Google

turis repertæ, quæ in ſuo proprio, ac formali conceptu important perfectionem abſque imperfectione, vt ſapientia, veritas, & ſimilia tranſcendentia, quibus infinitas non repugnat, poſſint in Deo formaliter reponi, vt dictum eſt diſp.2.q.1. perfectiones tamen limitatæ, quæ in ſuo conceptu dicunt perfectionem neceſſariò imperfectioni admixtam, vt ſunt humanitas, & æquinitas, & aliæ realitates creaturarum prædicamentales genericæ, & ſpecificæ nequaquam locum habere poſſunt in Deo. Deindè adhuc abſurdius eſt corrollarium ab ea opinione illatum, aggregatum ex Deo, & vniuerſo non dicere maiorem perfectionem nec intenſiuè, nec extenſiuè, quam ſolum Deum; hinc enim ſequeretur, vt benè vrget Rada cit. Deum, & vniuerſum ſecundum ſuam entitatem poſitiuam eſſe prorſus idem, ac per conſequens vniuerſum nihil aliud eſſe, quam Deum ad extrà productum ſub modo quodam imperfecto, quod eſt chimericum, & impium; licet ergò Deus in ſeipſo omnem contineat perfectionem ſimpliciter ſimplicem, quæ excogitari poteſt, ideòque ſolus Deus ſit tam intenſiuè perfectus, quam aggregatum ex ipſo, & creaturis; cum hoc tamen adhuc benè ſtat, vt extenſiuè perfectius ſit aggregatum ex Deo, & creaturis, quam ex ſolo Deo, nam in illo includitur quicquid in hoc, & præterea perfectiones creaturarum, quæ licet intentionem maiorem non faciant, faciunt tamen ſine dubio maiorem extenſionem.

6 Declaranda eſt igitur iſta continentia eminentialis eſſentiæ diuinæ, vt Scotus docet 1.d.35.q.vn.§.*ad argumenta* vſq; ad finem, vbi ait diuinam eſſentiam eſſe rationem illimitatam intellectui diuino intelligendi quodcunque creatum etiam quoad eſſe formale, & indiuiduali quod habet, quia eſt ratio eminentior continens perfectè ſimilitudinem virtualem cuiuſcunque cognoſcibilis; duplex ita diſtinguenda eſt continentia eminentialis rerum in Deo, alia in eſſendo, quatenus .ſ. continet creaturas præcisè ſecundum rationes tranſcendentes, cùm hæ ſint prorſus indifferentes ad finitatem, & infinitatem, & vtique hæc continentia eminentialis non ſufficit, vt diuina eſſentia ſit ratio cognoſcendi creaturam quoad omnes ſuas formalitates etiam in indiuiduo ob rationem allatam num.3. alia eſt continentia eminentialis rerum in cognoſcendo, quod enim res quæcunque ſit ratio intelligendi ſeipſam propriè, & in particulari intellectui creato, eſt formaliter perfectionis, & ſolùm imperfectionis eſt, quod ità ſit limitata ad iſtam ſui notitiam pariendam, vt nequeant ſimul parere notitiam alterius obiecti, quarè hac imperfectione ablata, quod ſit ratio determinata ſeipſam manifeſtandi, totum quod remanet dicit perfectionem ſimpliciter ſcilicet poſſe producere propriam ſui notitiam, & ſecundum hanc perfectionem manifeſtandi ſeipſas creaturæ continentur in Deo, ratione cuius eminentialis continentiæ in cognoſcendo docet Doctor loc. cit. diuinam eſſentiam eſſe rationem illimitatam intellectui diuino intelligendi quodcunque creatum, quoad omnia eius prædicata etiam in indiuiduo, quatenus vnamquamque creaturam continet quoad illam perfectionem valendi manifeſtare ſeipſam intellectui creato quoad omnia eius prædicata; Patet igitur, quomodo eſſentia diuina ob hanc ſecundam continentiam eminentialem rerum, quatenus ſunt rationes cognoſcendi ſeipſas, benè dicitur ratio eminentiſſima cognoſcendi vnũquodque ſub propria ratione etiam ſingularitatis.

7 In oppoſitum ſolet obijci. Primò nullam in Deo dari ſciẽtiam reſpectu poſſibilium, quia tunc Deus pẽderet à creaturis tanquam à termino talis ſcientiæ. Aureolus hac ratione negauit 1.d.35.in 2.p.ar. diuinam cognitionẽ vllo modo ad creaturas terminari, vultq; Deũ illas omninò mediatè cognoſcere in ſua eſſentia, nedum tanquam in obiecto motiuo, & primariò, ſed etiã tanquam in obiecto terminatiuo, & ſecũdario. Sed planè hic dicendi modus mihi videtur inintelligibilis, nã certum eſt Deũ verè, & realiter cognoſcere creaturas, nedum ſecundũ eſſe eminentiale, quod habent in Deo, iuxtà quod ſunt ipſe Deus, ſed etiam ſecundum eſſe, quod eis non repugnat habere in rerum natura; ergò ſunt obiectũ diuinæ cognitionis, ſi non primarium, & motiuum, ſaltim ſecundarium, ac terminatiuum; conſequentia patet, implicat enim rem attingi per cognitionem, & nõ eſſe aliquo modo obiectum illius. Deindè quantumcunque neget Aureolus creaturas à Deo immediatè cognoſci in ſeipſis, tùm motiuè, tùm terminatiuè, ſaltim cõcedit cognoſci mediatè; ergo diuina cognitio adhuc neceſſariò pẽdet ab eis, tanquã à termino mediato, & ſic argumentum vrget quoque cõtrà ipſum,

Reſpondet Arriaga tom.1, diſp.19.ſec.2. nullam eſſe repugnantiam, neque indecorum, quod diuina cognitio, ſicut & omnipotentia à creaturis poſſibilibus, vt à termino pẽdeat, quod etiam tenent Faſol.q.14.art.3.dub.3. & alij Recentiores. Hæc reſponſio exploſa manet ex dictis diſp.8.Log.q.5. art.1.n.65.& 66. vbi relationes etiam tranſcendentales negauimus in Deo ad creaturam, quia creatura etiam quoad eſſe poſſibiles, & ſcibiles conſiderata adhuc non eſt in eo gradu neceſſitatis neceſſaria, in quo eſt Deus, quandoquidem eius neceſſitas ſemper ſit participata; & ideò ponere creaturam non eſſe poſſibilem, & non eſſet ità impoſſibile, ſicut aliquam realitatem in Deo non eſſe, quia adhuc in eſſe poſſibili non eſt ità neceſſaria, vt Deus; & tunc ex hac poſitione minus impoſſibili videretur ſequi impoſsibilius; non igitur in Deo admitti debet relatio realis ad creaturam, etiã in tali ſtatu neceſsitatis conſideratam, quia Deus eſſet, etiam omnis creatura repugnaret, nam ſicut neceſſarium in ſuo eſſe non pendet à contingenti, vel illud non coexigit ad ſuũ eſſe; ità neque magis neceſſarium pendet in ſuo eſſe à minus neceſſario, ſeu illud neceſſariò coexigit, vt ibi diſcurrebam. 8

Reſpondet Faſolus loc. cit. n.41.& 42. neceſsitatem entis poſsibilis eſſe æqualis neceſsitatis, & independentiæ, ac diuinam omnipotentiam, & Deum ipſum; neque hoc debere ſcandalizare puſillos, quod implicante muſca implicet quoque Dei omnipotentia, ac etiam ipſe Deus; id enim non eſt accipiendum de eſſe creato ſpectato ſecundum ſe abſolutè, ſic enim illud Deo adæquare in neceſsitate, & independentia eſſet planè abſurdum, ſed ſolùm vt relato ad eſſe increatum, in quo eminenter, & eſſentialiter continetur, ſub qua ratione omnes Theologi, auctore Anſelmo, tutiſsimè aſſeruimus *creaturæ in Deo ſunt ipſa creatrix eſſentia*, quanta igitur neceſsitate, & independentia verum eſt diuinam eſſentiam eſſe creatricem, & omnipotentem, tanta pariter creaturas eſſe creabiles, & poſsibiles, non propter propriam entitatem, ſed propter entitatem Dei eſsentialiter eas in ſe continentis. Addit etiam hoc nullam dependentiam à creaturis ponere in Deo, ſed contrà potius dependentiam creaturarum à Deo, quam Deus eſsentialiter terminare debet, & non poſſet, niſi creatura eſſet poſsibilis; ſi enim eſt impoſsibilis, ergò non poteſt in ſuo eſse pendere à Deo; ergo neque Deus facere poteſt illam à ſe dependentem in ſuo eſſe. Sed contrà, quia cùm quærimus an creatura in ſtatu poſsibilitatis ſit æqualis neceſsitatis cum Deo, ac diuina omnipotentia, quæſtio eſt de creatura prout eſſe poteſt terminus, & effectus diuinæ omnipotentiæ, nõ autem prout eſt in ipſo Deo eſſentia creatrix, quia ſic nequit eſse effectus diuinæ omnipotentiæ, cùm in hoc ſenſu ſit ipſe Deus; ergò allata reſponſio non eſt ad rem. Tùm quia non eſt poſsibilis fieri creatura à Deo, niſi ſecundum propriam entitatem, per quam à Deo diſtinguitur realiter, diſtinctione quidem reali potentiali, antequam fiat, & actuali deindè poſtquam facta eſt; ergo ſi ſecundum propriam entitatem non eſt æqualis Deo in neceſsitate, verum non eſt dicere tanta neceſsitate creaturam eſse creabilem, & poſsibilem, quanta diuina eſsentia eſt creatrix, & omnipotens, niſi loquendo de neceſſitate mutuæ denominationis, quã ſecum fert relatiuorum ſimultas, ac eorum conuertentia, de qua hic non diſputamus, ſed de neceſsitate extremorum relationis ſecundum proprias entitates; Tùm tandem quia falſum eſt creaturas eſſentialiter in Deo cõtineri, ac eius omnipotentia, cùm potius ſit dicendum contineri in ea virtualiter, vt effectus dicitur contineri in ſua cauſa. Quod etiam addebat hoc in Deo nullam arguere dependentiam à creatura, ſed potius è contrà, pura verba ſunt ſine fundamento, nam vt arguebam diſput. cit. log. miſsa nomine dependẽtiæ, ne fiat lis de nomine, vtamur verbo *coexigentiæ*; planè ſi muſca in ſua poſsibilitate adæquat Dei neceſsitatem adeò vt implicante muſca Deus quoq; implicaret, ità neceſsariò Deus muſcã ad ſuã exiſtentiã, & perfectionis illius, quam importat omnipotentia, exigeret, ſicut muſca Deum exigit, & diuinam omnipotentiam ad ſui poſsibilitatem; hæc autem mutua exigẽtia arguit quoque mutuam dependentiam in extremis ſe ſe inuicem exigentibus, vt conſtat de relatiuis, quarè concludo eam doctrinam nedum puſillos, ſed etiã ſapientes ſcandalizare debere.

Reſpondendum ergò eſt ad argumentum num.7. poſitum ex doctrina iam tradita diſp.8.Log.cit.n.66. omnipotẽtiam, & omniſcientiam non eſse perfectiones relatiuas ſecundum eſse, itaut eſsentialiter includant ordinem realem tranſcendentalem ad creaturas, ſed eſse perfectiones relatiuas 9

tan-

Digitized by Google

tantùm ſecundum dici, quæ de principali ſignificato aliquid abſolutum important, connotando creaturas poſsibiles, non ob aliquem reſpectum realem, quem fundent ad illas, ſed ob dependentiam eſſentialem creatnrarum à Deo, vt à primo ente; & hæc eſt cauſa cur perfectiones huiuſmodi nequeant à nobis ſaltim quietatiuè concipi ſine creaturis poſsibilibus; hæc eſt enim natura relatiuorum ſecundum dici, vt nequeant quietatiuè concipi ſine ſuis extrinſecis connotatis; Vndè abſolutè loquendo, quicquid ſit de noſtro concipiendi modo, implicantibus creaturis adhuc Deus diceretur omnipotens ſaltim fundamentaliter ob perfectionē abſolutam, quam in ipſo omnipotentia importat natam fundare reſpectum rationis ad creaturas, ſi poſsibiles forent, vt docet Doctor 1. d. 35. 36. & 43. vbi omnipotentia, & omniſcientia loquitur, tanquam de relatiuis ſecundum dici.

Sed inſtat Faſol. cit. contrà conceptum omnipotentiæ, & omniſcentiæ ſic explicatum per hypoteſim impoſsibilem, quod ſi implicaret creatura, adhuc Deus diceretur omnipotens ob perfectionem abſolutam, quam omnipotētia in ipſo importat independenter à creaturis, etenim ſicut quando abſolutè implicat poſſe fieri A., neceſſe eſt, vt pariter implicet abſolutè, poſſe facere A. ità quando ex hypoteſi impoſsibili ponitur, quod implicet, poſſe fieri A, omninò ſequitur ex eadem hypoteſi implicare, poſſe facere A; ergò ſi eſt ſuppoſitione ſumis creaturarum non poſſe fieri à Deo; ex ſuppoſitione quoque ſumas neceſſe eſt Deum non poſſe facere creaturam; igitur neceſsaria eſt iſta conſequentia, ſi creatura non poſſet fieri; ergò Deus non poſſet illam facere, & quod eſt idem, ſi implicaret creatura; ergò implicaret creator, vt creator formaliter; & ſic non remaneret omnipotentia implicante creatura.

Reſpondeo hęc vltima verba ſatis oſtendere argumentum
10 probare tantùm de omnipotentia formaliter ſumpta, vt actualiter fundat, vel terminat reſpectum creaturæ poſsibilis, & de mutua denominatione relatiua, quam ſecum fert neceſſariò relatiuorum ſimultas; non autem probat de omnipotentia fundamentaliter ſumpta, nam in hoc ſenſu falsū eſt antecedens, & conſequens indè deductum, vt oſtendi loc. cit. exēplo de Chimera, quia abſolutè Chimera non dicitur impoſsibilis, eò quod Deus non poſsit illam producere, & ei potentia deſit ad eam producendam; ſed è contrà potētia Dei non poteſt exire in actum circa chimeram, quia ipſi deeſt potentia paſsiua, vt producatur; ergò defectus potētię paſsiuæ in creatura ad produci non infert in Deo defectum potentiæ actiuæ ad producere, alioquin verum eſſet dicere chimera eſſe non poſſe, non tantùm quia ipſa ex ſe repugnet, ſed etiam quia Deus non poteſt illam producere, quod tamen concedi ſolet à nullo, cùm omnes paſsim fateantur impoſsibilitatem ſemper ſe tenere ex parte rei, non ex parte Dei; Ex quo deducitur ſic etiam loquendum eſſe data hypoteſi impoſsibili, quod nempè ſi homo eſſet in ſe impoſsibilis, vel quælibet alia creatura, adhuc Deus diceretur omnipotens quantum ad intrinſecam perfectionem abſolutam, quam importat omnipotentia in ipſo, nam repugnantia hominis non oriretur ex Deo, ſed ex ipſo homine implicante ex hypoteſi, ſicut nunc oritur ex chimera; Accedit, quod etiam ità de facto explicare ſolemus attributum immenſitatis, ac æternitatis, quod nempè immenſitas ſit perfectio intrinſeca Dei, vndè ſit potens in actu primo proximo, vt coexiſtere poſsit cuicunq; ſpatio locali etiam infinito, ſi poſſibile foret; & æternitas altera perfectio, ratione cuius eſt ſufficienter conſtitutus in actu primo proximo, vt coexiſtere poſsit durationi cuicunque reali ſucceſsiuè etiam actu infinitæ, ſi poſsibilis eſſet; ſignum ergò eſt hæc, & ſimilia attributa Dei relatiua ſecundum dici quātùm ad perfectionem abſolutam, quam important, non pendere neceſſariò, & eſſentialiter à poſsibilitate connotátorum, nam ſpatium infinitum reale in actu tam in extenſione locali, quam duratiua eſt impoſsibile, & tamen hac impoſsibilitate non obſtante immenſitas, & æternitas Dei manet illæſa; ergo ſic pariter in propoſito dicendum eſt, quod ſi creaturæ implicarent, adhuc illæſa maneret intrinſeca perfectio abſoluta, quam in Deo important omnipotentia, & omniſcentia.

11 Secundò principaliter amor efficax creaturarum poſsibilium eſt ex genere ſuo perfectior, quam ſimplex complacentia in illis, ſicut comprehēſio eſt perfectior, quam abſtractiua cognitio; ſed Deo non neceſſariò conuenit amor efficax creaturarum; ergò neque comprehenſio illarum. Reſpondetur non valere paritatem de intellectu, & voluntate diuina quoad actus perfectiores in ordine ad creaturam, intellectus namque eſt potentia neceſſaria, & neceſſitas ad perfectiſſimè cognoſcendam creaturam non arguit imperfectionem in intellectu, imò perfectionem ſimpliciter, vt notat Doctor 1. d. 35. q. vn. ſub lit. C. quia intellectus diuinus non eſſet omninò perfectus, ſi non intelligeret lapidem, at volūtas diuina eſt potentia libera ad extrà præſertim in ordine ad actus efficaces, & talis libertas in ea dicit perfectionem ſimpliciter, quæ deſtrueretur omninò, ſi teneretur ad amorem perfectiſsimum creaturarum, qualis eſt amor efficax, nullumque dominium ei relinqueretur circà creaturas, cùm amor ſimplicis complacentiæ erga creaturas poſsibiles ponatur Deo neceſſariò conuenire, vt dicemus diſp. ſeq. hæc autem regula in diuinis obſeruanda eſt, vt Deo tribuamus ea omnia, quæ ſunt ex conceptu ſuo perfectiora, ſi aliundè non opponantur alteri diuinæ perfectioni, ſicut eſſet in propoſito de efficaci amore creaturarum poſsibilium in Deo, qui deſtrueret libertatem Dei ad extrà, & ſupremum dominium, quod in creaturas habet, omninò tolleret.

Tertiò, Res poſsibiles, vt ſic, ſunt nihil, & non entia; ergò 12
ponere Deum cognoſcere res poſsibiles eſt aſſerere quod nihil cognoſcat. Ob hoc argumentum dixerunt aliqui creaturas poſsibiles, antequam exiſtant habere quoddam eſſe eſſentiæ, quod ſit reale, æternum, improductum, conueniens illis independenter à Deo, & quod in eis ſupponitur non ſolùm antè productionem in eſſe exiſtentiæ, ſed etiam antè cognitionem, vt ratione illius poſsint dici obiecta diuinę cognitionis, quam opinionem refellit ex inſtituto Doctor 1. d. 36. q. vn. vbi pro ſolutione argumenti docet res poſsibiles, antequam in ſeipſis extrà Deum exiſtant, non habere proprium eſſe reale in actu, benè tamen in potentia, quatanus eis ex ſua ratione formali non repugnat habere eſſe in actu in rerum natura, per quod diſtinguuntur à figmentis, & chimera, quibus tale eſſe repugnat; quarè res poſsibilis licet dici nequeat ens reale verbaliter, quo pacto dicit rem actu exiſtentem, dici tamen poteſt ens reale nominaliter, prout eſt id quod vel eſt, vel ſaltim eſſe poteſt in rerum natura; & licet hoc eſſe poſsibile non ſit eſſe reale verbaliter, eſt tamen eſſe reale nominaliter, & licet non ſit eſſe in actu, eſt tamen eſſe reale in potentia, & ſecundum hoc eſſe reale in potentia poſſunt creaturæ poſsibiles ab æterno terminare actu diuinam cognitionem, ſicut enim Deus actu cognoſcit res præteritas ſecundum eſſe, quod habuerunt, & futuras ſecundum eſſe, quod habituræ ſunt, ità pariter poſsibiles ſecundum eſſe, quod habere poſſunt, de quo poſsibili eſſe creaturarum, vide dicta diſp. 8. met. q. 1. art. 1. n. 46. vbi etiam explico famigeratam diſtinctionem de ente ſumpto nominaliter, & verbaliter.

Quartò hinc ſequeretur ſaltim in mente diuina dari infi- 14
nitum in actu, & categorematicum quamuis enim concederemus Deum non poſſe omnia poſsibilia ſimul extrà producere, ſed ſucceſsiuè finita in infinitum ac euitandam multitudinem infinitam in eſſe reali, tamen quia in mente Dei ſimultatem haberent in eſſe cognito, ideò in tali eſſe obiectiuo conſtituerent in mente diuina infinitum categorematicum, & in actu. Reſpondeo de hac difficultate me ex inſtituto tractaſſe diſp. 10. Phyſ. qu. 6. vbi reſoluo etiam obiecta actu cognita in mente diuina dici non poſſe actu, & categorematicè infinita, ſed tantum finita in infinitum, vt ibi fusè oſtendo; Sed ad exactam huius quæſtionis intelligentiam duo adhuc ſunt examinanda puncta, quæ difficultate non vacant vnum eſt, quomodo Deus creaturas in ſua eſſentia cognoſcat; alterum eſt an concedi poſsit, & debeat quod etiam poſsit eas in ſeipſis cognoſcere, exordiamur à primo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quomodo Deus cuncta videat poſſibilia in eſſentia ſua.

SVpponit quæſtio Deus principiatiuè omnia alia à ſe co- 15
gnoſcere in eſſentia ſua, ſiuè per eſſentiam ſuam, tanquā per rationem formalem motiuam, vel quaſi motiuam ſui intellectus ad propriam vniuſcuiuſque eorum notitiam ob illimitationem, quam habet in ratione obiecti reſpectu omnium creaturarum; quamuis enim aliqui dixerint poſſe Deum cognoſcere creaturas etiam in ſeipſis, tanquam per rationem formalem motiuam cognoſcendi, non negant tamen hunc alium modum nobiliorem cognoſcendi creaturas intellectui diuino quamuis, inquam, ad omnes probati Auctores etiam Nominales ipſi, quibus oppoſita tribuitur

opinio paſſim concedant, diſcrepant tamen in modo explicandi, quo pacto diuina eſſentia, & ſub qua ratione formali manifeſtet obiectiuè creaturas intellectui diuino, qua de re varij ſunt modi dicendi, quos referam, vt meliorem eligamus, ac noſtris principijs adaptatum magis.

Primus, & communiſſimus dicendi modus eſt Deum videre creaturas in ſua eſſentia, vt in earum cauſa, ità docuit D.Thom.quæſt.14.art.5.& 6.& 1.contra gentes cap.52. & 54. quem ſequuntur Thomiſtæ omnes, ac Recentiores paſſim Suarez to.1.de Trin.lib.3.c.2. Faſol.tom.2.quæſt.14. art.5.dub.3.concl.6.vbi pro hac opinione non ſolum refert Thomiſtas omnes, ſed etiam Scotiſtas Matron.& Baſſol.1. d.36.quamplures Nominales, & ideò Arriag.diſp.19.ſect.3. hanc ait eſſe communem Thomiſtarum, Scotiſtarum, & Auctorum ſuæ ſocietatis, vndè ex noſtris Brancaſius diſput. 16.q.10.concl.1.hunc dicendi modum iudicat probabilem, nititurque in hoc puncto Scotum, & D.Tho.concordare, vt amborum communem refert, & ſequitur Auerſa 1.p.q. 14.ſec.12. ſed cuiuſcunque ſit hæc opinio, nam non tàm de Auctoribus, quàm de eorum placitis eſt curandum, eius fundamentum eſt, quod qui videt perfectè cauſam, videt omnes effectus ab ipſa producibiles; ergò Deus compræhendendo ſuam eſſentiam, vt cauſam creaturarum, videt diſtinctè omnes effectus ab ipſa producibiles; probatur antecedens, quia virtus cauſæ, vt ſic eſſentialem habitudinem, & connexionem habet ad ſuos effectus; ergò implicat videre perfectè cauſam non viſis omnibus effectibus ab ipſa producibilibus.

Cæterum hic dicendi modus, niſi melius explicetur ſta-
16 tim reijcitur, quia vt docet Scotus 1.d.8.q.4. ſub Q.& 4.d.1. q.1.X.& quol.2.P. Deus agit ad extrà non quidem per ſuam eſſentiam præciſe per modum naturæ conſideratam, cùm neque ſic agere ponatur ad intrà, vndè omnes negant contrà Durandum filium in diuinis produci ex fæcunditate naturæ, ſed agit ad extrà per intellectum, & voluntatem, qui modus agendi proprius eſt cuilibet intellectuali agenti; ſed eſſentia per modum naturæ accepta in ſua præciſiſſima quidditate formaliter ſecernitur ab intellectu, & voluntate, nec eſt cauſa rerum, nec eſt formaliter virtus creaturarum productiua nec in eſſe poſſibili, nec in eſſe reali. Hinc huius ſententiæ tutores ità eam defendere ſolent, vt cùm dicunt Deum creaturas cognoſcere in eſſentia ſua, velut in earum cauſa, non accipiant eſſentiam præcisè per modum naturæ, ſed prout ſibi identificat omnipotentiam, quam dicunt eſſe Dei voluntatem, quatenus ex comprehenſione omnipotentiæ attingit omnes res poſſibiles, ad quas dicit intrinſecam habitudinem, vndè Auerſa cit. ait Deum cognoſcere creaturas in ſua omnipotentia, tanquam in medio cognito.

At neque hoc modo benè defenditur hæc ſententia, vt
17 benè notauit Vaſquez diſp.6.c.2.nam ſcientia creaturarum in Deo, quatenus poſſibilium, præſupponitur noſtro intelligendi modo ad omnipotentiam; ergò Deus non nouit creaturas, vt poſſibiles in ſua omnipotentia, ſiuè per eſſentiam ſuam cognitam, vt omnipotentem; antecedens probandum eſt, non quidem, vt Vaſquez, cui benè occurrunt Auerſa, Suarez, & Faſol.cit.ſed ex doctrina Scoti 1.d.43. vbi docet, quod licet loquendo de poſſibilitate phyſica, & obiectiua, res habeant eſſe poſſibiles ab omnipotentia Dei, quia poſſibile obiectiuè dicitur tale per ordinem ad potentiam actiuam agentis, cuius eſſe poteſt obiectum, vel effectus; loquendo tamen de poſſibilitate logica, quæ conſiſtit in ſola non repugnantia, hanc res non habent à diuina omnipotentia, ſed principatiuè ab intellectu diuino, & formaliter ex ſeipſis antecedenter omninò ad diuinam omnipotētiam, quod manifeſtè probatur, quia diuina omnipotentia non habet pro obiecto impoſſibile, ſeù quod in ſe repugnat, ſed tantùm poſſibile, & non repugnans; ergo hoc ſupponitur tale ad ipſam, & non fit tale per ipſam, probatur conſequentia, cùm enim dicimus Deum per ſuam omnipotentiam poſſe alium producere mundum, quaro cùm alter mundus ab intellectu diuino proponitur voluntate, quæ formaliter eſt diuina omnipotentia vt Scotus docet quol.14. X.tanquam producēdus, vel producibilis, vel ei proponitur, vt poſſibilis logicè, & non repugnans, vel tanquam repugnans & impoſſibilis, non ſecundum ergo primùm; ergò creaturæ quamuis ex diuina omnipotentia accipiant eſſe poſſibile phyſicum, & obiectiuum, non tamen eſſe poſſibile logicum, & non repugnans, ſed hoc habent antecedenter ab intellectu quidem diuino principatiuè, & formaliter ex ſuis rationibus formalibus, vt eruditè Doctor docet 1.d.43.& in hoc ſenſu verum eſt, quod aiebat, Vaſquez non ideò Deum ſcire creaturas, quia eſt omnipotens, ſed potius è contrà, ideò eſt omnipotens, quia ſcit creaturas poſſibiles, hoc eſt, quia ab intellectu diuino ſibi proponuntur, vt logicè poſſibiles, ac non repugnantes; & in hoc ſenſu etiam benè intulit ſublata per impoſſibile à Deo omnipotentia, non propterea tolli omniſcentiam, ac proindè hanc ab ea non rectè deduci per locum intrinſecum; quas propoſitiones, vel illationes negarunt Suarez, & Faſolus, & Auerſa cit, quia non diſtinxerunt inter poſſibilitatem rerum logicam, & obiectiuam, ſicut nec ipſe Vaſquez, cuius argumentum ſine tali diſtinctione nullum habet robur, de qua duplici poſſibilitate latè egimus diſp.8. met.q.1. artic.3.

Præterea ſolent quoque Scotiſtæ hunc dicendi modum 18
impugnare, quia hinc ſequeretur Verbum produci ex cognitione creaturarum, quandoquidem producatur ex cognitione compræhenſiua diuinæ omnipotentiæ, quod tamen eſt falſum; ità Brancaſ. citat. & Vulpes diſp. 37. artic. 4. Sed Aduerſarij vltrò concedent conſequentiam cum conſequente, eiuſque falſitatem negabunt, imò hoc eſt vnicum eorum fundamentum ad probandum Verbum produci ex cognitione creaturarum, quia nempè producitur ex cognitione compræhenſiua diuinæ omnipotentiæ. Vndè magis directè probaretur ex hoc, quod docui cum Scoto 3.d.14. quæſt.2. de natura compræhenſionis diſp.6. de Anima quæſt.12. num.240. ad compræhenſionem cauſæ non requiri cognitionem eorum, quæ in ea continentur eminenter, & virtualiter, ſed ſufficere, quod attingantur ſolùm quæcunque in ipſa continentur formaliter, & ex natura rei. Tum quia eſſe virtuale, ac eminentiale, quod habet effectus in cauſa, non eſt vllo modo diſtinctum ab ipſo eſſe cauſæ, ſed realiter, & formaliter eſt ipſum eſſe cauſæ; ergò vt cognoſcantur effectus ſecundum ſuum eſſe formale non ſufficit, quod cognoſcantur ſolùm virtualiter, & eminenter continentur in cauſa. Hæ tamen, aliæque conſimiles rationes non ſunt neceſſariæ ad propoſitum noſtrum, vbi ſermo eſt de poſſibilitate logica creaturarum, non autem de phyſica, & obiectiua, quam re vera non habent niſi in ordine ad ſuam cauſam, & potentiam earum productiuam; vndè etiamſi concedamus diuinam ſcientiam non attingere creaturas in tali ſtatu poſſibilitatis phyſicæ, & obiectiuæ, niſi compræhenſione diuinæ omnipotentiæ, nihil contrà nos ſequitur; nam hoc quoque deberent probare de poſſibilitate logica, quod tamen nunquam probabunt, quia hæc competit rebus independenter à cauſa, & potentia earum productiua, & hæc poſſibilitas præſertim eſt illa, quæ conſtituit res ſic poſſibiles obiecta ſcientiæ naturalis, & ſimplicis intelligentiæ, vndè cum per rationem allatam ſit ſufficienter probatum ſcientiam ſimplicis intelligentiæ attingere res ſic poſſibiles antecedenter ad diuinam omnipotentiam, non eſt cur ſollicitiſsimus de poſsibilitate obiectiua ab ea dependente, & hinc facilè occurritur fundamento eorum; dimittendo enim modò quæſtionem, an ad compræhenſionem cauſæ opus ſit videre, nedùm quæ à parte rei formaliter continentur in ea, ſed etiam quę continentur virtualiter, & eminenter, de quo videri poteſt loc.cit.diſp.6.de Anima q.12.etiamſi hoc concederetur, concluderet tantùm illud argumentum de poſsibilitate creaturarum phyſica, & obiectiua, quæ eſt poſsibilitas relatiua eis conueniens per relationem ad diuinam omnipotentiam, non autem de poſsibilitate logica, quæ eſt poſsibilitas quaſi abſoluta præſcindens ab ordine ad cauſam efficientem, & rem denominans in ſe abſolutè poſsibilem, quatenus in ſe non repugnat ex ipſis terminis; creaturæ verò ſub tali ſtatu poſsibilitatis præcipuè ſunt obiecta diuinæ ſcientiæ, quæ hac ratione dicitur ſimplicis intelligentiæ, quatenus verſatur circà terminos ſimplices in ſe non repugnantes. Tùm quia abſolutè falſum eſt viſa cauſa ſtatim intuitiuè cognoſci eius effectum ob habitudinem ad illum, nam ad ſummum ſolùm abſtractiuè cognoſcitur, vnde viſo patre ſub ratione patris non ſtatim videtur filius, vt notat Smiſinch.tr.2.diſp.6.n.174.& 188.

Secundus dicendi modus aſſerit Deum cognoſcere crea- 19
turas poſsibiles in eſſentia ſua tanquam in ſpeculo, & ſpecie expreſſa rerum omnium repreſentatiua, vndè imaginatur iſti, quod diuina eſſentia ſit ſimilitudo quædam formales, &

exem-

Digitized by Google

exemplar actuale creaturarum, in qua creaturæ cum quadam diſtinctione continentur, relucentque; in ea, ſicut res in ſpeculo; quam opinionem refert Aureolus p.d.35.q.2.art.1. vt communem vulgi imaginationem, quia rudiores ità ſentiunt, & imaginantur, vt ait Caiet.p.1.q.14.art.5. & poſteà ſecuti ſunt Vaſq.diſput.60.c.3. Beccan. p.1.tract.1.cap.10.q. 4.& Amicus diſp.12.ſec.2.non tamen in ſenſu vulgarium, & rudiorum, ſed in eo ſenſu, vt eſſentia diuina, quatenus eſt omninò idem formaliter cum intellectione diuina, quæ eſt expreſſa ſpecies declaratiua, & expreſſiua rerum omnium, ſit medium, in quo, & per quod Deus omnium aliorum à ſe ſortitur ſcientiam. Fundamentum huius ſententiæ eſt præſertim, quod Patres, & Theologi paſſim hac ſimilitudine ſpeculi vtuntur ad oſtendendam repreſentationem creaturarum in eſſentia diuina, ſicut enim in ſpeculo relucent obiecta, & ea videmus in ſpeculo repreſentata, ità creaturæ in Dei eſſentia continentur, atque in ea, tanquam in ſpeculo repreſentantur, & videntur; & hac ſimilitudine vtuntur Concil. Senoneſe cap.13.in decret.fid.tom.4. Concil. Anſel. in capit.17.Math. Auctor libri de triplici habitaculo cap.vlt. tom.9. operum D.Aug.D.Th.p.1.q.12.art.8. ad 2.qu.14.art. 5.Caiet.& alij ibid.Scotus 3.d.14.q.2.§.*ſed iſta via* Capreolus 4.d.49.qu. 6. art.1. & alij paſſim vocantes eſſentiam ſpeculum voluntarium, quod ſi vult videtur, ſi non vult, non videtur.

20 Verùm neque iſte dicendi modus eſt admittendus, nam primo ſenſu vulgari, & rudiori, eſt omninò improprius, ſpeculum enim repreſentat obiecta naturaliter, & neceſſariò, non ſic diuina eſſentia reſpectu intellectus creati; ſpeculum, & repreſentatum in ſpeculo videtur diuerſis actibus, non ſic eſſentia, & obiecta per ipſam repreſentata; ſpeculum ſupponit obiecta in eſſe proprio, quæ ſibi objiciantur, alioquin ea non repreſentaret, creaturæ verò in diuina eſſentia non prius habent eſſe intelligibile, & repreſentabile, quam actu intelligantur, vt ait Doctor 2.d.1.q.1.H. vbi ait, quòd creatura non habet eſſe in memoria patris, ſed intelligentia; quod etiam antè docuerat p.d.36.q.vn. vbi probat creaturas nullum eſſe formale proprium habere priuſquam à Deo cognoſcantur, ſed primum eſſe proprium formale eſt illud eſſe, quod recipiunt ſub actuali intelligentia Dei, quod eſt eſſe illud verum, quod cognoſcitur eis non repugnare, in quo tanquam cognito indè fundatur relatio phyſicæ poſſibilitatis exiſtendi ad potentiam actiuam Dei; & denique aliæ ſunt obuiæ imparitates, quibus conſideratis Doctor quol. 14. §. *hic intelligendum*, negat lapidem videri in eſſentia diuina, vt in ſpeculo, in quo reluceat, vt obiectum præſens, & concludit videri in eſſentia diuina, vt obiectum ſecundarium in primo obiecto; quare ſimilitudo ſpeculi in eo tantum ſenſu à Patribus, & Theologis aſſumitur, quod ſicut ſpeculum viſum eſt cauſa videndi alia, ſic diuina eſſentia viſa ſit cauſa videndi alia, quomodocunque demum ſit cauſa, quod per ſpeculi ſimilitudinem non ſatis explicatur; Ex quo patet ineptam prorſus eſſe illam diſparitatem, quam in propoſito adducit Brancaſ. loc.cit. inter ſpeculum, & eſſentiam diuinam, quod eſſentia diuina eſt medium cognoſcendi cognitum reſpectu creaturarum, ſed ſpeculum eſt medium cognoſcendi non cognitum, quia non eſt neceſſe ſpeculum videri, inquit, vt videantur repreſentata in ſpeculo, quod ſi ſpeculum videtur, hoc eſt per accidens, ideoque vocatur ratio cognoſcendi non cognita; Hoc, inquam, eſt prorſus ineptè dictum, nam viſio ſpeculi directa eſt omninò neceſſaria, vt in ipſo reflectantur ſpecies viſibilis obiecti, adeoque ſit cauſa videndi illud, ſicut, vt videantur characteres in carta deſcriptus, opus eſt ipſam quoque cartam videri, immò in hoc nedùm occurrit vlla diſparitas, ſed potius aptiſſima paritas, quam ſolam intenderunt Patres, & Scholaſtici, dùm dixerunt creaturas in eſſentia videri, velut in ſpeculo; plura contra illum priorem ſenſum vide apud Aureolum p.d.35.cit.

21 In alio autem ſenſu magis digno, ac theologico, in quo etiam Suarez p.1.lib.3.c.2. inquit probabilitate non carere, adhuc neque ſuſtineri poteſt, primò quia ſic aſſerendo cum Vaſquez, & alijs, non reſpondetur quæſito, hic enim non quærimus de ratione formali, per quam Deus conſtituitur intelligens creaturas; nulli enim dubium eſt hanc eſſe diuinam intellectionem, quæ eſt expreſſa ſpecies diuinæ eſſentiæ, & creaturarum, ſed quærimus de ratione obiectiua, virtuali, & quaſi motiua diuini intellectus ad intelligendum creaturas, hoc eſt, modo, quo Deus per eſſentiam ſuam, tanquam per rationem cognoſcendi obiectiuam, & virtualem cognoſcit alia à ſe, & vndè diuina cognitio vim habeat repreſentandi non ſolùm obiectum increatum, ſed etiam creatum. Quod ſi dicas id haberi ex diuina eſſentia, quatenus ſpecie expreſſa creaturarum; neque adhuc ſatisfit quæſito, quia pro ratione, quam quærimus, affertur idem prorſus, de quo ratio quæritur, ſemper enim reſtabit quærere, vndè habeat illa eſſentia, vt ſit ſpecies expreſſa non ſolùm ſui ipſius, ſed etiam creaturarum. Deindè in ſe directè impugnatur hæc opinio, quia indè ſequitur creaturam eſſe obiectum immediatum, & formulæ diuinæ cognitionis, quod falſum eſſe art.ſeq.demonſtrabitur; ſic argumentor, ſi Deus quando videt ſe, & creaturam, non videt creaturam in ſe ipſo, tanquam in obiecto prius cognito, vt formaliter, ac præciſè cognito; ergo Deus in tali viſione non mediat, vt obiectum formaliter cognitum, atque ità creatura ipſa habet rationem obiecti immediatè, & formaliter cogniti; antecedens patet ex modo, quem adhibent Aduerſarij hanc ſententiam tuentes in ſecundo ſenſu; conſequentia probatur, nam omne quod objicitur cognitioni, vel immediatè, vel mediante alio obiecto ei objicitur; ergo ſi creaturæ non objiciuntur diuinæ cognitioni mediante eſſentia, vt obiecto primario, ſequitur quod ſeipſis immediatè illi objiciantur. Si dicas diuinam cognitionem prius ratione ad eſſentiam terminari, quam ad creaturas. Contrà, quoniam hæc prioritas eſt omninò materialis, & quaſi per accidens, nam iuxtà hunc dicendi modum, negantem creaturas videri in eſſentia, vt in medio, & in obiecto prius cognito, hæc propoſitio, Deus videt creaturas, quia videt eſſentiam, non eſt cauſalis, ſed ſolam indicat concomitantiam, quod ſcilicet viſio ad eſſentiam terminata terminatur etiam concomitanter ad creaturas, qua non obſtante concomitantia adhuc per ſe, & immediatè diuino objicitur obtutui; Quod ſi iterum dicas diuinam cognitionem hanc virtutem exprimendi quoque creaturas habere ex diuina eſſentia, quatenus ſpecie expreſſa creaturarum; tunc recurrit argumentum iam factum, quod pro ratione, quam quærimus, affertur id, de quo quæritur, nam adhuc reſtat Aduerſarijs oſtendendum, vndè habeat eſſentia, vt ſit ſpecies expreſſa non ſolùm ſui, ſed etiam creaturarum; hic enim eſt punctus, de quo ratio quæritur in præſenti.

Demum adhuc non benè dicitur Deum alia à ſe videre 22
in eſſentia ſua, tanquam in ſpecie expreſſa creaturarum, quia in ſententia noſtra intellectio diuina formaliter diſtinguitur à diuina eſſentia, vt conſtat ex dictis diſp.2.q.1.& in ſententia Thomiſtarum ſecernitur ſaltim virtualiter; ergo in nulla ſententia verum eſt dicere Deum alia à ſe cognoſcere in eſſentia ſua, quatenus eſt intellectio, vel ſpecies expreſſa; ſed potius præſtabit dicere Deum alia à ſe cognoſcere in ſua intellectione, tanquam in ſpecie expreſſa, vt alij loquuntur nullatenus eſſentiam nominando.

His de cauſis Amicus diſ.12.cit.ſec.2.nu.19. aliter defendit hunc ſecundum dicendi modum, & ait Deum cognoſcere creaturas poſſibiles in ſua cognitione, tanquam in ſpecie diſtinctè exprimente omnia ſecundum proprium eſſe ſingulorum, quod habet diuina cognitio, quatenus proximè determinatur à propria eſſentia, non vt à cauſa, ſed vt à ſpecie intelligibili creaturarum. Subdit deindè n.20. quod cognoſcere obiectum hoc modo, non eſt cognitionem terminari ad aliquod eſſe, quod obiectum ipſum habeat extrà cognoſcentem, ſed formaliter eſt terminari ad intrinſecum verbum mentis, vt eſt expreſſiuum creaturarum intelligibiliter; hoc autem addidit, quia cùm creaturæ nullum haberent eſſe proprium ab æterno extrà cognoſcentem, ſecundum quod actualem Dei cognitionem terminare poſſent, putauit eam cognitionem terminari ad intrinſecum verbum mentis, & ad eſſe intentionale, & obiectiuum, quod habent creaturæ expreſſum in ipſo.

Sed neq; ille dicendi modus ſecundum hâc explicationem 23
retinendus eſt duplici præſertim de cauſa; primò quia dum aſſerit Deū cognoſcere alia à ſe in ſua cognitione, quatenus proximè determinatur à propria eſſentia, vt è ſpecie intelligibili creaturarum, iam recedit ab iſto ſecundo dicendi modo ponente Deum creaturas cognoſcere in eſſentia ſua, velut in ſpecie expreſſa creaturarum, & diuertit ad alium dicendi modum aſſerentem Deum eas cognoſcere per eſſentiam ſuam, veluti per ſpeciem earum impreſſam, de quo dicemus poſteà, vel potius vtrumq; modum connectit, vel confundit. Deindè [illegible] ſupponit vnum falſum, nempè verbum mentis

Digitized by Google

mentis eſſe aliquem terminum per ipſam intellectionem productum, qui ſit ſimilitudo quædam intentionalis, ac ſpecies expreſſa obiecti, quod omnino falſum eſt, quia intellectio non eſt actio alicuius termini productiua, qui dicatur verbum mentis, ſed potius eſt formaliter ipſum Verbum mentis, ipſaque ſpecies expreſſa, ac ſimilitudo intentionalis obiecti, vt fusè oſtēſum eſt contrà Thomiſtas diſ.6. de Anima q.3.art.1. Deinum quia inaniter recurrit ad hoc verbum mentis creaturarum expreſſiuum, vt illud conſtituat terminum diuinæ intellectionis, ſecundum quod exprimit eſſe intentionale creaturarum; nam quamuis non habeant creaturę aliquod eſſe naturale proprium actuale, ſecundum quod diuinam cognitionem terminare queant, habet tamen virtute intellectus diuini principiatiuè, & ex ſeipſis formaliter eſſe naturale poſſibile, quod eis non repugnat habere actu in rerum natura, & hoc eſt, quod verè ſecundariò terminat diuinam cognitionem, non autem eſſe intentionale, & obiectiuum, quod actu participant in diuina cognitione; ſi enim hoc eſſe intentionale accipiatur pro illo eſſe, quod formaliter eſt ipſius cognitionis, & participatiuè ipſius cogniti, ſic vtiq; eſſe non poteſt terminus diuinæ cognitionis, cùm realiter, & formaliter ſit eſſe reale, & actuale ipſius diuinæ cognitionis; vt notat Doctor 4. d.1. q.1. R. vel accipitur pro illa extrinſeca denominatione cogniti, quam acquirunt ex terminatione diuinæ cognitionis, & neq; ſecundum hoc eſſe conſtitui poſſunt terminus diuinę cognitionis, quandoquidem ſit ens, rationis, aut formale, aut materiale, vt docet Doctor p.d.36. quarè omninò diſtinguendum eſt inter eſſe, quod creaturæ accipiunt per cognitionem in diuino intellectu, & illud eſſe, quod per cognitionem attingitur creaturæ cognitę non repugnare, nam primū eſt eſſe ſimpliciter rationis, aut ſaltim extrinſecæ denominationis, ſecundum verò eſt eſſe reale potentiale, quod dicitur ens reale nominaliter, & eſt ſufficiens obiectum ſecundarium diuinæ cognitionis, de quo eſſe cognito, & poſſibili creaturarum ab æterno fusè tractauimus diſp.8. Met. q.1. Cùm verò inferius n.30. inquit hanc quoq; fuiſſe Scoti ſententiam, cùm docuit p.d.35. & 36. creaturas ab ęterno fuiſſe quaſi cauſatas ab intellectu diuino in eſſe intelligibili, ad quas tanquam ad obiectum, ſecundarium intuitus Dei terminatur, valdè decipitur, patebit enim poſteà longè alium fuiſſe Doctoris noſtri ſenſum.

24 Tertius dicendi modus aſſerit res poſſibiles à Deo cognoſci in eſſentia ſua, velut in cauſa earum exemplari, ſeù idea illarum, quatenus eſt imitabilis, & participabilis ab omnibus, & ſingulis creaturis ſecundum varios perfectionis gradus; attribuitur Altiſiodorenſi lib.1. ſummæ tract.1. c.8. q.1. dicenti, quod ſcire Dei ſignificat diuinam eſſentiam, vt exemplar, & quod Deus dicitur ſcire omnia propter ſuæ exemplaritatis imaginem, ac etiam inclinare videtur D. Bon. p.d.35. art.1. q.1. cùm alijs antiquioribus.

Sed neq; hic dicendi modus à Scoto recipitur p.d.35. quia res create prius à diuino intellectu perfectiſſimè cognoſcuntur virtute diuinæ eſſentiæ, quam ipſa formaliter imitabilis, & participabilis ab ipſis rebus cognitis concipiatur; ergo eſſentia diuina in ratione cauſæ exemplaris, & ſub his reſpectibus imitabilitatis, & participabilitatis nequit eſſe ratio cognoſcendi creaturas poſſibiles; probatur aſſumptum, omnis relatio ſiuè realis, ſiuè rationis ſupponit eſſe extremorum, quia non niſi inter duo extrema verſari poteſt, ad quæ ſequitur ex natura rei, ſi eſt realis, vel inter quæ concipitur ſi eſt rationis; ergo prius ſunt creaturæ cognitæ ſub intelligentia diuina, quam diuina eſſentia formaliter dicatur imitabilis ab illis; probatur conſequentia, quia intantùm dicitur eſſentia imitabilis à creaturis, quatenus ipſę cognitę, vt poſſibiles, ad ipſam referuntur, tanquam poſſibiles imitationes illius; ergo prius ſunt ipſæ creaturæ à Deo cognitæ, quam fūndent reſpectum illum imitabilitatis ad eſſentiam diuinam, vt adhuc clarius patebit infrà. Deindè conceſſo etiam pro nunc, quod diuina eſſentia ſit idea, quatenus exemplar imitabile à creatura, adhuc nequit eſſe ratio intellectui diuino cognoſcendi creaturas ſecundum eſſe earū proprium, & particulare; probatur conſequentia, nam diuina eſſentia nequit à creaturis imitari, niſi quoad gradus communes, & tranſcendentes, putà entis, ſubſtantiæ, viuentis, & conſimiles; quo autem ad gradus ſpecificos, & indiuiduales, quibus in ſuo vltimato eſſe conſtituuntur, diuinam eſſentiam imitari non poſſunt, quia ſub his rationibus particularibus limitationem inuoluunt, ac imperfectionem, atq; ideò ſecundum iſtos nedùm diuinam eſſentiam nō imitantur, ſed potius ab ea recedunt, ac omninò diſſimiles ſunt; ergò ſi in diuina eſſentia cognoſcuntur creaturæ à Deo, quatenùs ſolùm eam imitantur, planè ſecundum eſſe proprium nequibunt in ea repræſentari, ſed tantùm ſecundum eos gradus, qui ab omni imperfectione præſcindunt, quales ſunt communes, & tranſcendentes, quam rationem amplius proſequor infra n.54.

Quartus dicendi modus aſſerit Deum cognoſcere alia à ſe per ſuam eſſentiam, tanquam per ſpeciem impreſſam eminentialem omnium creaturarum, itaquod diuina eſſentia ſit præciſe ratio cognoſcendi creaturas, ſicut eſſe ſolet ſpecies impreſſa reſpectu illius, cuius eſt ſpecies, non autem medium cognitum, in quo creaturæ cognoſcātur. Ità quamplurimi Recentiores, vt Arrubal. p.1. d.31. & ex noſtri Vulpes d.37. art.4. concl. vlt. quod ex Scoto deducit pluribus in locis ſcilicet q.3. Prol. li. X. p.d.10. in calce, & d.35. argumenta principalia, & d.39. M. & 2. d.1. q.1. infrà H. & quol.14. ar.2. infra Q. vbi notat Scotum nunquam docuiſſe Deum alia à ſe cognoſcere in eſſentia ſua, ſed vel per eſſentiam ſuam, aut ex eſſentia ſua, quia particula hæc *in* eſt nota termini formalis cognitionis, Deus autem alia à ſe non cognoſcit, inquantum eius ſcientia terminatur ad eſſentiam ſuam; ex quo patet hunc Auctorem negare Deum cognoſcere creaturas in eſſentia ſua, velut in medio cognito, & ſolùm aſſerere, quoad eas cognoſcat per eſſentiam præcisè, tanquam per ſpeciem impreſſam, quæ ducit in cognitionem rei, cuius eſt ſpecies, præcisè tanquam ratio cognoſcendi, non verò tanquam medium cognitum. Hoc autem (ni fallor) aſſeruit deceptus à Suarez p.1. lib.3. cap.11. hanc opinionem, tanquam probabilem, tribuente Scoto p.d.35. q. vn. §. *ad iſta*, tanquam ibi doceat eſſentiam reſpectu diuini intellectus non habere rationem obiecti repræſentantis alia, adeòque non rationem medij cogniti, in qua cognoſcantur alia, ſed rationem ſpeciei intelligibilis, ſeù puri principij cognoſcendi, & medij incogniti, quantum eſt ex vi cognitionis, qua per illam cognoſcantur alia. 25

26 Verùm neq; hic modus dicendi placet, quamuis enim in aliquo ſenſu dici poſſit Deum in ſua eſſentia, tanquam in ſpecie impreſſa, repræſentatiua creaturarum illas cognoſcere quatenus ſpeciei impreſsæ munus præcipuum eſt, quod repręſentet rem, & mouet intellectum ad cognitionem illius atq; ideò cùm diuina eſſentia habeat loco totum non ſolum reſpectu ſui ipſius, ſed etiam creaturarum, poſſit in hoc ſenſu dici parere earum cognitionem per modum ſpeciei impreſſæ, attamen ex alijs capitibus id propriè, & in rigore loquendo conuenire non poteſt. Primò quidem, quia ſcientia Dei etiam illa, quæ eſt de poſſibilibus, & dicitur ſimplicis intelligentiæ eſt ſcientia intuitiua, non abſtractiua, vt tenet ipſe Vulpes diſp.27. art.5. at ſpecies intelligibilis impreſſa eſt omninò inepta ad talem notitiam pariendam, vt ex Scoto pluribus in locis oſtendimus diſp.6. de anima q.4. art.2. & tenet hic idem Auctor eodem p. tom. diſp.23. art.5. ergò ex hoc capite repugnat diuinam eſſentiam gerere munus ſpeciei impreſſæ reſpectu diuini intellectus in producenda creaturarum notitia. Deindè quia ſpecies ità ducit in cognitionem obiecti, cuius eſt ſpecies, vt ad eam concurrat præcisè, vt ratio cognoſcendi, non autem vt ratio cognita, vel medium cognitum, vt docent omnes, & Scotus præſertim quol.14. in fine §. *ad iſta*, & patet de ſpecie intelligibili in intellectu, & viſibilis in oculo, quæ nulla præuia ſui cognitione mouet potentiam ad cognitionem ſui obiecti; Sed diuina eſſentia ita mouet diuinum intellectū ad cognitionem creaturarum, vt prius moueat ad cognitionem ſui ipſius, & ideò Deus intelligit creaturas, quia intelligit ſeipſum, & ens in ſeipſo intelligit; ergò non cognoſcit creaturas per eſſentiam ſuam, velut per ſpeciem impreſſam, ſed vt in medio cognito, velut eminenter continente ipſas, & quoad earum entitatem, ac etiam quoad propriam cognoſcibilitatem modo ſuperius explicato n.6. maior conceditur ab omnibus, minor probatur, nam ideò Dei cognitio ad creaturas terminatur, quia prius ratione terminata fuit ad ſuam eſſentiam, ex eo enim, quod terminata eſt ad eſſentiam, oritur quod etiam conſecutiuè, & neceſſariò terminetur ad creaturas, quæ eminenter continentur in eſſentia tanquam in obiecto primario illas cōtinente per modum obiecti ſecundarij quoad propriam cuiuſque intelligibilitatem. Tùm quia ſi intellectus diuinus ità ſeorſim, & quaſi per accidens prius terminaretur ad diuinam eſſentiam, vt ex vi talis terminationis formaliter ad creaturas non terminaretur,

Digitized by Google

tur, planè talis ad eſſentiam terminatio omninò limitata foret, quia illa terminatio ex ſua formali ratione non comprehenderet omne verum, ad quod diuinus intellectus ex ſua perfectione vnica terminatione poſtulat terminari; contra hoc vrget quoque ratio ſupra poſita n.21.

27 Et quidem quod hęc fuerit mens expreſſa Doctoris ex eiſdem locis à Vulpio citatis colligitur vt omnes noſtri notarunt Rada tom.1.contr.29.art.1.concl.7. Smiſinch.tom.1.tr.3.diſp.2.q.2. Brancaſ. diſp.16.qu.9.art.2.& alij antiquiores; vndè q.3.prolog.§.*ad 3. quæſt.* docet eſſentiam diuinam eſſe primum ſubiectum Theologiæ Dei, & per primum ſubiectum intelligit, quod eſt primum primitate virtutis, & vt cognitum ducit in cognitionem aliorum in p. d.10. q.vn.in fine ait eſſentiam diuinam eſſe rationem cognoſcendi intuitiuè quodlibet cognoſcibile, cum ergo ſpecies impreſſa, vt ſic, nequeat parere notitiam obiecti intuitiuam, vt dictum eſt, planè ſignificat Doctor diuinam eſſentiam concurrere cum diuino intellectu ad notitiam creaturarum pariendam, non vt ſimplicem rationem cognoſcendi, qualis eſt impreſſa ſpecies, ſed etiam, & vt rationem cognitam, ſeu medium cognitum per concurſum obiectiuum, & non ſimpliciter ſpecularem. Et p.d.35.§.*ad iſta* in ſolutione ad 3. ait diuinam eſſentiam eſſe obiectum motiuum, & primariò terminatiuum, creaturam verò eſſe obiectum ſecundariò terminans, quibus verbis palam indicauit eſſentiam eſſe obiectum diuini intellectus omninò primum primitate virtutis, hoc eſt, quod ità primò moueat diuinum intellectum ad cognitionem ſui, vt eundem moueat ad cognitionem aliorum in illo primo; & cùm ibi vocat eſſentiam rationem intelligendi omnia, loquitur de ratione intelligendi obiectiua, itaut eſſentia ſit ratio intelligendi alia non per modum ſpeciei impreſſæ, ſed per modum obiecti, & tanquam medium cognitum, nam ſpecies ad id, quod per ſpeciem cognoſcitur, non habet, ſe tanquam obiectum primarium ad ſecundarium, nec eſt ratio obiectiua, ſed effectiua cognitionis; & ſic etiam intelligendus eſt, cùm immediatè infrà §. *ad argumenta* ait, quod eadem ratio intelligendi illimitata poteſt eſſe propria ratio intelligendi quodcunque eorum ad quæ eſt illimitata, ſicut ſi eſſet limitata ad aliquod ſolum; quod adhuc clarius manifeſtat, cùm inquit, non ſemper requiri vniuocam aſſimilationem rationis cognoſcendi cum cognito, alioquin nihil poſſet cognoſci per cauſam, nec concluſio per principium ſed ſufficit ratio eminentior continens perfectè ſimilitudinem virtualem cogniti; quibus verbis ſignificat ſe loqui de ratione intelligendi obiectiua, & per modum medij cogniti, ità enim cauſa eſt ratio cognoſcendi effectum, & principium cognoſcendi concluſionem per modum nempè medij prius cogniti, *vt quod*, non autem per modum ſimplicis rationis intelligendi, *vt quo*, ſicut eſſe ſpecies reſpectu ſui obiecti; vndè patet, quam ineptè ex his eiſdem verbis Vulpes art.4.cit. ab initio oppoſitum colligegere prætendat.

28 Neque obſtat, vt Suarez obijcit, quod §. *ad iſta* dicat Deum in primo inſtanti cognoſcere ſuam eſſentiam, & in ſecundo creaturam, quod non diceret, ſi cognoſceret creaturam in eſſentia, tanquam in obiecto cognito, quia in eodem inſtanti cognoſcuntur illa, quorum vnum in altero, tanquam obiecto cognoſcitur, vt patet in ſpeculo, & his quæ videntur in eo. Nam per hoc tantùm innuere voluit ordinem quendam ex parte obiectorum primarij, & ſecundarij, vt indicaret hoc cognoſci ex vi cognitionis alterius, cum quo adhuc ſtat, vt in eodem inſtanti ambo cognoſcantur quantum eſt ex parte cognoſcentis, vt patet ex eodem exemplo rei viſæ in ſpeculo, quæ ſimul in eodem inſtanti videntur, & tamen ſpeculum eſt ratio videndi eam per modum medij cogniti, & non ſimplicis rationis cognoſcendi, ſicut eſt ſpecies. Item in p.d.39.§.*viſo de contingentia* inquit contingentia poſt determinationem diuinæ voluntatis videri in diuina eſſentia tale decretum repræſentante; & in 2.d.1.q.1.§.*quantum ad hoc* comparat ſemper eſſentiam ad intellectum diuinum, vt obiectum primarium, & creaturas, vt ſecundarium, quod cognoſcitur virtute illius primi, ſpecies autem, vt dixi, ad id quod per ipſam cognoſcitur, non comparatur, vt obiectum primarium ad ſecundarium. Et denique quol.14.art.2.§.*hic intelligendum eſt* ex inſtituto docet, quod eſſentia diuina primò mouet ad cognitionem ſui deindè ad cognitionem creaturæ, & loquitur de motione prouenіente ab eſſentia, vt medio cognito, nam ibi tractat de ratione cognoſcendi Deum, & alia à Deo, vt per medium cognitum, vndè tandem concludit in fine art. illius ſecundi *lapis videtur in eſſentia diuina, vt obiectum ſecundarium in primo obiecto*, & quol.15.art.2.verſ.*ad primum iſtorũ* eodem prorſus idiomate loquitur *ſed non ſic, ſi cognoſcatur præciſè in illo, ſicut intellectus diuinus præciſè cognoſcit creaturã in eſſentia ſua, & non per illam creaturam, vt obiectum immediatum, quia tunc intellectio eius vileſceret*, & ſic etiam loquitur p.d.3.q.3.§.*alia eſt opinio*, & alibi frequẽter, quarè miror, quod Vulpes in textu Scotico alioqui verſatiſſimus auſu ſit dicere art.4.cit. ab initio, quod Scotus nunquam docuit Deũ alia à ſe cognoſcere in eſſentia ſua; Quod autem Deus creaturas videat in ſeipſo, vt in medio obiectiuè, & formaliter viſo tenent inſigniores Auctores ex omni ſchola etiam Nominalium, quos longo refert cathal. Faſol. q.4. art.5. dub.1. à nu.10. & hoc ipſum concedit ipſe Vulp. diſ. illa 27.art.1.notab.1. in fin.

Reſtat itaq; dicendum Deum videre creaturas poſſibiles in eſſentia ſua, tanquam in obiecto primario, ac medio prius cognito, vt modò probatum eſt; & quidem non tanquam in cauſa eas virtualiter continente in eſſe entis, quo pacto effectos virtualiter continentur in cauſa ob rationes adductas num. 16. ſed in genere cognoſcibilis modo declarato nu. 6. cum enim ſit quædam perfectio ſimpliciter poſſe non ſolùm cauſare cognitionem ſui, ſed etiam aliorum in ſeipſo quoad omnia prædicata etiam indiuidualia, planè huiuſmodi perfectio diuinæ eſſentiæ deneganda non eſt. Ex quo colligitur non benè Brancaſ. diſ. 16.q.10.nu.8. adduxiſſe infinitatem diuinæ eſſentiæ, tanquam rationem à priori, cur in ipſa cognoſcantur à Deo omnes creaturæ ſecundum rationes vniuſcuiuſq; proprias etenim hic ſermo eſt de proxima, & formali ratione talis medij, non verò de remota, ac fundamentali; quarè ſicut pro ratione eſſendi in quocunq; loco, & coexiſtendi cuicunq; durationi ſucceſſiuæ etiam infinitæ non aſſignamus generalem Dei infinitatem in genere entis, ſed peculiares quaſdam perfectiones diuinas, quas immenſitatem; & æternitatem appellamus, ità quoq; in propoſito pro ratione proxima, & formali, cur Deus alia à ſe cognoſcat, & vnumquodq; ſub propria ratione, non debemus aſſignare generalem Dei infinitatem in genere entis, ſed perfectionem iſtam repræſentandi diſtinctè ſingulas creaturas, quæ ſit quædam perfectio diſparata, & diſtincta ab alijs perfectionibus enumeratis, & quidam ſpecialis modus intrinſecus, vel ſaltim attributum diuinæ eſſentiæ, vt dicitur de alijs, quemadmodum benè Smiſinch. adnotauit tract.2.diſp.6.nu.192. & ſicut aliæ conſimiles perfectiones diximus ſuprà importare entitates abſolutas, & non cum aliquo reſpectu reali prædicamentali, vel tranſcendentali ad creaturam, ità pariter de hac perfectione cuncta repræſentandi in propoſito dicere debemus, vt docet Doctor p.d.35.§.*ad iſta* in ſolutione ad tertium, vbi ait diuinam eſſentiam ob eius illimitationem in genere obiecti repræſentatiui, vt entitatem omninò abſolutam eſſe rationem cognoſcendi omnes creaturas, quamuis enim iuxtà noſtrum intelligendi modum concipere nequeamus, diuinam eſſentiam eſſe creaturarum repræſentatiuam abſque aliqua ratione reſpectiua, id tamen à parte rei impoſſibile non eſt, quod etiam ſuaderi poteſt quibuſdam exemplis in rebus creatis, in quibus videmus non ſemper opus eſſe, vt vnum ducat in cognitionem alterius, tanquam medium cognitum quod habeat formalem relationem ad illud, ſed ſatis eſt, quod ſecundum eſſe abſolutum habeat aliquam connexionem cum altero; ſic v. g. paſſio cognoſcitur à priori per eſſentiam abſolutam, cuius eſt paſſio, tanquam per medium cognitum, & non per aliquem reſpectum, quem dicat ad illam; cognoſcimus enim hominem eſſe riſibilem præciſè, quia eſt animal rationale, & non ob aliam rationem reſpectiuam, relatio namque ducere non poteſt in cognitionem termini niſi abſtractiuam, non autem intuitiuam, qualis eſt ea, de qua hîc eſt ſermo, vndè viſa imaginè non neceſſariò prototypum intuitiuè cognoſcitur, ſed ſolum abſtractiuè, & ſic de Patre in ordine ad filium; imò cum ipſa relatiua, qua talia cognoſcuntur, quamuis vnum abſq; alio cognoſci nequeat, non tamen vnum eſt ratio ſaltim diſtinctè cognoſcendi alterum, ſed talis cognitio pendet à cognitione extremorum, vt dictum eſt in Logica diſput. de Relat. vndè concluditur impertinentem eſſe relationem aliquam, aut alicuius relationis terminationem, vt eſſentia ſit medium cognoſcendi creaturam, ſed hoc ei formaliter conuenit per illam perfectionem abſolutam repræſentandi 29

di

di omnes eò quod omnes contineat eminenter in ratione cognoſcibilis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Argumentis contrarijs occurritur.

PRimò obijcitur pro primo dicendi modo Deum alia à ſe
30 cognoſcere in eſſentia ſua, velut in omnium cauſa, auctoritate D. Aug. lib. 83. qq. 46. dicentis *Deum nihil extrà ſe intueri, ſed in ſe, tanquam in cauſa omnium*, & Dioniſij de diuinis nominibus cap. 7. *ex ſe, & in ſe rerum omnium cognitionem habet diuina mens, non quod per ſpeciem ſingula conſideret, ſed quod vno cauſæ complexu omnia conſideret*, quas auctoritates valdè exaggerant Faſol. Arriag. & alij Recentiores; & optimè inſtant non benè, vel ſaltim non ſufficienter explicari per communem expoſitionem, quam dant Vaſquez, Vulpes, & alij dicentes præfatos Patres aliud non docere niſi ſcientiam Dei non eſſe à rebus ipſis acceptam; non autem intellexerunt explicare modum, quo Deus illa in ſeipſo ſciat, Imò potius diſertis verbis explicant modum, quo hæc omnia in ſua eſſentia cognoſcat, dum addunt illa cognoſcere velut in omnium cauſa, tanquam in medio cognito, & non tanquam in ſpecie, quòd vltimum præſertim explicuit Dionyſius. Nec magis ad rem eſt alia reſponſio Vulpes dicentis Dionyſium ibi non loqui de ſcientia poſſibilium, de qua hic eſt ſermo, ſed futurorum, quæ vtiq; concedit in eſſentia cognoſci, velut in cauſa ſuppoſitis decretis diuinæ voluntatis. Cùm enim dicit rerum omnium notitiam in ſe, & ex ſe diuinam mentem habere, planè loquitur tam de futuris, quam de poſſibilibus; qui enim totum dicit, nihil excludit. Tùm quia intentum eius ibi eſt aſſignare modum, quo Deus cuncta cognoſcit, ſiuè futura, ſiuè purè poſſibilia, vt conſtat ex eius diſcurſu. Tùm quia Dionyſius ibi exprimit Deum omnia in ſeipſo noſcere, tanquam in cauſa, veluti medio cognito, & non tanquam in ſpecie, vel per ſpeciem, vt ipſe aſſerit. Tùm quia cùm determinatio diuine voluntatis ſit cauſa futurorum, & non eſſentia malè dixiſſet ea videri in eſſentia, non facta mentione decreti diuini.

Deindè ipſum pluribus probant rationibus, perfectè cognoſcens cauſam alicuius effectus perfectè etiam cognoſcit talem effectum, quia virtus cauſæ eſſentialem habitudinem dicit ad illum, ſed Deus eſt cauſa creaturæ, & ſeipſum perfectiſſimè comprehendit; vt talem, ergo &c. Conf. ad cognitionem cauſæ comprehenſiuam requiritur diſtincta cognitio omnium, quæ in ipſa virtualiter continentur, ergò omnium effectum ab ipſa poſſibilium. Deniq; ſi Deus per ſeipſum, & inſeipſo, tamquam in cauſa non cognoſcere creaturas, ſequeretur non habere ſcientiam illarum à priori, quia ſcientia à prioris eſt, qua cognoſcitur res in ſua cauſa, vel per ſuam cauſam.

31 Reſp. cum Patres aſſerunt in Deo videri creaturas, tanquam in cauſa virtualiter eas continente, non loquuntur de continentia earum in eſſe rei, nam talis continentia virtualis non facit Deum formaliter, & proximè omniſcientem, ſed omnipotentem: ſed loquuntur de continentia virtuali in eſſe cognoſcibilis, hæc enim eſt ratio, quæ proximè, & formaliter facit Deum omniſcientem, neq; enim Deus eſt omniſciens, quia ſit omnipotens, tanquam per rationem formalem, & proximam omniſcientiæ, imò ſi per impoſſibile Deus non eſſet omnipotens, per locum ab intrinſeco non ſequeretur eum non eſſe omniſcientem reſpectu Logicè poſſibilium, & per ſimplicem non repugnantiam, vt dictum eſt num. 17. tùm quia continentia vnius in alio in eſſe rei, & in eſſe cognoſcibilis ſunt alterius rationis, nam vnum eſſe poteſt cauſa alterius in cognoſci, non tamen in eſſe rei, vt patet de ſpecie reſpectu ſui obiecti, & cùm per effectum à poſteriori cognoſcimus cauſam; & licet quod virtualiter continet aliud quoad entitatem, contineat etiam quoad cognoſcibilitatem, quatenus poteſt producere cognitionem illius, tamen immediata ratio talis productionis in eſſe cognito non eſt continentia virtualis in eo in eſſe rei, ſed in eſſe cognoſcibilis, vndè illa ad ſummum eſſe poteſt ratio fundamentalis, & remota.

Ad rationem conſtat ex dictis num. 1?. in fine, quod licet Deus ſit cauſa poſſibilitatis creaturæ phyſicæ, & obiectiuæ per ſuam omnipotentiam, non tamen poſſibilitatis Logicæ, quia hæc conuenit creaturis antecedèter ad diuinam omnipotentiam ex dictis diſ. 8. Met. q. 1. art. 3. vndè reſpectu rerum ſic poſſibilium Deus adhuc eſſet omniſciens, ſi non eſſet omnipotens; tùm quia continentia virtualis effectus in cauſa in eſſe rei nequit eſſe proxima ratio diſtinctè eum cognoſcendi quoad proprium eſſe; nam effectus non habet eſſe formale in cauſa, ſed extrà cauſam, & eſſe virtuale, vel eminentiale, quod habet in cauſa, eſt formaliſſimè ipſum eſſe cauſæ, vndè totum hoc cognoſcendo non cognoſcitur, niſi ipſum eſſe formale cauſæ, non autem aliquod eſſe formale effectus; nec etiam habitudo, quam dicit ad effectum, poteſt nos ducere in cognitionem diſtinctam, & intuitiuam eius, qualis eſt hæc de qua hic loquimur, ſed tantùm in confuſam, & abſtractiuam, vt nuper dictum eſt n. 29. vndè remanet, quod ſola continentia virtualis effectus in cauſa eſſe cognoſcibilis poſſit eſſe ratio proxima cognoſcendi effectū, & hæc ratio poteſt ei conuenire ex ratione merè abſoluta, ex ibid. dictis. Ad Conf. negatur aſſumptum ex dictis diſp. 6. de anima qu. 12. num. 340. quo etiam pro nunc admiſſo ex comprehenſione diuinæ omnipotentię inferri nequit comprehenſio poſſibilitatis Logicæ creaturarum, cùm hæc eis conueniat antecedenter ad eam ex dictis n. 17. ſed tantùm poſſibilitatis phyſicæ, & obiectiuæ. Ad vltimum negatur conſequentia, cùm enim dicitur ſcire eſſe rem per cauſam cognoſcere, non intelligitur ſolùm de cauſa in eſſe rei, quo pacto cauſa continet effectum, ſed etiam in cognoſci, vt dictum eſt in logica; tum quia ibi eſt ſermo de cauſa proxima, & adæquata, quæ in propoſito eſt continentia virtualis creaturarum in Deo in eſſe cognoſcibilis, non autem in eſſe rei, quæ ſolùm eſt cauſa remota.

Secundò obijcitur pro ſecundo dicendi modo, Deum alia 32
à ſe cognoſcere in ſua eſſentia, velut in ſpecie expreſſa omnium repræſentatiua ex Vaſquez diſput. 60. capit. 3. ſpecies expreſſa eſt ratio, qua potentia in obiectum tendens illud percipit, & cognoſcit, ſed eſſentia diuina formaliter eſt actualis Dei intellectio, quæ eſt expreſſa ſpecies omnium repræſentatiua; ergo Deus omnia præfato modo in eſſentia ſua cognoſcit, maior conceditur ab omnibus, probatur minor, quia Deus eſt formaliter, & quidditatiuè vita intellectualis. Reſp. negando minorem, ad cuius probationem dico, aliud eſſe loqui de intellectualitate, aliud de intellectione, illa namque vtique eſt prædicatum Dei quidditatiuum, hæc verò concipitur, velut actus ſecundus aduenìens primo, atque ideò eſſentiam diuinam in ſuo eſſe quidditatiuo non conſtituit; deindè toto argumento conceſſo adhuc nihil concluditur, etenim vt dictum eſt num. 21. hic eſt quæſtio non de ratione formali, per quam Deus conſtituitur intelligens creaturas, ſed de ratione obiectiua, & virtuali, qua Deus cognoſcit alia à ſe per modum principij, & vndè diuina cognitio, tamquam ſpecies expreſſa vim habeat non ſolùm repræſentandi obiectum increatum, ſed etiam creatum; alia ad hoc idem obijcit Amic. loc. cit. quæ omnia procedunt ex illo falſo principio, quod verbum mentis ſit aliquis terminus per intellectionem productus, qui ſit ſimilitudo quædam intentionalis, & ſpecies expreſſa obiecti, vt dictum eſt n. 23.

Tertiò obijcitur pro tertio modo, quod Deus alia à ſe vi- 33
deat in ſua eſſentia, vt in idea creaturarum omnium, nam idea ſecundum Aug. lib. 83. q. 46. eſt Deo ratio cognoſcendi omnia à ſe factibilia, at in Deo alia nequit aſſignari ratio cognoſcendi, quam diuina eſſentia ſub diuerſis reſpectibus imitabilitatis à creaturis; ergò, &c. Reſp. ex Scoto p. d. 35. §. *ad iſta* Auguſt. ibi non habere, ideas eſſe Deo rationes cognoſcendi, ſed tantùm eſſe rationes, ſecundum quas formantur quæcunque formantur ad extrà, quod etiam quo pacto intelligendum ſit dicetur inferius; addit tamen Doctor, quod ſi alibi Auguſtinus reperiretur vnquam ſic locutus, debet ità exponi, vt ly *ſecundum quas* notet non quidem rationem formalem intelligendi, neque obiectiuam primariam, ſed tantùm ſecundariam, adeò quod ideæ ſint obiecta ipſa ſecundaria diuinam intellectionem terminantia; vndè nequatur quoque minor, quod idea in Deo ſit diuina eſſentia, vt imitabilis à creatura, cùm potius ſit conceptus ipſe obiectiuus creaturæ ad extrà factibilis, vt infrà dicemus.

Quartò arguit Vulpes loc. cit. pro quarto dicendi modo, 34
quod nempè Deus videat creaturas in eſſentia ſua, vel per eſſentiam, tanquam per ſpeciem impreſſam eminentialem illarum, negari nequit eſſentiam diuinam eminentiſſimè continere omne eſſe creatum; igitur negari pariter nequit

ipſam

Digitized by Google

ipſam ſic eminenter continere propriam rationem cognoſcendi vniuſcuiuſque eſſe creati, ac proindè rectè dicitur eſſentia diuina hoc modo motiua ſui intellectus ad cognoſcendum perfectiſſimè omnia alia à ſe. Accedit, eſſentiæ diuinæ, vt ponitur ratio cognoſcendi omnia alia à ſe diuino intellectui, omnia munera conueniunt ſpeciei impreſſæ illis duntaxat exceptis, quæ imperfectionem inuoluunt, ſicut eſt inhærere, quatenus in nobis eſt accidens; ergò rectè dicitur habere rationem ſpeciei impreſſæ. Deindè ad idem arguit Lezana tractat. 4. diſput. 2. quæſt. 4. eſſentia diuina habet rationem mouentis, & determinantis intellectum diuinum non ſolum ad cognitionem ſui ipſius, ſed etiam creaturarum; ergo in ea, ſicut in ſpecie impreſſa cognoſcuntur. Rurſus ratio ſpeciei impreſſæ in eo ſita eſt, quod repræſentet rem, & moueat intellectum ad cognitionem illius, ſed eſſentia diuina habet hoc totum non ſolùm reſpectu ipſius, ſed etiam creaturarum, ergò, &c. Denique ſpecies impreſſa determinat potentiam ad cognitionem obiecti, ſed diuina eſſentia continet perfectiones omnium ſpecierum intelligibilium creatarum, & obiectorum; ergò vt ſic continens poteſt diuinum intellectum determinare ad cognitionem omnium per modum ſpeciei impreſſæ.

Reſpon. concedendo totum diſcurſum, ex quo non magis deduci poteſt, quod eſſentia concurrat cum diuino intellectu per modum ſpeciei impreſſæ, quam per modum obiecti ſupereminenter continentis alia, & per modum medij cogniti modo explicato nu. 29. Ad 2. negatur aſſumptum, cùm enim eſſentia cum diuino concurrat intellectu ad parindam creaturarum cognitionem non per modum ſimplicis rationis cognoſcendi, ſed per modum medij cogniti, ac inſuper pariat notitiam earum intuitiuam, ſpeciei impreſſæ nequit ſubire munus, vtpotè cui iſta repugnant, vt patet ex diſcurſu facto num. 26. inſuper ſpecies impreſſa dicitur ex ſua ratione ſemen obiecti, & loco obiecti ſubſtitui, & à perfectione obiecti ſemper aliquo modo deficere, ideò magis dignè dicetur Deus creaturas cognoſcere in eſſentia ſua, tanquam obiecta ſecundaria in primario, & in medio prius cognito, quam ſicut in ſpecie impreſſa. Ad 3. iam diximus num. 26. ex eo capite dici poſſe diuinam eſſentiam habere modum ſpeciei impreſſæ, ſed alijs capitibus iam declaratis hoc ei repugnare. Ad 4. dico ad maiorem ſpeciem repræſentare rem, & mouere intellectum ad eius cognitionem per modum ſimplicis rationis cognoſcendi, nullo autem pacto per modum medij cogniti, quo pacto eſſentia concurrit ad pariendam creaturarum notitiam, vndè in hoc ſenſu negatur minor. Ad vltimum, ſi diuina eſſentia continet perfectiones omnium ſpecierum intelligibilium, & obiectorum creatorum, præſtat dicere quod pariat notitiam omnium creaturarum, per modum obiecti primarij, & medij cogniti, quam per modum ſpeciei impreſſæ, quoniam concurſus ille immediatus in ratione obiecti primarij nobilior eſt, ac excellentior.

35 Quintò tandem arguitur Vaſquez diſp. 60. cit. cap. 3. contrà noſtrum dicendi modum, quod nequeat Deus cognoſcere creaturas in diuina eſſentia, velut in medio prius cognito; obiectum aliquod prius cognitum non poteſt eſſe medium cognoſcendi aliud quidditatiuo, & proprio conceptu, ſi in ſe non continet totam rationem illius, & eiuſdem omninò rationis cum eo non eſt, nam ſi diuerſum eſt, quo pacto inſtar illius aliud poterit quidditatiuè cognoſci; ſed Deus in ſe non continet rationem creaturarum, imò in ſe omninò diſſimilis eſt illis; ergò cognitus prius non poteſt eſſe medium cognoſcendi creaturas. Deindè cùm Deus in ſe omninò abſolutus ſit ab omni relatione, & ordine ad creaturas, non poteſt alicui intellectui etiam diuino eſſe medium cognoſcendi creaturas aliquas, tanquam obiectum primarium prius cognitum, vnum enim prius cognitum non ducit in cognitionem alterius, niſi illius ad quod refertur. Demum creaturæ non ſunt in Deo ſecundum proprias rationes formales; neque ſecundum eſſe, quod habent diſtinctum realiter à Deo; neque ſecundum eſſe realiter diſtinctum inter ſe; ergò non poſſunt in Deo videri ſecundum eſſe formale proprium à Deo, & inter ſe realiter diſtinctum.

Reſp. hoc argumentum, quo vti ſolent Nominales ad probandum Deum cognoſcere res in ſeipſis, coincidere cum illo, quod facit Scotus p. d. 35. q. vn. ab initio pro prima opinione, quod cognitio fit per ſimile; ergò oportet rationem cognoſcendi habere aliquam propriam ſimilitudinem ad ipſum obiectum cognitum, &c. ad quod reſpondet Doctor in fine illius quæſtionis, quod non eſt ſimilitudo formalis, ſed vel illa, vel aliud ſimile antonomaſticè, hoc eſt continens perfectè ſimilitudinem formalem ſecundum omne illud perfectionis, quod eſt in ea, inquantum ipſa eſt ratio intelligendi, & ſic eſt in propoſito, quod licet in Deo propriè, formaliter, & diſtinctè non ſint creaturæ, tamen eſt ibi formaliter aliquid eminentialiter continens creaturas quoad omnimodam earum cognoſcibilitatem, vbi etiam nota poſſe argumentum contra Vaſquez retorqueri, ſi enim diuina eſſentia, quamuis in ea omnes creaturæ eminenter contineantur non eſt ſufficiens *vt quod* repræſentare eſſe creatum, ergò neque erit ſufficiens *vt quo*, ſeu tanquam ſpecies expreſſa, quia cùm hæc ſit formalis ſimilitudo Dei, nequit ſimul eſſe formalis ſimilitudo creaturæ. Ad 2. negatur aſſumptum quoad ſecundam partem cum eius probatione, quia vt conſtat ex dictis num. 29. vt aliquid ducat in cognitionem alterius, tanquam medium cognitum minimè opus eſt, quod habeat formalem relationem ad alterum, ſed ſatis eſt quod ſecundum eſſe abſolutum aliquo pacto habeat connexionem cum altero modo ibi explicato; vndè etiã imago non eſt medium cognoſcẽdi prototipum ratione reſpectus imaginis, ſed potius ratione eſſe abſoluti .ſ. vnitatis, in qua fundatur ſimilitudinis relatio inter imaginẽ, & imagatum. Ad vltimum negatur conſequentia, quia vt dictum eſt ad primum, licet creaturæ non ſint in Deo propriè, formaliter, & diſtinctè, tamen eſt ibi formaliter eſſentia ſupereminenter continens illas quoad omnem earum cognoſcibilitatem perindè ac ſi ibi omnes, & ſingulæ eſſent creaturæ ſecundum eſſe proprium formale.

ARTICVLVS TERTIVS.

An Deus aliquo modo creaturas cognoſcat in ſeipſis.

Sicut dicebam initio præcedentis artic. omnes ferè Auctores fateri Deum cognoſcere creaturas in ſeipſo, vt in 36
obiecto primario, etiam Nominales, quibus oppoſita ſolet tribui opinio, vt clariſſimis teſtimonijs probat Faſolus, qu. 14. art. 5. dub. 1. nu. 6. quatenus concedunt omnes eandem ſimpliciſſimam Dei intellectionem ideò eſſe intellectionem creaturarum, quia eſt intellectio eſſentiæ diuinæ, non contrà, itaut quod illa intellectio ſit intellectio creaturarum, oriatur aliqua ratione ex eo, quod eſt intellectio eſſentiæ, ac proindè creaturarum cognitionem habet in ſeipſo, tanquam in obiecto primario. Ità nunc quoq; dico omnes concedere, quod Deus aliquo etiam modo cognoſcat creaturas in ſeipſis ſaltim vt obiecta ſecundaria, etiam ipſum Aureolum, qui oppoſitum ſentire videtur 1. d. 35. quæſt. 2. dum ibi probat Deum intelligere creaturam concurrente obiectiuè ſola eſſentia, & non creatura neq; primariò, neq; ſecundariò, nam art. 2. reſpondendo ad argumenta apertè fatetur Deum in ſeipſo ſolo, tanquam obiecto videre omnia extrà ſe *ſub proprijs rationibus, & ſecundũ proprias quidditates, & diſtinctionem entitatis creatæ*, quem dicendi modum amplexus quoq; eſt Baccon. 1. d. 35. q. 1. art. 4. dicens creaturam non eſſe intellectionis diuinæ terminum verè, ac propriè nec primariò, nec ſecundariò, ſed impropriè, ac metaphoricè, & relatiuè, ac conſecutiuè, ac etiam Toletan. p. d. 35. qu. 1. art. 2. & 3. iſti, inquam, auctores concedunt quoq; Deum aliquo modo cognoſcere creaturas in ſeipſis, quatenus concedunt verè, & realiter ab ipſo cognoſci, vt aliquid condiſtinctum à Deo, licet concedere nolint iuxtà communem loquendi modum creaturas eſſe talis cognitiones terminum vel obiectum ſecundariò terminatiuum, fortè quia nomine terminationis aliquid aliud intellexerunt, quam cæteri Theologi; ſed omninò voluntariè, quia cognoſci ex vi nominis eſt eſſe terminum cognitionis, ſeu terminare cognitionem, & eo modo, quo res cognoſcitur, eſt quoq; terminus cognitionis; ſi ergò Deus verè cognoſcit creaturas ſecundum eſſe formale proprium, quod poſſunt habere ab ipſo condiſtinctum, ſequitur neceſſariò creaturas eſſe terminum ſaltim ſecundarium diuinæ cognitionis. Tum quia ſi creaturæ cognoſcuntur à Deo ſecundum proprium eſſe, ergò diuinæ cognitioni obijciuntur, & ſunt eius obiecta; ſed non eſt aliud genus obiecti apud Philoſophos, & Theologos præter primarium, quod eſt motiuum, & ſpecificatiuum, & ſecundarium, quod eſt præcisè terminatiuum, & materiale; ergo creaturæ ſunt ſaltim obiectum ſecundarium

Digitized by Google

rium diuinæ cognitionis,& conſequenter hoc modo dicuntur à Deo cognoſci in ſeipſis.

37 Reſtat ergo ſola difficultas,an præter modum cognoſcendi creaturas mediatè in ſeipſo, tanquam in medio cognito, aut tanquam in ſpecie, impreſſa, vel expreſſa, vel idea, vt alij loquuntur, poſſit quoque alio modo Deus eas in ſeipſis immediatè cognoſcere, tanquam per rationem formalem motiuam, & immediatam, & affirmatiuè reſpondent Arriaga diſp.19.ſec.4.Heriz.diſp.5.cap.4.Beccan.p.1.trac.1.ca.10.q.4.Poncius diſp.5.q.5.n.19.& alij recentiores,non quod negent Deo priorem modum videndi res in ſeipſo,vt minus accuratè eis tribuitur, ſed quod præter illum modum hunc quoque poſteriorem tribuant, vtpotè nullam imperfectionem inuolentem; hoc patet de Arriaga loc. cit. ac etiam de Beccano,nam quamuis in concl.1. abſoluiè aſſerat Deum creaturas cognoſcere in ſeipſis,tamen in concl.tertia retinet etiam communem modum loquendi de videre in ſe, vndè minus rectè a Vulpio,& alijs citatur,tanquam hoc abſolutè negauerit.

Dicendum tamen eſt cum communi Deum non poſſe creaturas cognoſcere immediatè in ſeipſis, tanquam per rationem formalem motiuam diuinæ cognitionis, vt loquuntur præcitati Auctores; ſolet hoc paſſim probari, quia ſi Deus moueretur ab obiectis creatis,ita quod illa immediatè in ſeipſis cognoſceret,tanquam per rationem formalem motiuam cognoſcendi,tunc diuinus intellectus vileſceret, quãdoquidem eius actus ab illis obiectis ſpecificaretur,& perfectionem ſumeret, qua ratione vtitur etiam Doctor 1. d.35 B.& d.39.§.*contrà iſtud* in fine,& quol.15.art.2. verſ.*ad primum iſtorum*,& 2.d.1.q.1.art.2. & alibi frequenter;quę quidem ratio fuit Dionyſij de diuinis nominibus c.7. vbi indè probat Deum non cognoſcere creaturas immediatè in ſeipſis,tanquam per rationem formalem motiuam cognoſcendi, quia hoc diceret imperfectionem in diuino intellectu, vndè concludit hoc modo habere cognitionem rerum in ſe,& ex ſe illis verbis *neq; enim ea,quæ ſunt,ex his quæ ſunt diſcẽs nouit diuina mens,ſed ex ſe, & in ſe rerum omnium cognitionem habet*,quibus verbis manifeſtè ſignificauit Deum non accipere cognitionem à rebus, tanquam ab obiecto formali,& motiuo, & hanc expoſitionem non ſolùm aſſignant noſtræ ſententiæ Auctores,ſed etiam Vaſquez ipſe diſ.60.c.4.quem pro ſua ſententia citat Arriaga, adeò enim clarè loquitur Dionyſius, vt nullum prorſus tergiuerſationem admittat.

Hoc argumentum primò retorquet Arriaga, nam probat etiam omnipotẽtiam Dei non eſſe immediatè productiuam creaturarum, nec immediatè eas continere, alias etiam omnipotentia, & continentia ab ipſis creaturis ſpecificaretur, ſicut & ſcientia; imò etiam probat nec mediatè cognoſci creaturas à Deo, nam etiam à termino mediato ſpecificatur cognitio, & accipit perfectionem ab illo, cæteris enim paribus perfectior eſt viſio de angelo in Deo, quam viſio de formica in eodem,etiamſi angelus,& formica nõ ſint termini immediati eius ſcientiæ,ſed mediati; Deindè reſpondet, quod ſicut poteſt Deus habere ſcientiam mediatam non pẽdendo à creaturis, aut non accipiendo ab eis perfectionem, ità illum poſſe habere de iſdem creaturis immediatam ſine eis inconuenientibus; addit non eſſe inconueniens, quod ſcientia,& eſſentia Dei ſit conexa cũ poſſibilitate creaturarũ neq; eſſe imperfectionem pendere à creaturis poſſibilibus; eodẽ modo reſpondet Poncius vulgari huic argumẽto loc.c.

38 Sed hæc tam argumenti reductio, quam reſponſio facilè infringitur, quia quod hoc non eſt eadem ratio de ſcientia, ac omnipotentia, ſi enim ſcientiam à rebus acciperc Deus, vt ab obiectis motiuis, vtiq; ſpecificaretur,& ſumeret perfectionem ab eis,quia obiectum motiuum ſemper in ſuo eſſe aliqualiter præſupponitur ad actum, vt notat Doctor p. d.35.ſub M.& omnes concedere tenentur; res autem poſſibiles non prius ſunt formaliter intelligibiles, quam intellectæ, ſed fiunt actu intelligibiles per intellectum diuinum, ſicut in nobis intentiones ſecundæ producuntur per intellectum, & non ſunt in memoria,vt monet Doctor 2. d.1. qu.1. infrà H. & priuſquam actu intelligantur, habent tantùm eſſe virtuale, & eminentiale in diuina eſſentia, atq; ideò reſpectu diuinæ cognitionis nequeunt habere rationem obiecti, niſi ſecundarij & merè terminatiui,qui non neceſſariò præcedit actum,nec coexigitur,ſed concomitatur,& ſequitur; diuina verò omnipotentia non ſupponit res poſſibiles loquendo de poſſibilitate phyſica, & obiectiua, ſed faciat ipſas ſic poſſibiles, atque ideò nequit ſpecificari ab eis, neq; ab eis dependere, ſicut ſpecificaretur, & dependeret ſcientia diuina a creaturis, ſi tenderet in eas, velut rationes formales motiuas. Deindè falſum eſt diuinam cognitionem etiam à termino,& obiecto mediato ſpecificari,& perfectionem accipere, nam potius contrà res ſe habet, quod obiectum ipſum ſecundarium, & mediatum ab ea cognitione accipit perfectionem,ſicut per eam omninò ſuum primum eſſe poſſibile logicũ, & intelligibile accipit, vt ex Scoto dicebamus loc.cit.& cùm dicitur,cæteris paribus perfectionem eſſe viſionem de Angelo in Deo,quam viſio de formica,id verum eſt perfectione deſumpta ab ipſa cognitione diuina,non autem ex ipſis obiectis ſecundarijs, quamuis enim angelus ex ſe habeat, quod ſit perfectior formica in genere cauſæ formalis, hoc tamen principatiuè, & in genere cauſæ efficientis habet ab intellectione diuina; ſecus autem eſſet, ſi foret eius obiectum motiuum, & immediatum, cùm enim hoc effectiuè concurrat ad actum cum intellectu, vt docet Scot. cit.1.d.35.& 4.d.1.qu.1.S.in hoc enim differt ab obiecto ſecundario,& materiali, quod merè terminat actum, & non efficit, tunc creatura perfectionem daret diuinæ intellectioni,& non acciperet. Ex quo ſequitur nullam quoq; eſſe reſponſionem, quod nempè ſicut poteſt habere Deus ſcientiã mediatam non pendendo à creaturis, aut non accipiendo perfectionem ab eis, ità pariter poſſit habere ſcientiam immediatam ſine eis inconuenientibus patet namque manifeſta diſparitas ex differentia aſſignata inter obiectum motiuum, & terminatiuum in cõcurrendo ad cognitionem. Deniq; maximam eſſe imperfectionem ſcientiam Dei pendere à rebus poſſibilibus cõſtat ex dictis ſupra n.7.& 8. & manifeſtè demonſtrat ratio ex Dionyſio deducta omninò negãte Deum accipere cognitionem a rebus,quia id maxima diceret imperfectionem in intellectu diuino, quod miror Arriagam non aduertiſſe, cum ſec. 3. immediatè præcedenti hanc auctoritatem adduxerit ad oſtendẽdum Deum omnia in ſe cognoſcere,vt in cauſa, veluti efficaciſſimam; ſed ſi efficax eſt pro hac parte, etiã efficax eſſe debet pro alia, quod non cognoſcat res in ſeipſis accipiẽdo cognitionem ab eis. Vbi etiam eſt aduertendum, quod etiamſi aſſerere velimus ſcientiam Dei neceſſariam habere connexionem cum poſſibilitate creaturarum, hinc tamen non adhuc licere deducere,quod pẽdeat ab eis,quia ſciẽtia Dei de alijs a ſe nõ reperitur in eo ex indigentia, quaſi illam immediatè accipiat ab illis, ſed ex plenitudine perfectionis ſuæ eſſentiæ,vt infinitè cognoſcibilis, & aliorum cognoſcibilitatẽ eminenter continentis,& ſui intellectus,vt infinitè cognoſcitiui,quemadmodum luculenter docuit Doctor quol.8.li.S.vbi ait cognitionem creaturarũ in Deo nõ præexigi, nec coexigi ad eſſe Dei,quia id ſignificaret dependentiam ab eis,ſed neceſſariò cõſequi ex plenitudine,& exuberantia diuinæ perfectionis.

39 Secundò principaliter probatur concluſio,quia cùm in ſeipſo Deus perfectiſſimè creaturas cognoſcat, videtur ſuperflua, & inutilis alia ſcientia de eis creaturis in ſeipſis. Reſpondet Arriaga hanc ſcientiam non fore otioſam,& ſuperfluam, nam licet idem cognoſcatur per illam, quod per ſcientiam in ipſo Deo, in quo creaturæ noſcuntur, ipſe tamen diuerſus modus cognoſcendi aufert omnem ſuperfluitatem, quod probat à paritate de angelis, & anima Chriſti, cõcedunt enim Theologi Angelos, & animam Chriſti Domini in Deo perfectiſſimè videre creaturas, & tamen illis ſuperaddunt ſcientiam per ſe infuſam, qua eaſdem creaturas in ſe immediatè cognoſcat, nec ibi vllam ſuperfluitatem inueniunt; ergò ſimiliter in Deo non erit otioſa cognitio creaturarum in ſeipſis poſt cognitionem earundem in Deo. Hæc ſolutio facilè infringitur etiam ex ipſa paritate, quam aſſumit, hæc enim perfectio, quæ angelis adſcribitur, & animæ Chriſti,vt poſſint eaſdem res cognoſcere in eſſentia diuina, & in genere proprio, eſt perfectio imperfectioni admixta, nam intellectum moueri poſſe immediatè ab ipſis creaturis ſimpliciter eſt imperfectionis, vt conſtat ex prima ratione ex Dionyſio deducta; eſt tamen perfectionis in creatura,quę non poteſt aliundè ſuis viribus,quam a rebus ipſis, cognitionem accipere,qui modus illi melior eſt,quam nullo modo res cognoſcere,nec modus ille connaturalis creaturæ cognoſcendi res auferri debet per ſcientiam infuſam, quia gratia non deſtruit, nec immutat naturam, ſed naturæ donis vlteriora ſuperaddit; ſecus eſt in Deo, cuius connaturalis modus cognoſcẽdi alia à ſe eſt cognoſcere in ſeipſo perfectiſſimè, quarè cum alter modus cognoſcendi eas in genere proprio non dicat perfectionem ſimpliciter, ſed

tantùm

tantùm perfectionem ſupplentem imperfectionem in creatura, nedum in Deo ſuperfluus eſſet, verum illi magnam adſert imperfectionem.

40 Tertiò vlterius probatur, quia talis cognitio creaturæ in ſeipſa immediatè finita foret, ac limitata, ergò Deo repugnat, probatur aſſumptũ, quia ſi intellectus diuinus, vel eius intellectio ità ſeorſim ad lapidem terminaretur, vt ex vi talis terminationis formaliter ad aliam creaturam non terminaretur, eſſet illa terminatio ad lapidem ex ſua formali ratione limitata; ſed ità terminaretur ad lapidem diuina intellectio, ſi lapis ad eam concurreret per modum obiectum formalis, & motiui; ergò &c. Maior patet, probatur minor, quia obiectum cauſans notitiam, ſicut eſt obiectum motiuum, non tribuit notitiæ maiorem perfectionem illa, quam habet, ad obiectum creatum eſt finitum, & limitatum; ergò finita formaliter erit talis notitia. Dices fortaſsè, quod hanc maiorem perfectionem haberet ab eſſentia diuina, vel ab ipſomet intellectu diuino. Contra primum dici non poteſt, quia ſola creatura ſupponitur eſſe obiectum talis actus immediatum, & formale; neque ſecundum, quia quantumuis intellectus ſit infinitus, indiget tamen determinatione obiectiua, vt tendat in hoc, vel illud obiectum, & in propoſito ponitur determinari, non quidem ab eſſentia ſua, quæ de ſe eſt illimitata ad omnia obiecta, vt potè omnia in ſe continens quoad proprias eorum intelligibilitates, ſed à creatura, quæ limitata eſt ad efficiendam ſui notitiam, & non alterius obiecti; ergò illa notitia eſſet omninò finita, ac limitata; vide Auerſam p.1.q.14.ſec.11. dicentem hanc noſtram aſſertionem eſſe Theologorum communem.

Obiectiones ſolutæ.

41 IN oppoſitum Primò obijcit Arriaga poſſe Deum immediatè cognoſcere creaturas in ſeipſis, vt per rationem formalem motiuam, nam intellectus infinitus neceſſitatus eſt ad cognoſcendum obiectum omni modo, quod ſine imperfectione poteſt cognoſci; ſed creaturæ in ſeipſis ſic poſſunt ſine imperfectione cognoſci, ergo &c. Maior patet, minorem probat, quia talis ſcientia ex ſuo conceptu dicit maximam perfectionem, cognoſcere enim aliquod obiectum immediatè in ſeipſo clarè, & comprehenſiuè proculdubio perfectio eſt magna; & nullam habet imperfectionem admixtam, nam modus cognoſcendi immediatè creaturas ex genere ſuo nullam dicit imperfectionem poſitiuam, imò neceſſariò ponendus eſt in Deo reſpectu futurorum liberorum. Quod autem non ſit tamen perfectus modus cognoſcendi creaturas in ſeipſis, quam in Deo, nihil obeſt, id enim prouenit ex eo, quod motiuum, ſeù obiectum formale ſit imperfectius, non tamen propterea poſitiuam imperfectionem, ſiuè indecentiam vllam dicit talis cognitio.

Reſpond. negando minorem cum eius probatione quod vtramque partem, etenim diuina intellectio non debet vtcunque clarè, & comprehenſiuè attingere aliquod obiectum creatum, ſed tali modo, vt ex ſua ratione formali talis intellectio ſit comprehenſiua omnis veri, ad quod intellectus diuinus abſque imperfectione vna terminatione terminari poteſt; talis autem non foret intellectio lapidis ex hypoteſi, quod lapis ad eam concurreret, vt obiectum motiuum, & formale, nam ex tali concurſu foret illa intellectio limitata ad comprehenſionem ſolùm talis obiecti, & non alterius, vt deductum eſt in tertia ratione; ex quo patet, quod perfectio ſic exprimendi obiectum clarè, & comprehenſiuè maximam haberet imperfectionem admixtam; falſum etiam eſt modum cognoſcendi creaturas in genere proprio non dicere imperfectionem, & admittendum eſſe in Deo reſpectu futurorum liberorum; diceret enim dependentiam diuini intellectus à creaturis in earum intellectione, vt deductum eſt in prima, & ſecunda ratione, & conſequenter maximam imperfectionem, & indecentiam poneret in Deo; qua de cauſa Dionyſius loc. cit. talem cognoſcendi modum res in proprio genere, vt valdè imperfectum, ac indecentem à Deo reijcit, tam in cognitione poſſibilium, quam futurorum liberorum; Et quidem Dionyſius non dicit ſolùm talem modum cognoſcendi res in proprio genere, & in ſeipſis non eſſe tam perfectum, ſicut cognoſcere illas in ſeipſo, ſed abſolutè dicit eſſe imperfectum, ac proindè nullatenus Deo tribuendum, & alium duntaxat modum illi adſcribi debere, vt ſcilicet res cognoſcat in ſeipſo, tanquam in obiecto formali, & motiuo; vndè ſaluberrimum eſtimo Caiet. monitum, quod dedit in propoſito quæſt.14.artic.6. §. *aduerte hic* dicens. *Communis animi conceptio ſapientum fuit, quod Deus non aliter intelligit alia à ſe, niſi intelligendo ea in ſe, quare cautus eſto, cum nouas legis adinuentiones*, qualis eſt opinio Arriagæ in hoc puncto.

Secundò ad idem arguit Beccanus cit. creatæ res ſunt im- 42
mediatè in ſeipſis cognoſcibiles, ergo nihil obſtat, quin immediatè in ſeipſis cognoſcantur, eo vel maximè, quia Deus res ſicuti ſunt, cognoſcit. Confirm. quia ſi Deus res tantùm in ſeipſo cognoſceret, & prout ſunt in ſeipſo, iam creaturas non cognoſceret ſecundum earum eſſe proprium, & formale, ſed tantùm ſecundum eſſe virtuale, & eminentiale, quod habent in ipſo, & eſt formaliſſimè ipſum eſſe Dei, cùm ergo eas cognoſcat ſecundum eſſe proprium formale, illas in ſeipſis attingit immediatè, & non ſolùm in ſeipſo. Item cognoſcere obiectum cognitione directa, & immediata in ſeipſo melius eſt, quam cognoſcere illud indirectè, & per medium cognitum; ergo talis modus Deo non eſt denegandus. Demum ſi Deus non cognoſceret creaturas in ſeipſis, ſed ſolùm in ſeipſo, ſequeretur non habere cognitionem intuitiuam earum, ſed ſolam abſtractiuam, quæ eſt imperfecta; conſequentia probatur, quia cognitio intuitiua debet terminari ad rem in ſeipſa, & non in alio.

Reſpond. res eſſe in ſeipſis immediatè cognoſcibiles poteſt dupliciter intelligi vel motiuè, vel terminatiuè, primo modo licet res ſint ſic immediatè cognoſcibiles ab intellectu creato, non tamen à diuino, quia hoc diceret imperfectionem; ſecundo modo conceditur, ſic autem res à Deo cognoſci in ſeipſis aliud non eſt, quam cognoſci ſub propria earum ratione, & cùm Deus perfectè, & diſtinctè omnia cognoſcat, in hoc ſenſu concedendum eſt omnia in ſeipſis cognoſcere. Dicere ſi cognoſcuntur in alio, ergo non in ſeipſis. Negatur in conſequentia in præfato ſenſu, vt enim cognitio ad rem in ſe terminetur, non impedit quod in alio, vel per aliud cognoſcatur, vt patet de vidente rem in ſpeculo, qui videt rem in alio, & adhuc illa viſio ad rem in ſe terminatur, licet ergo res cognoſcantur à Deo in diuina eſſentia, vt in obiecto primario, & medio cognito, non ob id negandum eſt terminari quoque cognitionem ad res ipſas, vt ad obiecta ſecundaria. Ad 2. verum eſt Deum non cognoſcere res præcisè ſecundum eſſe virtuale, & eminentiale, quod habent in ipſo, quia ſic vtique non cognoſceret, niſi ſeipſum, ſed cognoſcit eas etiam ſecundum eſſe proprium, & formale, non quod tunc actu habeant, ſed quod eis habere non repugnat, in quo eſſe poſſibili reali non irrealiter, conſiſtit creaturarum eſſentia ab æterno, vt fusè demonſtraui diſp.8. Met. q.1.art.3. hoc tamen eſt poſſibile creaturarum, quod eſt diſtinctum ab eſſe diuino, non repreſentatur intellectui diuino in ſeipſis, ſed virtute diuinæ eſſentiæ, in quo continentur, & videntur, vt in obiecto primario. Ad 3. verum eſt aſſumptum, quando medium eſt extraneum, & limitatum, non verò quando eſt eminens, & ſuperioris ordinis, qualis eſt in propoſito diuina eſſentia reſpectu creaturarum quas continet ſecundum omnes gradus cognoſcibilitatis eius. Ad vltimum conſtat ex dictis diſp. præced. n.253. ad 4. & amplius patebit ex dicendis, nam diuinus intuitus fertur in exiſtentiam, quam res habebunt, vel ſaltim habere poſſunt in aliqua temporis differentia, & ſic dicitur intuitiuus.

Tertiò tandem arguitur è contrà non poſſe res ab æterno 43
in ſeipſis à Deo cognoſci, tanquam obiecta ſecundaria, omne verum eſſe, vt contrà fictum diſtinguitur, eſt creatum vel increatum; ſed eſſe poſſibile rerum ab æterno, quod ponitur terminus ſecundarius diuinæ intellectionis neutrum eſſe poteſt; ergo nihil eis remanet ſecundum quod poſſint diuinã intellectionem terminare, neque tanquam primariũ, neque tanquam ſecundarium obiectum; maior patet, probatur minor, non eſt eſſe increatum, quia tunc nõ foret eſſe creaturæ, neque creatum, quia terminus ad quem creationis eſt res exiſtens, tùm quia daretur creatio rerum ab æterno.

Reſp. Smiſinch. trac.3. diſp.2. q.3. nu.33. ad declinandam vim argumenti per eam non repugnantiam noluit intelligere poſſibilitatem poſitiuam ad exiſtẽdum, ne videretur creaturis ab æterno concedere aliquod eſſe poſitiuum, ſed poſuit eam meram negationem repugnantiæ, & impoſſibilitatis, quam vocat realitatem negatiuam, & veritatem priuatiuam, vndè tandem concludit, quod licet creatura ab æterno nequeant terminare actum diuinis intellectus, ſecundum

Digitized by Google

realitatem,& veritatem poſitiuam, vt probat argumentum, poſſunt tamen terminare ſecundum priuatiuam, quia non ſolùm res,& veritates poſitiuæ, ſed etiam negatiuæ, ſeù priuatiuæ ſunt cognoſcibiles ab intellectu diuino. Hic tamen dicendi modus rejectus eſt diſp.8.cit.Met.q.1.art.3.num.32. vbi demonſtraui non repugnantiam logicam importare poſſibilitatem poſitiuam,& non negatiuam tantùm,& quod poſſibilitate non habent creaturæ ab æterno omninò independenter à Deo,quia licet eam habeant ex ſeipſis formaliter ideſt ex ſuis rationibus formalibus, habent tamen principatiuè ab intellectu diuino in genere efficientis cauſæ ex Scoto p.d.36.& 43.neq; argumentum propoſitum vrget,quia maior eſt vera de vero eſſe, & rato ratitudine eſſentiæ, & exiſtentiæ actualis,vt loquitur Doctor p.d.36.ad 1.prin.non verò de ente rato, quod primò diſtinguitur à figmentis;vndè cum eſſe poſſibile creaturarum ab æterno non ſit ens verum,& ratum primo modo,ſed tantùm ſecundo modo,gratis conceditur neque eſſe creatum, neque increatum, quod idem dicendum quoque eſt de eſſe futurorum ; neque abſurdum eſt tribuere creaturis ab æterno aliquod eſſe reale nominaliter , ſecundum quod conſtituantur terminus ſecundarius diuinæ cognitionis,quod non ſit creatum, neque increatum, quia non eſt aliquid reale in actu extrà cauſas, ſed tantùm in potentia , & ſecundum illam qualemcunque realitatem, quam ponitur habere,non ponitur independens à Deo, ſed dicitur illam adhuc habere principatiuè ab intellectu diuino modo explicato diſp.8.Met.q.1.n.36.& rurſus explicando q.ſeq.art.2.

QVÆSTIO SECVNDA.

De diuinis Ideis.

An diuina eſſentia, vel potius ipſæ creaturæ cognitæ habeant in Deo rationem Ideæ.

43 SVppono ex dictis diſput.7.Phyſ.quæſt.7.& cum communi Doctorum Ideam eſſe nomen græcum ac *idos* quod eſt video, & inſpicio deriuatum, & latinè idem ſonat, quod exemplar, forma, & ratio, vt docet Aug.lib.83. qu.46. forma (inquam) illa quod eſt exemplar, ad cuius ſimilitudinem artifex operatur, non quidem externum, quod interdum ſibi ante oculos proponit artifex imitandum,ſed interdum,nempè idolum illud, quod in mente ſibi artifex efformat, vt ad eius inſtar aliquid extrà efficiat, hoc enim ſemper, & non illud neceſſarium eſt ad actionem artificis. Ex quo ſtatim deducit Arriaga citandus inanem fuiſſe prorſus ſpeculationem diſcriminis, quod introducit Amicus tom.1.diſput.23.num.13. pro reſolutione huius controuerſiæ inter exemplar, & ideam, tanquam hucuſque à nemine notatum, quod exemplar eſt primum directiuum in aliud non reducibile, idea verò eſt immediatum, & proximum directiuum in aliud reducibile, vt figura Cæſaris, inquit, quam pictor intra ſe format de ipſius imagine, in tabella delineanda eſt idea, Cæſar verò ipſe, de quo imaginem intrà ſe efformat artifex, eſt exemplar; hoc enim reſpectu pictoris eſt primum directiuum ad opus externum effigiandum, figura verò intrà ſe formata directiuum proximum, à quo immediatè dirigitur ad externum opus effigiandum. Quam diſtinctionem, vt obſcuram, & ineptam deridet Arriaga ſuppreſſo Auctoris nomine tract.de ſcientia Dei diſput.23.ſect.1.numer.2. primò quia exemplaria etiam dicuntur copiæ à primo originali deductæ, vt conſtat de pluribus copijs eiuſdem teſtamenti, quæ exemplaria dicuntur ; deindè quia malè dicit exemplar non eſſe id, quod proximè imitamur pone enim pictorem habere ante ſe Cæſarem, quem vult exprimere, Cæſar in huius ſententia eſt exemplar ; & tamen pictor eum immediatè imitatur, nec defatigat ſuum caput alium formando in phantaſia Cæſarem, quem imitetur. Sed ſi Amicus per exemplar, quod ab idea diſtinguit, intelligit exemplar externum, vt re vera intelligere videtur, planè non vana diſtinctio neque obſcura quia ex communi vſu loquendi idea pro exemplari interno artificis vſurpatur, & non pro externo ; verùm minus aduertenter dixit hoc diſcrimen à nemine hucuſque fuiſſe notatum, omnes enim cum Seneca epiſt.65. diſtinguunt exemplar in externum, & internum, vt patet ex Scoto 4.diſt.50.quæſt.3. D. & idem propriè pro interno exemplari accipiunt; malè etiam dicit ideam eſſe proximum directiuum in aliud ſemper reducibile ſcilicet in externum, hoc enim conſtat falſum eſſe in primis inuentoribus alicuius operis artificioſi, cuius non habuerunt, niſi exemplar internum ab ipſis elaboratum, & ideò dixi hoc propriè ideam appellari,& non illud, quia hoc ſemper neceſſarium eſt ad actionem artificis, non illud ; & ideò licet ſit bona diſtinctio exemplaris externi ab idea, malè tamen vniuerſaliter ait Amicus exemplar in hoc ſenſu eſſe primum directiuum in aliud non reducibile, & ideam proximum directiuum ad illud reducibile, quia ſicut non eſt ſemper neceſſarium ad actionem artificis illud primum directiuum, vt patet in primis inuentoribus, ita neque idea ſemper ad illud eſt reducibilis.

Vt verò à quid nominis deſcendamus ad quid rei, definitionem ideæ præſertim diuinæ colligit Scotus p.diſtin.35. quæſt.vn.§.*ad iſta* ex Auguſt.loc.citat. *Idea eſt ratio æterna in mente diuina, ſecundum quam aliquid eſt formabile extrà, vt ſecundum propriam rationem eius*, ex qua ſtatim deducit Doctor ideas eſſe neceſſariò admittenda in diuina mente, quia Deus omnia cauſat, vel cauſare poteſt, non irrationabiliter, ergo rationabiliter ; igitur habet rationem, ſecundum quam format, non autem eandem omnium, ergo ſingula proprijs rationibus format, non autem rationibus extrà ſe, quia non eget in efficiendo aliquo alio à ſe, igitur rationibus in mente ſua, nihil autem in mente ſua eſt, niſi incommutabile, ergo omne formabile poteſt formare ſecundum rationem propriam ſibi æternam in mente ſua, nihil autem eſt in mente ſua, niſi idea ſecundum iſtam deſcriptionem. Cùm autem poſſit aliquid dupliciter eſſe in mente diuina, nempè vt obiectum in cognoſcente, quod dicitur eſſe in mente obiectiuè, vel vt actus intelligendi in cognoſcente, quod dicitur eſſe formaliter in mente ; ac rurſus obiectiuè poſſit eſſe in mente diuina, vel vt obiectum primarium, vel vt ſecundarium controuerſia eſt inter Scholaſticos, qui iſtorum magis propriè ſit tribuendum nomen Ideæ.

Prima ſententia docet ideam diuinam eſſe in diuina mẽte formaliter ideſt eſſe ipſum actum intelligendi, quo Deus concipit creaturam factibilem, ſicut in vniuerſum docet cauſam idealem, & exemplarem eſſe conceptum formalem in mente artificis ; pro qua citatur Alenſis p.1.quæſt.23. memb.4.artic.1.D.Bon.1.d.35.art.1.qu.1.Capreol.d.36.qu.vn.quæſt.1.art.1.ſed falsò citati oſtendit Smiſinch. tract.3. diſp.2.quæſt.7.num.200.quia potius docent ideam diuinam eſſe conceptum obiectiuum ; ſed quicquid ſit de auctoribus huius opinionis quia vt ſæpè dixi de opinantibus diſputare non intendo, ſed de opinionibus, certum eſt hanc teneri à multis Recentioribus extrà ſcholam D.Thom.& Scoti, qui licet ſtatuant diuinam eſſentiam eſſe ideam, non autem ipſas creaturas cognitas, declarando tamen quia ratione eſſentia Dei ſit idea creaturarum, dicunt eſſe ideam prout eſt cognitio, verbum, ſimilitudo, ſiuè ſpecies expreſſa creaturarum, ità Suarez tom.1.Met.diſp.25.ſec.1.Vaſquez q.15. diſp.72.capit.2. Amicus diſp.23.cit. concl.3. Herera in 1. diſp.16.quæſt.1.& alij p.1.quæſt.15.imò Vaſquez diſp.71.c.2. eſtò concedat in artifice creato conceptum obiectiuum habere rationem ideæ, id tamen negat in Deo, quia ille in operando non poteſt imitari ſuum conceptum, ſed ſolùm aliquod exemplar externum, eo quod conceptus huius artificis ſolum confusè,& imperfectè repreſentet opus futurum ; diuina autem cognitio tam diſtinctè, & perfectè repræſentat opus faciendum, atque opus factum, idcòque ad eius cognitionis imitationem immediatè,& abſque recurſu ad aliud exemplar, diuinum opus perfici poteſt.

Secunda ſententia docet ideam propriè ſumptam eſſe in diuina mente, non formaliter, ſed obiectiuè, eſſeq; ipſam diuinam eſſentiam, non quidem præcisè conſideratam, prout abſtrahit à continentia eminentiali creaturarum, ſed quatenus illas continet eminenter per modum cauſæ æquiuocæ, & prout directè cognita ab intellectu diuino ſub diuerſis reſpectibus imitabilitatis à creaturis; & hæc eſt communis inter Thomiſtas, quam docet S.Thom. p.1.quæſt. 15.artic.2. & ſequuntur ibidem Banes concluſ.3.Zumel diſput.2. Nazarius concl.3.Gonzalez diſput.47.ſec.2. Valent.

Digitized by Google

lent.punct.2.Molin.diſp.2. Lezana tract. 4. diſp.4. de Ideis quæſt.2.Faſol.p.1.quæſt.15.art.1. & alij Thomiſtæ ibidem, & Auerſa quæſt.15.ſec.4. Tertia ſententia aſſerit rationem ideæ vtrique conceptui conuenire poſſe, ità quamplures Recentiores vtramque opinionem concordare volentes, & ex noſtris Poſnanienſis p.d.35.diſp.3. licet fateatur de mente Scoti magis conuenire conceptui obiectiuo, ità etiam Smiſinch.loco citato num.208. vbi proindè diſtinguit de idea formali, & obiectiua, & in diuinis pro idea formali aſſignat cum prima ſententiam diuinam cognitionem, & pro obiectiua aſſignat cum ſecunda ſententia diuinam eſſentiam, licet non in ſenſu Thomiſtarum, non enim ipſe concedit diuinam eſſentiam habere rationem ideæ, quatenus eſt cauſa æquiuoca continens eminenter perfectionem creaturæ, & vt imperfectè imitabilis ab eis, ſed vult habere rationem ideæ, quatenus in ratione obiecti infiniti repræſentat diuino intellectui omne factibile à diuina potentia, vndè infert non modò realiter, ſed etiam formaliter ex natura rei eſſe vnam, & indiſtinctam omnium factibilium ideam, quam ſententiam prætendit eſſe Scoti 1.d.35. quæſt.vn.§.*ad iſta*, & 4.d.50.quæſt.3.§.*reſpondeo*; in quibus locis ait eſſe cognitum creaturæ in eſſentia diuina eſſe ideã diuinam, ſeù quod idem eſt (inquit) eſſentiam diuinam, vt in ratione obiecti primarij repræſentantem creaturas eſſe ideam creaturarum, vt illa d.50. clarius explicuit; Nec cùm d.35. dicit eſſe cognitum creaturæ eſſe in Deo ideam creaturæ, intelligi debet eſſe cognito, quatenus importat demonſtrationem extrinſecam ex diuina cognitione reſultantem in creatura, quia hæc denominatio non eſt in Deo, nec eſt reale, neque ad eius ſimilitudinem factæ ſunt creaturæ; idea autem diuina eſt quid in Deo, eſt ens reale, eſt exemplar, & ſimilitudo rerum creatarum, vt patet ex deſcriptione ideæ ſuperius tradita; debet ergò intelligi de eſſe cognito, vt importat perfectionem intrinſecam diuinæ eſſentiæ, ſecundum quam ipſa eſſentia diuino intellectui omne factibile repræſentat, ſuntque factibilia cognita in illa. Baſſolius verò p.d.36.q.2.art.2.eſtò velit rationem ideæ conceptui obiectiuo tantum conuenire, vt tenent veriores Scotiſtæ, dicit tamen rationem ideæ in diuinis primò, & principaliter eſſentiæ diuinæ conuenire, ſecundariò autem, & participatiuè creaturis cognitis, vndè concludit ideam in diuinis, cui primò, & principaliter conuenit ratio ideæ, eſſe vnam tantùm, nempè eſſentiam diuinam, ideam verò ſecundariò, & participatiuè dictam eſſe multiplicem, quem dicendi modum etiam Poſnanienſis loc.cit. iudicat probabilem, abſtrahendo tamen ab auctoritatibus B.Auguſt. & Scoti in hac materia.

Quarta ſententia eſt ideas creatarum rerum propriè, & formaliter ſumptas ſecundum rigoroſum ſignificatum formale ideæ, quod docuit Aug.loc.cit. in mente diuina, eſſe ipſaſmet creaturas præcognitas à Deo, vt factibiles, adeo ut obiectiuè tantùm in diuina intelligentia contineantur tanquam reales conceptus obiectiui. Hæc abſq; dubio fuit vera, ac germana Scoti opinio 1.d.35. vt etiam diximus diſp. 7.Phyſ.quæſt.7. quam ſequuti ſunt Nominales Durand.p. d.36.quæſt.3. Alliacenſ.p.quæſt.6.art.3. Baccon. 1.d.6.art.1. & Scotiſtæ ibidem Tatar. Lichet. Viger. Barg. Faber, Sghemma 2.Phyſ.digreſſ.14.quæſt.5. conſentit Auerſa quæſt.15. ſec.3. & nuper Arriaga citat. diſp.23.ſec.2. Vulpes diſp.29. art.6. & quidem quod ità ſenſerit Doctor in ea d.35. colligitur ex integro diſcurſu, quem habet §.*ad iſta*, vbi ex definitione ideæ ex Aug. adducta hoc conſectarium infert in hæc verba; igitur videtur, quod lapis intellectus poſſit dici idea, ipſe enim habet iſtas omnes conditiones, quia ipſe eſt ratio factibilis extrà propria ſibi, ſicut arca in mente poteſt dici ratio reſpectu arcæ in materia, & eſt propria ratio, ſecundum quam arca in materia formatur, & iſta ratio eſt æterna in mente diuina, vt cognitum in cognoſcente per actum intellectus diuini, &c. iſtud videtur conſonare cum dicto Platonis, à quo accepit Auguſt. nomen Ideæ, ipſe enim poſuit ideas quidditates verum, per ſe quidem exiſtentes ſecundum Ariſtotel. & malè, ſecundum Auguſt. in mente diuina, & benè, vndè loquitur de mundo intelligibili ſecundum eum; ſiuè igitur ponerentur ideæ ſecundum illam impoſitionem Ariſtotel. quidditates rerum, ità ponuntur ſecundum Platonem, vt videtur, quidditates habentes eſſe cognitum in intellectu diuino; hoc poſito non oportet laborare circà relationes aliquas formaliter ſiuè in eſſentia, vt eſt obiectum, ſiuè in eſſentia vt eſt ratio, ſiuè in eſſentia, vt intelligere diuinum, quæ relationes dicantur ideæ, imò ipſum obiectum cognitum eſt idea ſecundum iſtud, & tunc concedi poſſunt auctoritates Auguſt. adductæ, quod niſi cognitis Ideis ſapiens nemo eſſe poſſit, quantum ſcilicet ad omnem plenitudinem ſapientiæ, licet enim Deus principaliter ſit ſapiens ſapientia eſſentiæ ſuæ, vt obiecti, tamen non omni modo, ſi non ſaperet creaturam, quæ creatura, vt intellecta ab ipſo, eſt idea, & ità non intellectus ideis ſapiens omninò eſſe non poteſt, ità Doctor, quo toto diſcurſu patet, non in eſſentia diuina, ſed in ſola creatura cognita, ideæ rationem conſtituere. Smiſinch.loc.citat. inquit hæc non obſtare, quia non vult creaturam, vt cognitam extrà diuinam eſſentiam eſſe ideã, hoc enim eſſet contrà Auguſt. ab ipſo citatum dicentem, quod Deus nihil extrà ſe poſitum, tanquam ideam in operando imitetur, creaturæ autem vt cognitæ extra Deum, non eſſent cognitæ in diuina eſſentia, eſſentque aliquid poſitum extrà Deum, quod Deus in operando imitaretur; vult ergo ſolum (inquit) quod eſſentia diuina, licet repræſentet creaturas, & ſic ſit idea, non tamen ſub hac ratione, ſed eſſentia, vt ſic, ſit obiectum eſſentialis beatitudinis. Hæc tamen eſt mera euaſio, & violentia textus tam antecedentis iam recitati, quam ſubſequentis, etenim in textu iam relato nunquam dicit eſſentiam diuinam, vt præſentat creaturam eſſe ideam, ſed ideam appellat creaturam, vt ab eſſentia repræſentatam, & ab intellectu diuino cognitam, & in creatura ſic cognita, velut in idea, obiectum accidentalis beatitudinis conſtituit; & lapidem cognitum, & intellectum inquit habere omnes conditiones ideæ ex Auguſt. recenſitas, & quidditates, vt cognitas in mente diuina ait ſecundum Platonem eſſe ideas iuxtà Auguſt. interpretationem, & immediatè poſt inquit; Et ſi Auguſt. aliquando aliter loquatur de ideis, quaſi ſint rationes cognoſcendi aliquid, cùm tamen hic non dicat ipſas eſſe, niſi rationes ſecundum quas formantur, quæ formantur, poteſt exponi illud dictum eius, non quod ly *ſecundum* notet rationem formalem intelligendi, ſed ſecundum quas, vt ſunt obiecta non prima, nec mouentia intellectum, ſed obiecta ſecundaria terminantia intellectum; hæc Scotus, quibus verbis manifeſtè indicat in eius ſententia eſſentiam diuinam, etiam quatenus intellectui diuino repræſentat creaturas, vt factibiles ad extrà, non habere rationem ideæ, vt ait Smiſinch. ſed præcisè creaturas ipſas cognitas, vt factibiles ad extrà, & denique ideam in Deo non eſſe obiectum primum, nec rationem motiuam diuini intellectus, ſed tantum obiectum ſecundarium eius, & idem repetit poſteà prim.diſtin.38. in fine ſe citans diſtin.35. quod ideæ ſunt obiecta ſecundaria cognita, ſicut dictum eſt prius, ſecundum quæ ſiunt aliqua extrà.

Neque obſtat locus allatus ex 4.d.50.quæſt.3. D. vbi ait eſſentiam, vt repræſentantem alia à ſe, tanquam obiecta cognita, habere rationem ideæ, & quidem ſub ratione omninò abſoluta, & non per aliquem reſpectum ad illa. Etenim, vt benè notauit Vulpes diſp.29.art.4. ab initio Doctor ibi non loquitur abſolutè, ſed ex ſuppoſitione ab Aduerſarijs facta ſcilicet à D.Thoma, quod idea ſit prima ratio cognoſcendi alia à ſe motiuè, vel quaſi principatiuè; data enim hac hypoteſi, inquit Doctor, verè, & propriè eſſentia diuina ſibi vendicat rationem ideæ, non quidem ſub aliquo reſpectu participalitatis, aut imitabilitatis ad res poſſibiles, cum antecedenter ad tales reſpectus cognoſcat Deus res poſſibiles per eſſentiam ſuã ſub ratione merè abſoluta, quia reſpectus non cognoſcitur, niſi præcognitis extremis; & quod ex tali ſuppoſitione loquatur conſtat ex dubio, quod ibi mouet Doctor verbis conditionalibus dicens, ſed *quid facit idea, ſi ponatur ad cognitionem, & viſionem illam concurrere, & cæter.* at in p.d.35. conſtat ideam de mente Doctoris non eſſe rationem primam mouendi, aut principatiuè repræſentandi in eſſe cognito res poſſibiles, ſed potius eſſe ipſas res factibiles ab eſſentia repræſentatas, vt obiecta ſecundaria merè terminãtia diuinam cognitionem; cùm ergò ibi in 4. non loquatur abſolutè, ſed tantum ex illa hypoteſi Aduerſarijs per modum diſputandi conceſſa, malè ex eo colligitur diuinam eſſentiam de mente Doctoris eſſe diuinam eſſentiam, vt creaturas factibiles repræſentantem ſub ratione abſoluta. Fateor tamen, quod cùm in p.d.35. ait creaturam, vt habentem eſſe cognitum in mente diuina eſſe ideam non accipit eſſe cognitum pro denominatione extrinſeca in ipſam deriuata ex diuina co-

Digitized by Google

gnitione, ſed accipit pro eſse realiter poſſibilis, quod creature ex ſua ratione formali non repugnare cognoſcit, quod eſt eſse verum, & reale nominaliter, prout ens reale diſtinguitur à figmentis modo explicato num. 42. his prælibatis pro vera intelligentia ſententiæ Doctoris accedamus ad reſolutionem quæſtionis, quam tribus decido concluſionibus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quæſtionis Reſolutio.

44 DIco Primò propriè, & in rigore loquendo rationem ideæ conceptui formali applicari non poſſe, ac proindè diuinam eſſentiam non eſſe ideam ſub ratione ſpeciei expreſsæ, vel cognitionis, ſeu verbi creaturarum. Concluſio eſt Scoti loc. cit. contra primam ſententiam, & latè probata eſt tùm auctoritate, tùm ratione diſp. 7. Phyſ. q. 7. vt eſt communis ad ideam artificis creati, & increati; hic ſolùm ponderare libet pro diuinis peculiariter ideis loc. cit. 83. qq. verba quædam, quæ apertè demonſtrant rationem Ideæ ex mente Auguſt. conceptui formali, ſeu diuinæ cognitioni applicari non poſſe, inquit enim ibi ideas *in diuina intelligentia contineri* vbi per intelligentiam accipit Auguſt. actualem notitiam, vel intellectum ſub illa, atque ità indicat ideam non eſſe ipſam intelligentiam, vel cognitionem, ſed potius rem illi obiectam per modum termini; Rurſus ait ibi Aug. ideas non alibi, quam in ipſa mente creatoris eſſe reponendas, & reddens rationem inquit *non enim extrà ſe quicquam poſitum intuetur Deus, vt ſecundum id conſtitueret, quod conſtituebat, nam hoc opinari ſacrilegium eſt*, ergo per ideam Aug. non potuit ſignificare diuinam intellgentiam, vel actū diuinæ cognitionis, hanc enim cogitare extrà diuinam mentem ſubiectiuè eſt impoſſibile, ſed per ideas ſignificat res obiectas diuinæ intelligentiæ, quas extrà Deum, vel diuinam mentem quis cogitare poſſet, ſi poneret Deum res in ſeipſis cognoſcere extrà ſuam eſſentiam, tanquam obiecta motiua, ac immediatè terminatiua ſuæ intellectionis.

Accedit ſpecialiter contra Vaſquez, & alios Recentiores eſſe omninò irrationabilem illum loquendi modum eſſentiam diuinam eſſe ideam ſub ratione ſpeciei expreſſæ, vel intellectionis creaturarum, quia eſſentia diuina formaliter, & quidditatiuè accepta non eſt notitia, vel intellectio rerum, ſed principium, vel ratio habendi talem notitiam in intellectu diuino; ergò quamuis etiam concederetur diuinam intellectionem eſſe rerum ideam, adhuc concedi non deberet modus ille loquendi, quod eſſentia diuina ſit idea, quatenus eſt formalis creaturarum notitia, per realem identitatem, quia hic quæritur ratio formalis, & per ſe, cur diuinæ eſſentiæ poſſit ratio ideæ adſcribi, & non ratio materialis, & quaſi per accidens, qualis eſt realis identitas in diuinis. Et adhuc ſpecialius contrà Vaſquez argui poteſt, quod minus conſequenter alijs loquatur, quandoquidem ſi ſemel concedit conceptum obiectiuum operis faciendi habere rationem ideæ in artifice creato, id etiam conſequenter tenetur admittere in Deo; etenim diſparitas ab ipſo aſſignata ſuperius num. 45. quod conceptus illius artificis ſolum confusè, & imperfectè repræſentat opus futurum, atque ideò benè in ipſo ſortiri poteſt rationem ideæ, quia diuerſa eſt ab opere faciendo, non ſic in Deo, vndè inquit, quod ſi daretur artifex adeò perfectus, quod idem omninò opus extrà poneret, & cum omnibus circumſtantijs, quod mente præconceperat, tunc conceptus ille obiectiuus in eo idea dici non poſſet, quia in nullo eſſet diuerſa ab opere facto. Hæc inquam diſparitas omninò nulla eſt, quia cùm de ratione ideæ ſit, quod dicat ſimilitudinem cum effectu, ſequitur eo perfectiorem eſſe ideam, quo perfectior erit ſimilitudo, vt arguebamus diſp. 7. Phyſ. n. 151. ſicut videmus in artefactis, vbi quò aſſimilatio in ipſis cum exemplari externo, vel interno fuerit perfectior, eò perfectiorem rationem ideæ, & ideati ſecundum communem exiſtimationem habere cenſentur, quæ conſequentia mala foret, ſi idea ſemper deberet eſſe diuerſa ab opere faciendo, tunc enim poſſet artifex mala, & rudi idea imbutus melius feciſſe opus, quia magis ab idea diuerſum; conſtat ergò diſcurſum Vaſquez eſſe contra communem omnium ſenſum de idea loquentium.

Arriaga cit. diſput. 13. ſec. 3. tribus præſertim rationibus probat conceptum formalem rationem ideæ ſubire non poſſe, primò ex paritate de vocibus, vel ſcriptura, pone aliquem ſcripto omnes ſtatuæ declarare partes, latitudines, proportiones, &c. huicque explicationi ſcriptæ in omnibus ſe artificem accommodare, nullus illam ſcripturam poteſt vocare ideā; ergò ſi quis diuinitus cognoſceret in meo actu intellectus quid ſtatua debeat habere quales colores, vmbras, diſtantias, &c. nullus vocare poſſet meam cognitionem ideam, ſed potius regulam pro facienda imagine. Secundò Deus perfectiſſimè cognoſceret creaturas producendas, etiamſi non cognoſceret reflexè ſuam cognitionem de creatura, adhuc tamen in ordine ad illas eſſet tam ſapiēs artifex, ſicut modò, & reſpectu earum perfectiſſimam earum cenſeretur habere ideam, ad quam aſpiceret, & tamen ex hypoteſi non aſpiceret reflexè ſuam cognitionem. Conf. quia ſola cognitione directa creaturarum ſine reflexa propriæ cognitionis Deus completur, vt ſapiens artifex ad eas producendas; ergò idea non eſt ſcientia creaturarum reflexè cognita; conſequentia patet, probatur aſſumptum, quia ea cognitio in Deo requiritur, & ſufficit ad producendum artificiosè, quæ illi dicit quid debeat velle, & quomodo id producere, at totum hoc dicitur per ſolam cognitionem directam de creaturis, reflexa enim dicit ſolum ſe ſcire hoc, & ſupponit iam perfectam ſcientiam de creaturis; ergò ea reflexa habet ſe per accidens ad productionem; ergò non eſt cognito idea, ſed iam ſupponit ideas cognitas.

Hæ rationes, niſi melius firmentur, ſunt facilè ſolubiles; prima quidem abſolutè non conuincit, & tota concedi poteſt abſque præiudicio oppoſitæ ſententiæ, quia de ratione ideæ, vt dixi ab initio eſt, quod ſit exemplar internum operanti, meus autem actus ab alio cognitus dictans illi regulas de opere faciendo eſſet ei exemplar externum, & hac de cauſa non eſſet idea. Alia verò ratio cum ſua confirmatione magis vrget, quam proindè ego quoque adhibui diſp. 7. cit. n. 145. facilè tamen adhuc reſponderet Suarez ibi citatus num. 146. opus non eſſe vtiq; cognitione formali reflexa, vt artifex dicatur ſapienter, & idealiter operari, ſed ſufficere reſ[illegible]m virtualem, quam ſemper ſupponitur habere, quia quælibet cognitio eſt aliquo modo cognoſcitiua ſui ipſius, & ſuprà ſeipſam quaſi reflexiua; hinc in Deo intellectio diuina, quæ eſt conceptus formalis, non alio actu diſtincto cognoſcitur, ſed ſeipſa, & hoc ſufficere dicent, vt conceptus formalis ſemper dicatur habere rationem ideæ quatenus eſt ſemper virtualiter reflexiuus ſuprà ſeipſum. Vt ergò illa ſecunda ratio cum ſua confirmatione vim habeant refutanda eſt hæc reſponſio Suarez de reflexione virtuali eo modo, quo facimus loc. cit. n. 146.

Hic tamen aduertendum eſt, vt diſp. 7. cit. notauimus n. 45
147. quod licet idea propriè, & in rigore loquēdo prout eius ſignificatum eſt in vſu, & nobis traditum eſt ab Aug. ex Platone, qui primus inuentor cenſetur nominis Ideæ, conceptui formali adaptari non poſſit, poteſt tamen ſecundum quid, & modo minus proprio ei applicari in ſenſu inſinuato à Scoto 4. d. 1. q. 1. lit. Q. docente, quod de cognito dicitur obiectiuè, in ipſa quoque cognitione realiter inueniri, vndè domus in intellectu artificis dicitur illud eſſe realiter habere, & participatiuè, quod ipſa cognitio formaliter habet, hinc ſubdit domum extrà fieri à domo intrà, quatenus ſcilicet fit à cognitione domus in mente artificis tanquam à principio formali, prout domus in mente, & vniuerſaliter omnis cognita dicitur id eſſe in participare, quod formaliter habet cognitio; ergò cognitio, ſeu formalis conceptus in hoc ſenſu, quatenus nempè ad rem factibilem, vt ad ideam terminatur, rationem ideæ dici poteſt participare. Ex quo deducitur Hereram ſupra cit. non ſatis fundatè ex hoc loco intuliſſe ideam de mente Scoti formaliter ſpectare ad formalem rei conceptum, quamuis enim idea in mente artificis dicat realiter, & participatiuè eſſe ipſius cognitionis modo explicato, & formaliter tamen dicit aliud eſſe ſecundum quid; & quamuis doceat Doctor ibi domum extrà à cognitione domus intrà directiuè fieri, vt à principio formali, hinc tamen ideam eſſe ipſam cognitionem inferre nō licet, ſed potius domum intrà, quam per cognitionem ſibi artifex proponit, vt imitandum; vt benè notauit quoq; Vulpes cit.

Dico ſecundò neq; diuinam eſſentiam verè, & propriè di- 46
ci poſſe creaturarum ideam. Hæc etiam eſt Scoti citat. 1. d. 35. quicquid dicat Snuſinch. & probatur excludendo ſingulos modos, quibus nituntur Thomiſtæ rationem idæ illi accomodare. Et quidem primò omnes concedunt non eſſet ideā, prout abſtrahit à continentia eminētiali creaturarum, quia idea debet habere conuenientiam, & proportionem cū

re

re ideata, & è contrà; ſed eſſentia diuina, vt ſic, conſiderata nõ habet talem conuenientiam, & proportionem cum creaturis; ergò vt ſic non eſt idea reſpectu ipſarum; maior patet, quia artefactum quoad fieri poteſt imitari, debet, & coaptari ideæ in mente artificis exiſtenti, probatur minor, quia cùm in illa abſtractione conſideretur eſſentia ſolum ſecundùm attributa ſibi propria, & creaturis incommunicabilia, qualia ſunt omnipotentia, infinitas per eſſentiam, & cætera, quæ nullo modo imitantur creaturæ, planè dici nequeunt creaturæ factæ, vel factibiles ad imitationem ipſius, vt ſic.

Deindè, quod neq; poſſit habere rationem ideæ, vt imitabilis à creaturis, quatenus illas continet eminenter per modum cauſæ æquiuocæ, quo pacto defenditur communiter à Thomiſtis, probatur illis duabus rationibus, quibus quæſt. præced. nu. 24. probatum eſt creaturas non cognoſci in ipſa, velut in cauſa earum exemplari, quatenus imitabilis eſt ab illis, & participabilis ſecundum varios perfectionis gradus, nam prius naturaliter ſunt ideæ creaturarum in diuino intellectu, quam coſgnoſcat eſſentiam ſuam, vt imitabilem ab illis; ergò eſſentia cognita ſub illis reſpectibus nequit habere rationem ideæ, vt arguit Doctor 1. d. 35. probatur aſſumptum, quia omnis relatio ſiue realis, ſiuè rationis præſupponit ſua extrema, inter quæ conſurgit ex natura rei, ſi eſt realis, vel per opus intellectus, ſi eſt rationis; ſed creaturæ nequeunt huiuſmodi reſpectus fundare, niſi quatenus poſſibiles, & quatenus tales cognitæ; ergò antecedenter ad hos reſpectus ſunt poſſibiles, & quatenus tales cognitæ. Dices creaturas conſtitui formaliter poſſibiles per tales reſpectus Contrà replicat Doctor, ideò eſſentia diuina eſt realiter imitabilis, & participabilis à creaturis, quia ipſæ ſunt poſſibiles vndè à chimeris participari non poteſt, quia ſunt impoſſibiles; ergò creaturæ prius à Deo cognoſcuntur, vt abſolutè poſſibiles potentia logica, quam reſpiciant eſſentiam diuinam, vt ab eis imitabilem, & participabilem, ex quo tandẽ deducitur reſpectus huiuſmodi imitabilitatis in eſſentia, ſi in ea dantur, ſupponere creaturarũ cognitionem. Tùm quia vel huiuſmodi reſpectus in eſſentia, ſunt veri, & reales, & hoc non, quia Dei ad creaturam non datur relatio realis, vt ſæpè dictum eſt; ſi verò ſunt ficti, & rationis, præterquam quod intellectus diuinus tales reſpectus fingere nequaquam poteſt, adhuc ſunt omninò impertinentes ad conſtituendam diuinam eſſentiam in ratione ideæ, quia idea diuina eſt verum, & reale exemplar creaturarum in Deo, & non fictitium. Vide hanc rationem apud alios Scotiſtas cum replicis ad Thomiſtarum reſponſa; & Suarez diſp. 25. met. ſec. 1. num. 15.

Deindè conceſſis etiam huiuſmodi reſpectibus in eſſentia diuina adhuc euidenter demonſtro illos non ſufficere ad eam conſtituendam creaturarum ideam; idea perfecta, qualis præſertim debet eſſe diuina, debet per modum exemplaris exprimere, non ſolum aliquam rationem in communi, ſed omnes in particulari vſque ad indiuidua prædicata, ſic enim manifeſtè deducitur ex definitione ideæ aſſignata nu. 44. ex Auguſt. quod ſit ratio æterna in mente diuina, ſecundum quam aliquid eſt formabile ad extra, vt ſecundum propriam rationem eius; ſed eſſentia diuina etiam vt imitabilis à creaturis, & quatenus earum eminenter contentiua, nequit eſſe exemplar ſic à creaturis imitabile, & participabile; ergò vt ſic nequit conſtituit creaturarum idea, maior patet ex definitione ideæ; probatur minor, ſi enim conſideretur ſecundum perfectiones, quæ ſunt Dei propriæ, quales ſunt eſſe à ſe, eſſe infinitum per eſſentiam, &c. ſic nullo modo eſſe poteſt exemplar earum etiam imperfectum, nec creaturæ poſſunt eam in illis perfectionibus vllo modo imitari, quia ſunt prorſus eis incommunicabiles; ſi verò ſit ſermo de aliis perfectionibus aliquo modo eis communicabilibus, vt eſſe ens, intellectiuum, ſapientem, &c. ſic etiam nequit eſſe omninò perfectum exemplar. quia ſecundum iſtas neque imitantur perfectè diuinam eſſentiam, cùm talis aſſimilatio ſecundum eos præſertim, cum quibus diſputantus, non ſit vniuoca, ſed analogica, quod etiam ſi concedatur eſſe vniuoca eſt tamen valdè exigua, & imperfecta, cum ſit ſolùm in rationibus generalibus, & tranſcendentibus; ſi tandem loquamur de rationibus ſpecificis, & propriis, nullo modo poteſt eſſe ipſarum exemplar nec perfectum, nec imperfectum, quia ſecundum iſtas nullam prorſus fundant ſimilitudinem cum Deo, ſed potius omnimodam diſſimilitudinem, nec vllo modo in iſtis creatura Deum imitatur, ſed in infinitum ab eo recedit; ergò diuina eſſentia nequit eſſe creaturarum idea, etiam vt concipitur imitabilis ab eis, & vt eas continet eminenter.

Ad euitandam vim argumenti deſudant Thomiſtæ, quorum pluri que difficultatem ſub ſilentio diſſimulant hoc ſolo verbo contenti, quod diuina eſſentia eſt ſimilis creaturis in omnibus rationibus etiam indiuidualibus, eo quod omnes eminenter contineat abſque alia declaratione; Bannes p. 1. q. 15. art. 1. quem verbatim ſequitur Zumel ibidem, ait diuinam eſſentiam eſſe ideam creaturarum non ſolum quoad rationes illas, quæ formaliter reperiuntur in Deo, & creaturis, vt viuere, eſſe, &c. ſed etiam quoad illas, quæ in ſolis creaturis reperiuntur formaliter, cuiuſmodi ſunt quidditates creaturarum, quod probat, quia diuina eſſentia eſt ſimilitudo expreſſa harum omnium perfectionum, & creaturæ quantum ad omnes has perfectiones ipſam imitantur, quia omnis perfectio creaturæ eſt participatio quædam diuinæ eſſentiæ; & ſubdit neceſſe non eſſe ad rationem ideæ, vt formaliter in ſe habeat eam perfectionem, ſecundum quam ideatum ipſam imitatur, ſed ſat eſt, quod reperiatur eminenter, & tanquam in ſimilitudine ſui expreſſa, ex hoc modo quidditates creaturarum reperiuntur in diuina eſſentia.

Hæc tamen ſolutio in ſolis verbis conſiſtit, quæro enim quid ſit creaturas eminenter contineri in diuina eſſentia, etiam ſecundum quidditates proprias, vel enim eſt omnes perfectiones creaturarum contineri in vna ſimpliciſſima perfectiones diuinæ eſſentiæ illis æquiualente, quo pacto dicimus pretium argenti in numo aureo contineri eminenter, ſicut explicat Zumel qu. 15. art. 3. diſp. 3. concl. 1, & hoc non ſufficit, vt eſſentia dicatur creaturarum idea, da enim hominem ita eminenter continere aliorum animalium perfectiones, non ob id homo eſſet ſufficiens exemplar pro ſtatuario, vt ad eius inſtar formaret, canem, vel equum; ſi verò continentia eminentialis ſumatur prout coincidit cum virtuali, quo pacto ſol dicitur calorem eminenter, vel virtualiter continere, quia poteſt producere in eſſe quamuis diuina eſſentia ità contineat virtualiter creaturas, neque ob id ſufficiens videtur, vt earum conſtituatur idea, ſicut neque ob hanc rationem ſol dici poteſt idea caloris, licet illum virtualiter contineat. Tùm quia ratione iſtius continentiæ virtualis, aut eminentialis diuina eſſentia potius habet rationem cauſæ efficientis, quam exemplaris; idea verò habet rationem cauſæ exemplaris ex dictis in Phyſicis, ergo vt ſic non poteſt habere rationem exemplaris, & ideæ.

Reſpondet Nazarius q. 15. art. 1. in fine nullam eſſe conſequentiam, nam diuina eſſentia, vt actus perfectiſſimus, in quo eminenter continentur omnes creaturæ quoad omnem realitatem, & modum, ſingulas diſtinctè repræſentat intellectui diuino, vt eius per ſe primò obiectum, in quo omnia cognoſcit diſtinctiſſimè licet non omnia contineantur in eo formaliter, ſufficit enim perfectiſſima virtualis continentia rerum quoad omnem realitatem, & modum, qualem continentiam nulla poteſt habere creatura reſpectu alterius, & ferè in idem recidit, quod ſuprà aiebat Bannes eſſentiam eſſe creaturarum ideam, quatenus eſt ſimilitudo expreſſa omnium ſuarum perfectionum, niſi quod Nazarius velle videtur, quod diuina eſſentia repræſentet creaturas modo obiectiuo, Bannes verò modo formali nempè per modum ſpeciei expræſsæ. Cæterum Bannes ſic reſpondendo omninò recidit in ſententiam Vaſquez, quam ibidem abhorret cõcl. 3. (niſi fortè per ſpeciem expreſſam aliud quidpiam intelligat ſibi ſoli notum) etenim Vaſquez diſput. 72. cit. aſſerit eſſentiam Dei, prout eſt cognitio, & ſpecies expreſſa creaturarum, eſſe earum idẽ in mente Dei, & inſtar illius creaturas produci. Nazarius verò ſua reſponſione fatetur iam diuinam eſſentiam non eſſe creaturarum ideam, vt eas eminenter continet, & vt imitabilis ab illis, quo pacto à Thomiſtis ſolet, ac debet defendi, ſed habere rationẽ ideæ, quatenus in ratione obiecti infiniti repræſentat diuino intellectui omne factibile à diuina potentia, qui eſt alius modus omninò diuerſus, quem amplexus eſt Smiſinch. cit. mox reiiciendus.

Reſpondet proindè aliter Granadus apud Arriagam, eſſentiam diuinam, quatenus in ea Deus intuetur modum, quo debeat res producere, eſſe eius ideam, nam hæc ſolùm debet oſtendere modum rei faciendæ. Sed tenetur hic Auctor explicare quid dicat ille modus, quẽ in eſsẽtia intue-

tur,& adhibere debet in producenda creatura, nam vel eſt, ipſa creatura diuinæ intelligentiæ obiecta in ipſa eſſentia ſic vel ſic producenda, & ſic in noſtram venit ſententiam; vel non eſt aliquid à Deo diſtinctum, ſed ipſamet diuina eſſentia,& ſic recurrit totum argumentum anteà factum.

Tertiò tandem probatur eſſentiam non habere rationem
47 ideæ obiectiuæ, quatenus in ratione obiecti infiniti diuino intellectui repræſentat omne factibile ad extrà, vt aiebat Smiſinch.& præcipuè defendit Auerſa ſec.4.cócl.2. & oſtēditur in primis ex Aug. loc.cit. dicente ideam eſſe formam, *quæ in diuina intelligentia continetur*, prout verbatim refert idem ille auctor,ex quo dicto deducit Doctor,ideam non eſſe principium obiectiuè intelligendi diuino intellectui,neq; ad memoriam pertinere, ſed ad intelligentiam; at diuina eſſentia eſt principium intelligēdi,& vt ſic pertinet ad memoriam,non verò ad actualem intelligentiam,ergo quatenus in ratione obiecti repræſētat diuino intellectui omne factibile ad extrà nequit habere rationem ideæ;Tùm quia Aug. ibidē aſſignat in Deo plures ideas, dum ait non eadem ratione conditos eſſe hominem, & equum, vndè omnes Theologi inter illas admittút ad minus diſtinctionem rationis per varios reſpectus imitabilitatis, aut alio modo; at tenendo eſſentiam, vt obiectiuè repreſentantem creaturas ad extra factibiles, eſſe ideam, nec etiam pluralitas rationis aſſignari poteſt inter ideas,nā diuina eſſentia in ratione obiecti motiui,& terminatiui primariò abſq; vlla prorſus diſtinctione ex parte ſui, & ſub ratione omninò abſoluta omnia repræſentat,itaut nulla poſſit prorſus aſſignari diſtinctio, niſi ex parte obiectorum ſecundariorum per ipſa repræſentatorum; ergo iuxta hunc dicendi modum nec re,nec ratione poſſunt plurificari ideæ, ſed vna re, & ratione erit omnium factibilium idea, ſicut vna eſt omnium ratio primaria obiectiuè repræſentatiua. Plures, & variæ ſunt ad hoc argumentum Thomiſtarum euaſiones,quas omnes ſingillatim refert, & præcludit Auerſa q.15.cit. ſec. 5. vbi tandem concludit nullum rationem commodiorem apparere ad ſaluandum rectè ſecundum loquendi proprietatem dici in Deo plures Ideas, niſi admittendo illud ſignificatum Ideæ pro creaturis ipſis cognitis,quo ſenſu ità sūt plures ideæ, ſicut plures res intellectæ a Deo; plures, inquam, non ſolùm ratione, & per reſpectus,ac diſtinctionem noſtræ rationis, ſed realiter, & per ſeipſas ſecūdum proprias entitates;& ingenuè fatetur, quod ſumendo ideam pro eſſentia diuina,ſiuè tanquam cognitione,ſiuè tanquam obiecto,admitti non poteſt eam dici plures ideas,niſi figurata locutione, quæ hoc modo exponatur, eſſentia eſt idæa plurimum rerum,ſiuè eſt idæa adæquans plures, & omnes idæas, quæ in intellectibus creatis poſſunt, quod eſt eſſe plures virtualiter idæas. Quod tamen non ſaluat modum loquendi D. Auguſt cit.& Platonis,qui quando diuinas idæas pluraliter nominat, planè non loquuntur de ſola pluralite virtuali,ſed reali,& formali.

Deindè probatur ratione,quando eſſentia ræpreſentat intellectui diuino creaturam factibilem, vel Deus vt rationabiliter,& idealiter producat leonem v.g.aſpicit præcisè diuinam eſſentiam,& hoc non quia non rationabiliter produceret leonem; vel aſpicit leonem in eſſentia, tanquam in obiecto motiuo,& in ſeipſo tanquam in terminatiuo,& illius ad inſtar format leonem ad extrà,& ſic idea leonis in mente diuina erit ipſe leo præcognitus,vt factibilis ad extrà,in eſſentia quidem tāquam in obiecto motiuo,ſed in ſeipſo, tanquā in obiecto terminatiuo. Conf. quia ſi Deus cognoſceret res precisè in ſeipſis, & non in eſſentia ſua, vt fertur nonnullo opinari,adhuc diceretur rationabiliter, & idealiter operari, & non niſi quia haberet effectus ei obiectiuè præſentes in ſeipſis antè eorū productionē; ergo quāuis modò in vera ſētentia res ad extrà factibiles non cognoſcat in ſeipſis, ſed in eſſentia,tāquam in obiecto motiuo; non benè infertur diuinam eſſentiam eſſe ideam,& non effectum producibilem,vt anteà præconceptum, quia quantùm ad hoc id eſt per accidens, vndè ſi per impoſſibile non cognoſceret ſuam eſſentiā adhuc rationabiliter operaretur. Conf. adhuc, nam illud eſt idea in Deo, quo ſolo præconcepto,& omni alio ſecluſo intelligitur Deus rationabiliter operari ad extrà,ſed pręcōceptis ſolis creaturis, & omni alio obiecto ſecluſo Deus intelligitur rationabiliter,& idealiter operari;cōtrà verò quolibet alio obiecto præconcepto ſolis preſcriptis creaturis in mēte diuina obiectiuè exiſtentibus,non rationabiliter operaretur; ergo ſolæ creaturæ præconceptæ, & in diuina mente obiectiuè exiſtentes habent rationem ideæ in Deo, & patum ad hoc refert,quod noſcātur in eſſentia diuina,tanquā in obiecto primario,quia etiamſi in ſeipſis immediatè noſcerentur, adhuc ſubire poſſent rationem ideæ; quod adhuc magis cōſtabit ex concluſione ſequenti,vbi patebit illud obiectum in mēte artificis habere rationem ideæ,quod de eſſe obiectiuo, & ſecundum quid in mente ipſius tranſit per eius operationē ad eſſe reale,& ſimpliciter extrà, ſed eſſentia diuina licet per modum obiecti primarij diuino intellectui repræſentet rem ad extrà factibilem,ipſa tamen non eſt illud obiectum, quod de eſſe obiectiuo in mente artificis debet ad extra produci in eſſe reali;ſed hoc tantùm eſt creatura, & obiectum ſecundariū,ergo &c.Minor patet,probatur maior ex illo Ariſt.dicto 7.Met.cap.30. domus extrà fit à domo intrà, vt iam declaramus.Demum idea nil aliud eſt, quam ratio, & forma, quam imitatur ideatum,ſed creatura producta ad extrà non imitatur diuinam eſſentiam, ſed præcisè ſeipſam ſecundum eſſe obiectiuum,quod habet in diuino intellectu,nam totum eſſe quod habet creatura extrà producta correſpondet illi eſſe obiectiuo,quod habet in diuino intellectu; ergo eſsētia diuina quatenus repræſentans creaturam ad extrà producibilem non eſt propriè idea diuini intellectus, ſed potius ipſa creatura ad extra factibilis ſecundum eſſe obiectiuum, quod habet in mente diuina virtute diuinæ eſſentiæ.

Reſpondent Smiſinch.& Auerſa cit.inter eſſentiam diui- 48
nam ſic ſpectatam,& creaturam eſſe artificialem imitationē, & aſſimilationem nempè repræſentantis ad repræſentatum, neq;enim inter ideam, & ideatum eſt neceſſaria imitabilitas in natura, vt conſtat in creatis, imago enim, quam artifex creatus imitatur in operando plerunq;eſt alterius naturæ ab opere, & ſi ſit eiuſdem naturæ, id per accidens eſt, vt poſſit eſſe idea;vt ergo eſſentia diuina dicit poſſit creaturarū, idea, ſufficit vt eam poſſit perfectè repreſentare obiectiuè, quatenus factibilem ad extrà.Contrà,gratis concedo inter ideam, & ideatum non neceſſariò intercedere ſimilitudinem in natura vndè argumentum contrà Thomiſtas deductum n. 54. tenet, quatenus fundatur in imitabilitate reali, & naturali, quam agnoſcunt in creaturis in participando realiter diuinam eſſentiam, quæ planè imitabilitas negari nequit in quibuſdam prædicatis,eſtò hæc non ſufficiat ad rationem ideæ, vt ibi deductum eſt; ſed quamuis talis imitabilitas in natura inter ideam, & ideatum neceſſaria non ſit, non tamen ſufficit quæcunq;aſſimilatio repræſentantis ad repræſentatum, vndè idea in mente artificis nedùm repræſentare debet rem ad extrà factibilem, ſed etiam modum, quo debet eam, producere, & nedùm debet repræſentare virtualiter, ſed etiam formaliter.ſ. in genere cauſæ formalis exemplaris,quia idea eſt ratio,& forma,quam imitatur ideatum;ſed eſſentia diuina etiamſi repræſentet diuino intellectui res ad extrà factibiles,hoc facit tantum in genere cauſæ efficientis,vt principium eas cognoſcendi,non in genere cauſæ formalis exemplaris,nam in hoc genere exprimuntur tantū in ſeipſis obiectiuè exiſtētibus in intellectu diuino per modum obiecti ſecundarij,vt docet Scot.p.d. 35.ſub lit. K. ergo creaturæ tantum, vt obiectiua exiſtentes in mente diuina ſunt ideæ ſuipſarum, vt ad extra factibilium, non autem diuina eſſentia etiam vt repræſentans eas,quia talis repreſentatio virtualis, & in genere cauſæ efficientis nō conſtituit ideam,ſed repręſentatio formalis,& actualis in genere cauſæ exemplaris, vt benè notauit Suarez diſp. 25.Met.ſect.1.n.14.

Dico tertiò,ideas creatarum rerum propriè,& formaliter 49
ſumptas in mente diuina eſſe ipſamet creaturas à Deo præconceptas, vt factibiles, adeout obiectiuè tantùm in diuina intelligentia contineantur, tanquam reales conceptus obiectiui.Hęc eſt Scoti loc.cit.quæ cōcluſio licet probata ſit ſufficienter diſp.7.Phyſ. q. 7. de idea in communi ad artificem creatum,& increatum, adhuc tamen hic ſingulariter probāda eſt de diuinis ideis; dixi autem ſi nomen ideæ propriè, & in rigore ſumatur ad ſignificandum id, pro quo impoſitum fuit à primo inuentore,qui à D.Aug.lib.cit.83.q.q. cenſetur fuiſſe Plato, quia ſi alio modo minus proprio ſumatur, nulli dubium eſt nomen ideæ nedùm conceptui obiectiuo, ſed etiam formali applicari poſſe,& hinc eſt,quod ab Auctorib. hæc quæſtio tota ferè cenſetur de nomine, vt ait Arriaga, quidam enim hoc volunt ſignificari nomine ideę, alij verò aliud,& hinc exorta ad multiplicitas opinionū in hac materia; verū nos ab initio quęſtionis proteſtati ſumus in ſignificato huius nominis nec quidem latū vnguē à definitione ab Aug.tradita ex Platone recedere velle; quarè cum ipſi nomē ideæ pro rebus ipſis cognitis accipiant in mente artificis, nō

autem

Digitized by Google

autem pro cognitione ipſa, aut ſpecie impreſſa, ideò conſequenter dicimus etiam in mente Dei diuinas ideas eſſe res ipſas, vt præconceptas à ſupremo artifice; quem etiam loquendi modum tenuit Boetius 3. de conſolatione cum ait *tu cuncta ſuperno ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimus ipſe mundum mente gerens* vbi nomine ſuperni exemplaris, ex quo Deus veluti ex idea produxit orbem, intelligit Boetius ipſum orbem ab æterno mente à Deo geſtum.

Probatur ratione deducta ex definitione ideæ iam tradita ex Aug. quod eſt ratio æterna in mente, vel intelligentia diuina exiſtens, ſecundum quam aliquid eſt formabile ad extrà, vt ſecundum propriam rationem eius, ideſt iuxtà eius exemplar in eſſe obiectiuo; ſed creaturæ ſolùm cognitæ conuenit tota hæc definitio; ergò ipſa ſola eſt idea in mente diuina; probatur minor, quia ex hoc quod ideæ dicuntur eſſe in diuina intelligẽtia, per quam accipit Auguſt. ipſam actualem notitiam, à ratione ideę excluditur diuina cognitio, qua gaudere non poteſt, niſi realiter, & participatiuè modo explicato num. 52. tùm quia exemplar, vt patet ex eius definitione, eſt id, ad quod aſpiciens artifex operatur, ad diuina cognitio non eſt id *quod* aſpicitur, ſed id *quo* aſpicitur; excluditur etiam à ratione ideæ diuina eſſentia, quia hæc non continetur in diuina intelligentia, ſed in memoria, nec eſt exemplar actuale creaturarum, & in genere cauſæ formalis exemplaris, ſed exemplar tantùm virtuale, & in genere cauſę efficientis, quatenus eſt principium eas cognoſcendi, hæc autem omnia conueniunt creaturis cognitis; ergò &c. Nec obſtat, quod D. Aug. appellet ideas rationes æternas, incommutabiles, & permanentes, quod creaturis conuenire non poteſt. Nam vt notat Doctor 1. d. 35. §. *ad iſta* non vocat eas æternas, & incommutabiles in ſeipſis formaliter conſideratas, ſed vt ſunt in mente diuina, & ſubſtant diuinæ intelligentiæ, nam vt ſic participant eſſe diuinæ cognitionis; vt ipſemet notat 4. d. 1. quæſt. 1. Q. & nos iam diximus diſput. 7. Phyſ. num. 148.

50 Deindè id quod in mente artificis creati eſt idea debet etiam ſeruata proportione, & ſemotis imperfectionibus in mente artificis increati eſſe idea; ſed in mente artificis creati id quod habet rationem ideæ eſt res ab ipſo facienda, prout ab ipſo pręconcipitur, vt rationabiliter producat ex Ariſt. 7. Met. 23. & 30. dum ait domum extrà fieri à domo intrà, ideſt à domo in mente, & ſanitatem corporis à ſanitate in mente; ergò etiam in Deo non erit idea aliud, quam creatura ipſa in tempore producenda, prout cognita, & præconcepta ab æterno. Conſ. quia idea, vel exemplar eſt ad quod aſpiciens artifex, id quod deſtinabat, efficit, vt Seneca definiuit Epiſt. 66. Sed id, ad quod reſpicit Deus producendo creaturas ſunt ipſe creaturæ præconceptæ, non enim producuntur ex vi cognitionis diuinæ eſſentiæ, vt verbum diuinum, & ad inſtar earum in eſſe obiectiuo ab æterno, producit illas in tempore in eſſe reali, ergo ipſæ in tali ſtatu obiectiuo erunt duæ.

Reſpondent variè Aduerſarij, nam Auctores prima opinionis negant minorem ſcilicet, in artifice creato ideam eſſe rem ab ipſo faciendam, quia idem nequit eſſe cauſa ſui ipſius idea verò eſt cauſa ideati. Hæc tamen reſponſio friuola eſt, quia ſicut in cauſa finali idem in eſſe obiectiuo eſt cauſa ſui ipſius in eſſe reali, quatenus ſanitas apprehenſa, vt bona, mouet agens ad productionem ſui ipſius, ſic pariter in cauſa exemplari idem opus, quatenus præconceptum dici poteſt cauſa idealis ſui ipſius, vt foris efficitur, & ratio eſt, quia hæc non eſt vera cauſalitas phyſica, ſed moralis, quatenus idea dirigit actionem agentis regulatiuè; vndè idea ab ideato nullam aliam diſtinctionem poſtulat, niſi illam, qua res vt realiter exiſtens differt à ſeipſa, prout exiſtens obiectiuè; & modus cauſandi idealiter non requirit maiorem diſtinctionem, cum hoc non ſit aliud quam dicere opus ad extrà fieri tale, quale interius mente concipitur; ſicut ergò idem, vt habet eſſe cognitum poteſt eſſe cauſa ſui ipſius in eſſe reali in genere cauſæ finalis, quia talis cauſandi modus plus habet de morali, quam de phyſico, vt dictum eſt in phyſicis, ità dicendum in propoſito de cauſa ideali, ac modo eius cauſandi; vndè notandum eſt in definitione ideæ non poni *aliud*, ſed *aliquid*, vt oſtendatur non eſſe neceſſariam omnimodam alietatem inter ideam, & ideatum.

51 Reſpondent proindè aliter Auctores ſecundæ ſententiæ negando maiorem ſcilicet id, quod eſt idea in mente artificis creati, ſit etiam ſeruata proportione in mente diuina, agens in operando dependet ab idea, tanquam à cauſa exemplari, & dirigente eius actionem; Deus autem propter ſuam perfectionem non poteſt habere pro idea ſui operis aliquod creatum, alioquin in operando diceretur à creaturis dependere, aut creaturas eſſe cauſas ſuæ operationis, quæ ratio non militat, nec eſt inconueniens in artifice creato, vndè licet in iſto poſſet dici, quod idea ipſius ſit res ab ipſo faciẽda, in Deo ſolùm hoc affirmari poteſt de eius eſſentia. At neque hæc reſponſio vrget, quia licet in artifice creato ideæ ſint practicæ, & includant notitiam dictatiuam de operando, quatenus eius voluntas, vel executiua potentia errare poteſt, & à vera regula deficere; tamen quia nec intellectus Dei, nec diuina voluntas ſunt vllius erroris capaces, inquit Doctor 1. d. 38. ad vltimum principales ideas diuinas non eſſe practicas, ſed ſpeculatiuas, neque continere notitiam practicam determinatè dictatiuam praxis, ſed tantùm formaliter oſtendere operabilia obiectiuè ſpeculatiuo modo, nec aliam cauſalitatem præter iſtam (ſi tamen cauſalitatis nomen meretur) exercere poſſunt reſpectu operis faciendi; quod etiam coguntur concedere aduerſarij, ſi demus ipſis diuinam eſſentiam eſſe ideam diuini intellectus, cùm enim diuina voluntas ſit incapax erroris, vt Deus rationabiliter dicatur agere ad extrà, ſufficit quod idea merè ſpeculatiuè proponat ei operabilia ad extrà abſque dictamine regulatiuo operationis eius, cùm nulla regula, aut directione opus ſit, vbi nullus poteſt error interuenire, aut defectus.

Ad conſ. eodem modo reſpondet ideam eſſe id, ad quod reſpiciens artifex operatur ſcilicet tanquam ad cauſam actionis, per quam operatur; quamuis ergo Deus producens creaturas ad ipſas reſpiciat, quia tamen non reſpicit ad illas, tanquam ad cauſam actionis, per quam illas producit, ideò non poſſunt habere rationem idæ reſpectu ipſius. Quæ reſponſio cùm ſit eadem cum pręcedenti impugnanda eſt, ſicut illa, quia ideæ in Deo, cùm non ſint practicę, quia non regulatiuæ, nec directiuæ actionis diuinæ, quæ de ſe eſt inobliquabilis, conſequenter non poſſunt habere rationem cauſæ exemplaris, ſicut habent in artifice creato, ſed tantùm concurrunt ſpeculatiuo modo repræſentando formaliter, & obiectiuè operabilia ad extrà; quod aſſerendum eſt etiamſi diuina eſſentia ſola reſpectu diuini intellectus conſtituatur idea; itaque Deus operatur ad extrà reſpiciendo ideas ſpeculatiuo modo, non practico, atque ideò etiam creaturæ ipſæ, vt præconceptæ, conſtitui poſſunt ideæ diuini intellectus abſque vllo inconuenienti.

52 Hic autem nota quòd cùm Scotus ponit creaturas in eſſe cognito, quod habuerũt ab æterno ab intellectu diuino eſſe ipſius ideas, per tale eſſe cognitum non intelligit eſſe quoddam diminutum medium inter ens reale, & rationis, vt ei tribuit Bannes loc. cit. vbi proindè appellat hoc merum Scoti figmentum parum fidei catholicæ conſentaneum, coincidens cum errore Vuiclef. lib. de ideis, à qua calumnia piſſimum Doctorem ſatis vindicaui diſp. 8. Met. qu. 1. art. 2. non inquam, per tale eſſe cognitum intelligit Doctor aliquod eſſe reale actuale, diminutum tamen, & ſecundum quid medium inter eſſe reale, & rationis, vt Bannes interpretatur, & Zumel cùm ipſo, & Penottus lib. 3. cap. 1. Scotum non intelligentes, eſtò clariſſimè loquentem, ſed per tale eſſe aliud nõ intelligit, quam ipſum eſſe poſſibile creaturarum, quod ab æterno creaturæ habent ex ſeipſis quidem formaliter, non tamen à ſeipſis, ſed principatiuè ab intellectu diuino, quod appellat Doctor eſſe diminutum, & ſecundum quid, & ab intellectu diuino productum, vt illud diſtingueret ab eſſe reali ſimpliciter, quod poſteà in tempore recipiunt per veram, & phyſicam productionem; & appellat eſſe cognitum, non quia ſit ſolum ens rationis materiale, & derelictum, aut ſola extrinſeca denominatio ex terminatione diuinę cognitionis in creaturis derelicta, ſed quia eſt illud ipſum eſſe poſſibile creaturarum non ſimpliciter, & abſolutè ſumptum, ſed quatenus ſubſtat diuinæ intelligentiæ, & ex eius terminatione denominatur à paſſiua cognitione cognitum, ſicut paries ex terminatione viſionis denominatur viſus; quæ omnia concedere in Deo ab eterno tenetur quilibet catholicus, & Theologus, nam de fide eſt res ab æterno habuiſſe eſſe poſſibile, ſeu in potentia logica, quale non habuerunt chimeræ, & figmenta; item fuiſſe in potentia obiectiua ideſt in virtute omnipotentiæ Dei, & ſecundum tale eſſe fuiſse ab æterno cognitas à Deo, qui ab æterno cognouit eſse reale actuale in tempore eis non repugnare vndè vt benè inquit Suarez diſp. 31. Met. ſec. 2. n. 2. eadem neceſſitate

fa-

Digitized by Google

fatendum eſt eſſe cognitum ſic explicatum creaturis ab æterno conuenire, qua conuenit ipſi Deo ab æterno ſcire creaturas eſſe poſſibiles, & hoc eodem modo Scotum intelligit Auerſa q.14.ſec.9.

Creaturæ ergò à Scoto conſtituuntur ideæ in mente diuina, quatenus habent hoc eſſe poſſibile, & quatenus ſecundum hoc eſſe poſſibile, & factibile præcognoſcuntur à Deo, & præconcipiuntur, antequam fiant; & ſicut creaturæ poſſibiles in omni ſententia poni debent ab æterno inter ſe realiter diſtinctæ, non quidem actualiter, ſed diſtinctione ſuæ entitati potentiali proportionata ſcilicet diſtinctione reali potentiali, quatenus poſſibilitas logica equi non eſt poſſibilitas logica leonis, ita quoque ſi creaturæ vt poſſibiles, & vt tales cognitæ à Deo, ſtatuantur ideæ in diuina mente, pariter dicere debemus obiectiuè dari in diuina mente diſtinctionem realem idearum realem, inquam, potentialem, ſicut, & ipſæ ideæ obiectiuè tantùm, & non realiter dantur in diuina mente ex Scoto 1. d.39. ſupra X. neque maius inconueniens incutitur in hoc aſſerendo, quam in illo; & ſicut nemo dicet creaturas poſſibiles in Deo obiectiuè exiſtentes eſſe idem realiter cum Deo, quia tale eſſe poſſibile creaturarum eſt aliquod eſſe proprium creaturarum à Deo condiſtinctum, non quidem diſtinctione reali actuali, quia non ſunt entia actu exiſtentia, ſed diſtinctione reali potentiali ſuæ entitati proportionata; ità pariter aſſerentes creaturas poſſibiles, & vt tales à Deo cognitas eſſe ſui ipſarum ideas, vt in tempore fiunt in eſſe reali actuali, tenentur aſſerere ideas in Deo obiectiuè exiſtentes diſtingui à diuina eſſentia realiter diſtinctione reali potentiali, cùm enim dici ſolet quicquid in Deo reperitur eſſe cum eo realiter identificatum, etiam tyronibus notum eſt hoc pronunciari dumaxat de illis, quæ ſubiectiuè reperiuntur in Deo, non de iis, quæ in eo ſunt obiectiuè, ſicut nos ponimus ideas in Deo. Ex quo tandem patet nullam Thomiſtas habere rationabilem cauſam, cur tot rumores, & rixas excitent contrà Scotum de hoc eſſe cognito creaturarum ab æterno, & temerariam vocent eius ſententiam de ideis, vt benè notauit Vaſquez extrà noſtram ſcholam q.14.diſp.70.num.8. de eſſe cognito, & diſp.72.c.2.de ideis, & cum eo Arriaga diſp.23.cit.n.4.ac inſuper vanum fuiſſe fabri timorem, quo preſſus conceſſit Thomiſtarum clamoribus, & minis diſp. 51. cap.4. in fine ideam non eſſe quid realiter diſtinctus ab eſſentia diuina.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Replica contrà eſſe diminutum medium inter ens, & rationis quod Poncius tribuit creaturis ab æterno independens à Deo.

53 QVamuis ſatis conſtet ex proximè dictis, & adhuc magis ex diſp.8.Met.quæſt.1.art.2.quid, & quale ſit eſſe cognitum, quod Scotus tribuit creaturis ab æterno in diuina mente; quoniam ibidem dixi tale eſſe cognitum minimè de mente Doctoris cenſeri debere eſſe quoddam diminutum medium inter ens reale, & rationis, vt ei Thomiſtæ nonnulli impoſuerunt, atque ideò perperam eis in hoc Poncium ſubſcripſiſſe præbendo fomentum calumniæ tom. 3.Curſus Philoſoph.diſp.18.q.5. Auctor hic nuper in recuſione eiuſdem Curſus Pariſijs diſp.69.in additione ad illam 5.q.nititur obiectionibus à me factis loc.cit. in Met. occurrere, & ſuam illam doctrinam de eſſe diminuto creaturarum ab æterno medio inter ens reale, & rationis colorare, & ad bonum ſenſum reducere, quantùm fieri poteſt.

Primò itaque ab initio illius additionis ait me loc.cit.in Met.nu.12.ità probare illud eſſe diminutum ab ipſo adſcriptum creaturis ab æterno medium inter ens reale, & rationis eſſe chymericum, & fictitium; quia implicat dari medium inter contradictoria, talia autem ſunt ens reale, & rationis, quia ens primò æquiuocè diuiditur inter ens reale, & rationis; ergo non datur aliquod medium inter illa; ergo eſſe diminutum partim reale, partim rationis eſt fictitium, & chimericum. Reſpondet ſe docuiſſe eſſe diminutum creaturarum ab æterno eſſe medium inter ens reale ſimpliciter (per quod intellexit ens realiter exiſtens) & ens rationis, non quod participaret vtriuſque entis rationem, vt mala fide ei imponitur, quia ſic eſſet ens rationis, & ens realiter exiſtens, quod apud omnes implicat; ſed quod haberet quandam conuenientiam, ſeu proportionem cum vtroque quatenus ſcilicet non exiſtit realiter, ſicut nec exiſtit ens rationis, & non repugnat tamen ipſi exiſtere, ſicut nec repugnat enti realiter exiſtenti, quod planè negari non poteſt, & hoc eſt, quod ipſe voluit; Quod rurſus probat quærendo, an ſi detur aliquod eſſe, quod non ſit reale ſimpliciter, hoc eſt realiter exiſtens, nec etiam ens rationis, illud non poſſit, ac debeat dici mediare inter vtrumque hoc eſt, non eſſe neque vnum, neque alterum; at illud eſſe, quod habent creaturæ ab æterno, non eſt ens realiter exiſtens, nec ens rationis; ergo eſt medium inter illa hoc eſt, neque vnum, neque alterum. Et quia diſp.8.Met.cit.n.12.duplicem vrgebam rationem, vtramque ſoluit in forma, dicens. Ad 1.diſtinguo minorem, ſed ens reale ſimpliciter, hoc eſt realiter exiſtens, & ens rationis ſunt contradictoria, nego minorem; ens reale, hoc eſt, cui non repugnat talis exiſtentia, & ens rationis ſunt contradictoria, tranſeat minor, & ſimiliter diſtinguo conſequens; ergo inter ens reale ſimpliciter, hoc eſt ens realiter exiſtens, & ens rationis non datur medium, nego; inter ens reale, hoc eſt illud, cui non repugnat realis exiſtentia non datur medium, tranſeat conſequentia; Ad ſecundam tranſeat prima conſequentia, & concedo abſolutè ſecundam, neque ego aut dixi, aut ſomniaui, dari aliquod ens partim reale, partim rationis. Sed dixi, & dico dari aliquod ens, quod non ſit neque ens reale realiter exiſtens, neque ens rationis, & tale ſine dubio eſt Antichriſtus, & omnis creatura poſſibilis non realiter exiſtens.

Fateor data hac explicatione hanc contentionem nō eſſe,
niſi de nomine entis realis, & rationis; adhuc tamen verum 54
eſt, vt notaui diſp.8.cit.num.21.& in appendice generali ad libros de Generatione n.13.quod non abutendo vocabulis, vt moris eſt illius Auctoris, ſed ſtando in verborum proprietate, eſſe poſſibile, quod creaturæ habent ab æterno, & vocatur à Poncio eſſe diminutum, non poteſt dici mediare inter ens reale, & rationis, ſed debere dici ens reale abſolutè loquendo, quia per ens reale apud Philoſophos non tantùm intelligitur, quod actu eſt, & exiſtit, ſed quod eſt, vel exiſtere poteſt, ſic enim opponitur enti rationis; cùm igitur eſſe diminuto creaturarum ab æterno nō repugnet exiſtentia in tempore, hinc ſequitur, quod ſimpliciter, & abſolutè loquēdo non debet dici medium inter ens reale, & ens rationis, ſed potius eſſe reale. Nec ſuffragatur, quod ait Poncius illud eſſe diminutum creaturarum poſse dici ens rationis, ſeù cū ente rationis conuenire, quatenus non exiſtit realiter, ſicut nec exiſtit ens rationis. Quoniam, vt arguebam loc.cit.in appendice, malè diceretur, & ſatis impropriè Antichriſtus ens rationis, aut cum ente rationis conuenire, eo quia actu ſimpliciter non exiſtat, ſufficit, enim quod poſſit exiſtere, vt non dicatur ens rationis, vel cum ente rationis conuenire; ergo ex eo quod eſſe diminutum conueniens creaturis ab æterno non ſit eſſe actu ſimpliciter, malè dicitur ens rationis, vel cum ente rationis conuenire ex hoc capite. Nec rurſus iuuat, quod ait, eſſe aliquod ens, quod non ſit neque ens reale realiter exiſtens, neq; ens rationis, & talem ſine dubio eſſe Antichriſtum, & omnem creaturam poſſibilem non realiter exiſtentem. Nam contrà eſt, quod eſſe poſſibile creaturarum ab æterno abſolutè, & in rigore loquendo eſt eſſe reale, licet creaturæ non habeant actuale eſſe exiſtentię, quia per tale eſſe poſſibile ſecernitur creatura ab æterno ab entibus rationis, & chimeris; ergo creatura poſſibilis ab æterno propriè loquendo debet dici ens reale, non autem quid medium inter ens reale actualiter exiſtens, & ens rationis; probatur conſequentia, quia realitas entis, prout ſecernitur ab ente rationis, tam benè ſaluatur per ſolam poſſibilitatem exiſtentiæ, quam per ipſam eius actualitatem; ergo ſola exiſtentiæ poſſibilitatis ſufficit, vt creatura conſtituatur ſub extremo oppoſito enti rationis, non autem quid medium inter ipſum, & ens reale actualiter exiſtens; aſſumptum verò latè probatum eſt diſp.8.Met.à n.46.

Deindè Poncius reſpondendo huic quęſtioni, quod illud eſſe, quod habent creaturæ ab æterno eſt eſſe quoddam diminutum quaſi medium inter eſſe rationis, & eſſe ſimpliciter reale, nō ſatis percepiſſe videtur ſtatum quæſtionis; cùm enim quæritur, an eſſe poſſibile creaturarum ab æterno, quod ſolet dici eſſe eſſentiæ, quatenus eſſentia præſcindit ab actuali exiſtentia, ſit eſse reale, vel rationis; vel medium inter vtrumque aut per participationem, aut ab negationem extremorum, vtique non eſt quæſtio de eſſe reali ſimpliciter accepto pro eſse actualis exiſtentiæ, vt ex ipſis terminis conſtat quia eſse poſſibile non eſt eſse actuale, ſed

quæ-

Digitized by Google

quæſtio eſt de eſſe reali, vt ſic, adæquatè ſumpto prout diſtinguntur ab eſſe rationis; ens autem reale in tali amplitudine ſumptum, prout ſecernitur ab ente rationis, non tantùm comprehēdit id, quod actù exiſtit, ſed etiam id, quod exiſtere poteſt, ſeù cui actuali exiſtentia nō repugnat, vtrūq; enim ens rationis excludit à ſua ratione formali; vndè ens reale in tali acceptione opponitur contradictoriè ēti rationis, vt mea illa prima ratio vrgebat, quia ens reale ſic ſumptum dicitur illud, quod extat, vel ſaltim extare non repugnat in rerum natura nullo cogitante intellectu, ens autem rationis dicitur illud, quod nec extat, nec extare poteſt, niſi per ſolam intellectus cogitationem, ergò in ſuis rationibus formalibus inuicem contradicunt, neque medium admittunt; parum ergò refert ad ſolutionē propoſitæ queſtionis, quod eſſe poſſibile, vel diminutum creaturarum ab æterno, ſit quaſi medium inter eſſe rationis, & eſſe ſimpliciter reale, ſeù actualis exiſtentiæ; quia extremum adæquatè oppoſitum enti rationis; non eſt ens reale actualiter exiſtens, ſed ens reale, ſiuè actualiter exiſtens, ſiuè poſſibiliter ſolùm; atque ideò cùm ens reale in hac tantùm acceptione ſit extremum oppoſitum enti rationis, eſſe poſſibile, vel diminutum creaturarum ab æterno, nequit conſtitui medium inter ens reale, vt ſic, & ens rationis, ſed omninò conſtitui debet ſub alio extremo, nempè ſub ente reali. Ex quo coſtat ſolutionem Poncij ad primam meam rationem non eſſe ad rem, dum diſtinguens minorem ait ens reale ſimpliciter, hoc eſt, actualiter exiſtēs, & ens rationis non eſſe contradictoria, ſed tantùm accipiendo ens reale pro eo, cui non repugnat exiſtentia; non, inquam, eſt ad rem, quia argumentum vrget de ente reali, vt eſt extremum adæquatè oppoſitum entis rationis, quo quidem modo contradictoriè illi opponitur; tùm quia, cùm quæritur, an eſſe diminutum creaturarum ſit eſſe reale, vel rationis, non eſt quæſtio de eſſe reali ſimpliciter, ſeù actualis exiſtentiæ, nullus enim affimat creaturas tale eſſe ab æterno habuiſſe, ſed quæſtio eſt de eſſe reali, vt ſic, vt eſt commune ſtatui eſſentiæ, & exiſtentie, & vt adequatè opponitur enti rationis.

55 Nec minus ſatisfacit reſponſio ad ſecundam rationem, quia ſi ens prima ſui diuiſione æquiuoca diuiditur in ens in anima, & ens extrà animam ideſt in intellectu, vt eſt ens rationis, vel extrà intellectum, vt eſt ens reale; tunc quæro de eſſe poſſibili, vel diminuto, quod creaturæ ponuntur habere ab æterno, an ſit eſſe in intellectu, ideſt eis conueniens per opus intellectus, vel extrà intellectum, ideſt eis conueniens præter opus intellectus; & cùm primum dici nequeat, quia nullo operante intellectu Antichriſtus eſt poſſibilis, neceſſariò debet admitti ſecundum membrum, cùm inter illa duo membra medium excogitari nequeat nec per participationem extremorum; neque per abnegationem, vt ex terminis conſtat; Eedùm inquit nunquam dixiſſe, nec ſomniaſſe dari aliquod ens partim reale, partim rationis, vt ei mala fide atà me impoſitum, dùm dixi ponere illud eſſe diminutum creaturarum medium inter reale, & rationis per participationem extremorum, quaſi admittat eſſe veluti compoſitum partim ex ente reali, partim ex ente rationis, quod nemo non videt penitus implicare; dico neque me vnquam ſomniaſſe tale delirium ei impingere, & ità dicendo ſe ſatis demōſtrare non benè percipere quid interſit inter medium per participationem extremorum, & per abnegationem eorundem, ſiquidē vt notat Doctor 2.d.15.q.vn.B. ex Ariſt.10. Met. 23. medium per participationem extremorum, vt eſt rubor ex albo, & nigro, non dicitur ex extremis componi, quaſi re vera conſtet ex illis, ſed iſta compoſitio non eſt, niſi conuenētia naturalis medij cum extremis, quæ nō eſt extremis ad extremum, non ità quod media qualitas habeat extrema partes ſui, imò eſt ità ſimplex, ſicut extremum; in hoc igitur ſolo ſenſu dixi ipſum admittere eſſe diminutum creaturarum medium per participationem inter ens reale, & rationis, non quod componatur ex vtroque ſed quatenus habet quandam conuenientiam, & proportionem cum vtroque vt ſeipſum explicat; & in hoc ſenſu oſtendi mediare non poſſe inter ens reale, & rationis ſumendo ens reale, vt eſt membrum adæquatè cōdiſtinctum ab ente rationis, quia ſic contradictoriè opponuntur, qua ratione etiam dixi illud eſſe diminutum mediare non poſſe inter illa, vt medium per abnegationem extremorum; vndè parum refert, quod dari poſſit aliquod ens, quod non ſit neque ens reale realiter exiſtens, neque ens rationis, & quod tale ſit Antichriſtus, & omnis creatura poſſibilis non realiter exiſtēs; quia cùm quæritur in præſenti, an eſſe poſſibile, vel diminutum, quod ſupponuntur habere creaturæ ab æterno, vt reale, vel rationis, hæc duo membra ſumuntur, vt ſunt adæquatè oppoſita, & contradiſtincta, quo pacto nullum admittunt medium, & eſſe poſſibile creaturarum dici debet eſſe reale, & ſub hoc extremo contineri, non autem eſſe medium inter ens reale, & rationis, ſiuè per participationem extremorum, ſiuè per abnegationem. Denique quando etiam hic loquendi modus à Poncio vſurpatus poſſet admitti in ſenſu ab explicato, quod non inficior, adhuc tamen ab eo nobis abſtinendum eſt, nedùm ob rationem allatam, quia ſic reſpondēdo non fit ſatis ſtatui quæſtionis; ſed eo præſertim quia Scotiſtæ ſic loquendo fomentum præberent calumniæ, quam Scoto impigunt Aduerſarij ſupracit. quod poſuerit illud eſſe diminutum creaturarum ab æterno veluti quoddam medium inter ens reale, & rationis, quaſi coincidēs cum errore Vuiclef. lib. de Ideis, vt arguebam loc. cit. in appendice n.13.

56 Secundò ex eadem diſp.8.Met.num. 14. adducit, & ſoluit nonnullas rationes, quibus impugnabam, quod vlterius ipſe aſſerebat loc.cit. illud eſſe creaturarum diminutum ab æterno eſſe independens à Deo, quantùm adhoc quod non fiat nec per intellectum, nec per voluntatem diuinam, ſed quod competat ipſis à ſeipſis formaliter ſine cooperatione vllius cauſæ efficientis: Primò quia ſic poſſent gloriari creaturæ, quod haberent aliquod eſſe ſaltim diminutum à ſeipſis omninò independenter à Deo; Tùm 2. quia de ratione creaturæ eſt, quod in quocunque ſuo eſſe, quo recedit à nihilo, ſiuè ſit eſſe diminutum, ſiuè completum dependeat à Deo, nam totum eſſe ipſius eſt participatum. Tùm 3. quia quod ſemel eſt imparticipatum ſemper deinceps eſt tale, ergò quandò poſtea completur in tempore per exiſtentiam, participatum eſſe non poteſt. Tùm 4. quia hic dicendi modus eſt abſurdior, quam Henrici, quia hic ponebat dependētiam eſſe realis, quod creaturis tribuebat, à Deo tanquam à cauſa exemplari, Poncius verò ponit eſſe diminutum earum omninò independens à Deo. Ad 1. ait nō eſſe inconueniens, quod creaturæ poſſint gloriari, hoc eſt, dicere, & agnoſcere, quod ab ipſarummet natura intrinſeca competat ipſis, quod non repugnet ipſis realiter exiſtere, ſicut non eſt inconueniens ſecundum Maſtrium, quod poſſint gloriari, quod ab ipſiſmet formaliter habeant, quod ſint poſſibiles; Ad 2. primò ait falſum in ea ſupponi ſcilicet creaturam ſecundum eſſe diminutum recedere à nihilo, nam propriè loquendo quicquid non exiſtit realiter eſt nihil, & ſic creaturæ, quamuis habeant eſſe diminutum, quia non exiſtunt realiter, ſunt nihil, & conſequenter per eſſe diminutum non recedunt à nihilo. Deindè ait ſupponendo, quod creaturæ habentes eſſe diminutum non ſint nihil, adhuc malè ſupponi, quod ſecundum illud eſſe recedant à nihilo, quia quod recedit ad aliquo ſupponitur fuiſse in illo, aut cum illo creaturæ verò nunquam fuerunt cum nihilo, quod opponitur eſſe diminuto; ergò per eſſe diminutum non benè dicuntur recedere à nihilo. Tandem ait, dando quod per eſſe diminutum habeant, & non eſſe nihil, & recedere à nihilo, quod opponitur illi eſſe diminuto, falsū eſſe, quod ſecundum illud eſſe dependeat à Deo, & id aſſerere eſt directè principium petere; & licet totum eſſe creaturæ ſit participatum, id debet intelligi quantùm ad hoc, quod eſt talis naturæ, vt non poſſit habere realem exiſtentiam abſque dependentia à Deo, tanquam à cauſa efficienti. Ad 3. concedit, quod eſse creaturarum in eo ſenſu in quo eſt ſemel imparticipatum, ſit ſemper tale vndè cum habeant creaturæ eſse imparticipatum in hoc ſenſu, quod eſse poſſibile ipſarum conueniat ipſis remotè, & fundamentaliter à ſeipſis ſine eo, quod habeant illud eſse à diuino intellectu, aut voluntate, etiam quando producuntur realiter in tempore, & participant eſse realis exiſtentiæ à Deo, habēt illud eſse poſſibile à ſeipſis in eodem ſenſu imparticipatum, nec id impedit, quo minus habeāt eſse realis exiſtentiæ participatum à Deo. Ad 4. negat aſſumptum, quamuis enim Henricus admitteret dependentiam à Deo, tanquam à cauſa exemplari, tamen ponebat eſse creaturarum eſse reale ſimpliciter ſine dependentia à cauſa effectiua, quo nihil abſurdius; ipſe verò ponit tantùm eſse diminutum ſine dependentia ab vllo effectiua.

57 Tertiò quamuis huiuſmodi euaſiones facilè præcludantur ex dictis diſput. 8. cit. num. 15. adhuc tamen, vt magis earum falſitas appareat recolendum eſt ex dictis ibid. num. 36. quod aliud eſt dicere, quod res habeant poſſibilitatem ex ſeipſis, & aliud, quod habeant à ſeipſis; primum eſt omnino

Digitized by Google

ninò verum, quia per id ſolùm ſignificatur, quod intrinſecè ità ſe habeant, vt non inuoluant aliquam implicantiam, nec eis repugnet eſſe, quod veriſſimum eſt; at ſecundum eſt prorſus falſum, quia ſignificat, quod illam intrinſecam poſſibilitatem habeant à ſeipſis, & non communicatum ab altero, ſed independenter à quocunque extrinſeco, quod ſine falſitate aſſeri nequit; & ratio eſt, quam ſignificat Doctor 1.d.2.quæſt.7.§.*tenendo igitur*, vbi ait, quod per particulam *ex ſe* explicatur habitudo cauſę formalis; & per particulam *à ſe, vel ab alio* denotatur habitudo cauſæ efficiẽtis quarè cum Poncius in omnibus ſolutionibus datis aſſerat creaturas ab æterno habere eſſe poſſibile non tantùm ex ſeipſis, vt loquitur Scotus, ſed etiam à ſeipſis, innuit conſequenter habere illud ex ſeipſis non tantùm in genere cauſę formalis, ſed etiam in genere cauſæ efficientis, quod nullo prorſus modo concedi poteſt. Prima igitur reſponſio falſum prorſus ſupponit, quod creaturæ à ſeipſis habeant formaliter, quod ſint poſſibiles, & quod hoc etiam Maſtrius concedat, in hac enim loquendi formula eſt magna improprietas, niſi terminis abuti velimus more Ponciano, habent hoc equidem ex ſe ipſis, quod id eis conuenit ex propria natura, & conditione innata, non tamen à ſeipſis, ſed principiatiuè ab intellectu diuino modo explicato diſp.8.cit.à nu. 36. neque vlla gloriatio, & extollentia creaturæ eſſe poteſt in hoc, quod ex ſeipſa habeat tale eſſe poſſibile in genere cauſæ formalis, quia cum hoc ſtat, quod illud habeat dependenter à Deo in genere cauſæ efficientis, poſſet tamen extolli, ſi illud ex ſe, & à ſe ſimul haberet, quia hoc tolleret ab ipſa omnem prorſus dependetiam à Deo in tali eſſe in quocunque genere cauſæ. Reijcitur etiam triplex illa reſponſio ad ſecundam, prima quidem, quia falſum eſt, quod propriè loquendo quicquid non exiſtit realiter, ſit nihil, & per conſequens creaturæ per eſſe diminutum non recedant à nihilo, quamuis enim poſſibile, quod actu non eſt, poſſit dici non ens ſumendo ens verbaliter, vt ſenſus ſit, quod non eſt exiſtens, ſumendo tamen ens nominaliter, & eſſentialiter poteſt, ac debet dici ens, verè enim de homine etiam non exiſtente enunciatur, quod ſit animal rationale, ſubſtantia, ens, quod latè probaui diſp.8.cit.à. numer. 46. Alia ſolutio eſt cauillus in verbo recedendi, prout ſignificat tranſitum à termino à quo ad terminum ad quem, quo pacto non ſumitur in argumento, ſed ſumitur prout æquiualet verbo excludendi, vel diſtinguendi, quo ſenſu dicere ſolemus hominem per rationalitatem à brutis recedere, non quod aliquando fuerit ſub irrationalitate, ſed quatenus per rationalitatem ab homine formaliter excluditur irrationalitas, & per eam formaliter ſecernitur à brutis; Tertia tandem eſt etiam omninò friuola, nam falſum eſt me petere principium, dum dico creaturam ſecundum illud eſſe diminutum, ſi eſt reale, à Deo dependere, hoc enim directè probatur, & euidenter per illam rationem, quia totum eſſe ipſius creaturæ eſt participatum, vt etiam reſpondens in hac tertia ſolutione concedit; ergò non tantùm dependet à Deo ſecundum eſſe exiſtentiæ, vt ipſe ait, ſed etiam ſecundum eſſe eſſentiæ, quod conſiſtit in illo eſſe diminuto, & poſſibili; conſequentia probatur euidenter, nam qui totum dicit nihil excludit, ſed totum eſſe creaturæ non eſt ſolum exiſtentia actualis, ſed ad eam totalitatem ſpectat etiam ipſa eſſentia poſſibilis, quæ in tempore ponitur ſub actuali exiſtentia, ergo creatura dependet à Deo non tantùm ſecundum eſſe vltimatum, & completum, quod eſt eſſe exiſtentiæ, ſed etiam ſecundum eſſe diminutum, quod eſt eſſe eſſentiæ poſſibilis ab æterno.

58 Rurſus in ſolutione ad tertium vtitur peruerſo illo modo loquendi, quod creaturæ habeant illud eſſe poſſibile, & diminutum à ſeipſis, quod etiam peſſimè dicit eſse imparticipatum, catholicè namque loquendo nullum eſse reale admitti poteſt in creatura, quod dicatur imparticipatum, & à Deo independens; neque ex hoc, quod creaturæ habeant ex ſeipſis in genere cauſæ formalis, illud eſse diminutum, & poſſibile, ſequitur quod illud etiam habeant à ſeipſis, hoc enim importat habitudinem cauſæ efficientis, & non formalis tantùm; & tantò minus ſequitur, quod tale eſse creaturæ dici poſſit imparticipatum, quia cum independentia à Deo in genere formalis cauſæ ſtat dependentia in genere cauſę efficientis, quod ſufficit, vt quodlibet eſse creaturæ ſiuè completum, ſiuè diminutum dicatur participatum, & dependens à Deo; & planè id euidenter oſtenditur per aliam rationem adductam diſput.8.cit.n.36. quam fortiter Poncius diſſimulat, dices non eſse reſponſione dignam, ac proindè hic replicandam cenſui, vt conſtet, an eam pretermiſerit, quia ſit reſponſione indigna, vel potius quia reſpondere neſciuit; eſt autem hęc, quia ſi haberet creatura intrinſecam poſſibilitatem à ſeipſa; ergò à ſeipſa quoque poſset habere actualitatem; cùm ergò à ſe eſse actuale habere nequeat; id quoque aſserendum eſt ſuo modo de eſse poſſibili; prima conſequentia probatur, quia poſſibilitas à ſe, & independens excludit omnem cauſam efficientem, quæ ipſam promoueat ad actualitatem, vt cernimus in Deo, quia enim eius poſſibilitas eſt independens, & penitus imparticipata, ideo eſt à ſe, & non ab alio; planè hæc ratio non adeò friuola mihi videtur, vt ſit prorſus reſponſione indigna, fundatur enim in hoc, quod exiſtentia rei proportionatur eſsentiæ, & actualitas poſſibilitati, quod ergò a ſe poſſibile, & omninò independenter ab alio, poterit etiam ſic pariter *à ſe* exiſtere, quia vt dixi particula *à ſe* excludit omnem dependentiam in genere cauſæ efficientis, & coexiſtentia proportionatur eſſentiæ, vndè eſſentiam neceſſariam, ac independentem concomitatur exiſtentia neceſſaria, ac independens, vt conſtat de Deo, qui cum ſit ens neceſſarium, & independens quoad eſſentiam, ex hoc veluti à priori infertur, quod ſit ens quoq; independens quoad exiſtentiam. Præterea ſolutio ad 4. in multis deficit, primò namque falſum eſt Henricum tribuiſſe creaturis ab æterno eſſe reale ſimpliciter, ſi per eſſe reale ſimpliciter intelligitur eſſe actualis exiſtentiæ, vt intelligit Poncius in tota hac quæſtione, ſicut videri poteſt apud Doctorem 1.d.36. q.vn. & in hoc Poncius ſibi manifeſtè contradicit, quoniam ab initio illius quæſtionis ait quod Henricus videtur aſſerere, quod habuerunt eſſe reale ab æterno, non tamen exiſtentię, ſed eſſentiæ; & quod re vera non videtur eum intellexiſſe per eſſe reale eſſentiæ aliud, quam quod communiter intelligunt alij auctores per illud eſſe, quod creaturis ab æterno tribuunt; quomodo ergò nunc aſſertiuè ait, quod ponebat eſſe creaturarum eſſe reale ſimpliciter? tùm quia vt arguit Doctor loc. cit. non poteſt dari dependentia à cauſa exemplari ſola ſine dependentia à cauſa effectiua, quia ex 2. Phyſ.49. cauſa exemplaris, ſeu idealis non eſt diuerſa à cauſa efficiente, cùm non ſit niſi cauſa efficiens per intellectum; ergò ſi Henricus dependentiam admittebat creaturarum in eo genere, etiam admittebat in iſto; tum tandem quia Poncius ipſe immediatè antea in tertia ſolutione ad ſecundam meam rationem dicebat, quod ad hoc vt eſſe diminutum creaturarum diceretur participatum ſufficiebat, quod haberet aliquam rationem idealem in Deo, quam aliquo modo participat, quatenus eſt aliquo modo ſimilis illi.

Quartò diſp.8.met.cit.n.15. adducebam doctrinam Poncii eſſe de ratione creaturæ duntaxat, quod ſit ab alio quantùm ad eſſe reale ſimpliciter, quod eſt eſſe realis exiſtentiæ, non autem quantum ad eſſe poſſibile, & diminutum; & quod nulla eſt ratio, cur ad eſſe creaturæ requireretur maior dependentia, quam talis ratione cuius non poſſet habere eſſe reale ſimpliciter abſque Deo. Quam doctrinam ibi reieci; Primò, quia de ratione creaturæ eſt quod à Deo dependeat quoad omne ſuum eſſe, quod habet extrà Deum, & a Deo realiter diſtinctum ſiuè eſsentiæ, ſiuè exiſtentiæ. Secundò, quia eſse imparticipatum quoad eſsentiam reddit eam quoque imparticipatam quoad exiſtentiam. Tertiò, quia exiſtentia rei proportionatur eſsentiæ, ergò ſi eſsentia habet independentiam, etiam, & exiſtentia. Quartò, quia creatura in tempore adhuc retinet, licet ſub complemento, illud eſse diminutum, quod ab æterno habebat, ſed in tempore quoad omne ſuum eſse dependet à Deo, ergò etiam quoad illud eſse diminutum, vt manet ſub complemento, & ſic etiam ab æterno participatum erat. Quintò quia Deus non eſset Deus, ſi haberet eſse independens quoad exiſtentiam, & dependens quoad eſsentiam, quia ex ratione Deitatis petit, vt ſit independens in omni ſuo eſse; ergò è contrà creatura non erit creatura, ſi ſit ſolùm dependens quoad eſse exiſtentiæ, non verò eſsentiæ, quia de eius ratione eſt, vt ſit dependens in omni ſuo eſse reale. Sextò tandem, quia hic dicendi modus proximus eſt errori Vuiclef. tribuentis creaturis aliquod eſse reale ab æterno, imò in hoc excedit, quod hoc eſse diminutum adſcribit creaturis ab æterno independenter prorſus a Deo, quod Vuiclef. aſserere non videtur. Quibus rationibus breuiter occurrit Poncius in additione cit. Ad 1. ait principium peti. 59

Ad

Digitized by Google

Ad 2. nullam apparentiam habere quin illud, quod eſſet poſſibile tantùm independẽter ab alio principio, poſſet habere dependentiam in eſſe actuali, imò ſi non poſſet habere talem dependentiam, non eſſet poſſibile. Ad 3. diſtinguit conſequens, ſi habeat independentiam quoad eſſe reale ſimpliciter, concedit; ſi quantum ad eſſe diminutum, & poſſibile, negat conſequentiam. Ad 4. ait rem productam retinere illud eſſe diminutum quantum ad omne poſitiuum ipſius, non verò quatenus dicit negationem exiſtentiæ realis, & tunc diſtinguit ſubſumptum, quoad omne ſuum eſſe reale ſimpliciter, concedit; quoad omne eſſe diminutum negat; Ad 5. negat conſequentiam, in cuius probatione rurſus ait peti principium; diſparitatem aſſigna, quia non poſſet Deus habere dependentiam quoad eſſentiam, quin eam haberet quoad exiſtentia, nam tota dependentia, quam poſſet habere quoad eſſentiam eſſet in ordine ad exiſtentiam; creatura verò benè poteſt habere independentiam quoad eſſe eſſentię, ſeù poſſibile, quamuis haberet dependentiam quoad eſſe reale exiſtentiæ. Ad 6. negat aſſumptum Vuicleſus enim poſuit eſſe reale ſimpliciter ab æterno, & illud ipſum independens à Deo, ipſe verò non ponit, niſi eſſe diminutum, & poſſibile.

Cæterum quò breuiores ſunt iſtæ reſpõſiones, eò facilius eliduntur; Et quidem in ſolutione ad primam gratis omninò aſſumit, quod petatur principium, etenim de ratione creaturæ eſſe, quod à Deo dependeat quoad omne ſuum eſſe, quod habet extrà Deum, & à Deo realiter diſtinctum, ab omnibus conceditur, etiam ab ipſo reſpondente in tertia ſolutione ad 2. meam rationem ex num. 14. deſumptam, vbi concedit, quod totum eſſe creaturæ ſit participatum, idque neceſſariò concedere debet, alioquin periret eſſentialis dependentia, & omnimoda ſubordinatio creaturæ ad Deum; tùm quia in prædictis ſolutionibus concedit creaturam in tempore productam retinere illud eſſe diminutum quantùm ad omnem poſitiuum ipſius præter negationem exiſtentiæ realis, quam acquirit in tempore, & concedit tale eſſe diminutum identificari cũ eſſe reali ſimpliciter, quod acquirit in tempore; ergò ſi hoc eſt participatum, & à Deo eſſentialiter dependens, etiam & illud, nam implicat aliquam duo eſſe inter ſe realiter identificata, quorum vnum ſit participatum, & dependens à Deo, aliud verò eſſentialiter imparticipatum, ac independens, vt conſtat ex ipſis terminis Quod habet in ſolutione ad ſecundam, rem ſcilicet eſſe poſſe independentem quoad eſſe poſſibile ab alio principio, ac poſteà dependentem in eſſe actuali, eſt omninò implicatorium, quia tale eſſe poſſibile quoad omne poſitiuum, quod importat, eſt identificatum cum eſſe actuali; ergò ſi hoc dependet, & eſt participatum, etiam & illud, vt mox dicebam; poſt quidem eſſe res ex ſe poſſibilis, & ab alio exiſtere, non tamen eſſe poteſt à ſe poſſibilis, & ab alio exiſtere quia cùm talis habitudo pertineat ad genus cauſæ efficientis & non formalis, ex hoc quod aliquid ſit poſſibile a ſe, infertur etiam, quod à ſe exiſtat, vt conſtat de Deo. In ſolutione ad 3. malè negatur conſequentia, nam ex proportione exiſtentiæ cum eſſentia infertur, vt ſuprà vrgebam; quod eſſentiam neceſſariam, ac independentem concomitatur exiſtentia neceſſaria, ac independens, vt conſtat in Deo, qui ex eo quod eſt independens, quoad eſsentiam, eſt quoque independens quoad exiſtentiam. In ſolutione ad 4. malè rurſus diſtinguitur ſubſumptum, tùm quia illud paulò ſupra conceſſit abſolutè, dùm conceſſit totum eſse creaturæ eſse participatum; quod planè negari non poteſt; tùm quia illud eſse diminutum eſt identificatum realiter quantum ad omne poſitiuum cũ eſse reali ſimpliciter, imo eſt ipſummet eſse ſimpliciter, quando eſt traductum ad actum exiſtendi; ergò ſi hoc eſt dependens, etiam & illud. In ſolutione ad 5. malè negatur conſequentia, peiuſque aſſignatur diſparitas, nã independẽtia Dei quoad exiſtentiam arguitur a priori ex independentia eius quoad eſſentiam, non è contrà, vt docet Scot. quol. 1. quia enim eſt ens independens per eſſentiam, ideò eſt etiam independens quoad exiſtentiam, ergò pariter è conuersò dependentia vnius ab alio quoad exiſtentiam arguit dependentiam eiuſdem ab alio quoad eſſentiam, & independentia quoad eſſentiam infert à priori independentiã quoad exiſtentiam, quarè gratis omninò aſſumit creaturam poſſe habere independentiam quoad eſſe eſſentiæ, & dependentiam quoad eſſe exiſtentiæ, præſertim cùm iſthęc realiter identificentur. Demum quod attinet ad errorem Vuicleſi, plura referunt Vaſquez p. 1. diſp. 70. & alii, ex Vualdenſi lib. 1. doctr. fidei antiq. cap. 8. ſed qui ei adſcribunt, quod tribuerit creaturis ab æterno in mente diuina aliquod eſſe reale diſtinctum ab eſſe Dei, non exprimunt, quod illud poſuerit a Deo independens, vndè id quoque gratis aſſeritur a reſponſione.

Quintò eadem diſp. 8. nu. 14. & 15. dicebam id eſſe contrà 60
Scotum expreſsè, qui 1. d. 36. & 39. & 43. ex profeſsò probat creaturas ab æterno habere illud eſſe formaliter ex ſeipſis, & principiatiuè ab intellectu diuino; & 1. d. 30. q. 2. lit. O. ait illud eſſe diminutu eſſe ſuo modo participatum. Et quoniam reſpondebat Scotum ibi loqui de eſse poſſibili proximo, nõ autem remoto, quia hoc prorſus habent à ſeipſis, & indepẽdenter à Deo. Hoc dixi eſſe prorſus voluntariè dictum, quia vt in ea q. 1. art. 3. latè explico, id præſertim aſſerit Doctor de eſſe poſſibili remoto, quod eſt eſſe poſſibile logicum; eſse autem poſſibile proximum, quod dicitur poſſibile obiectiuum non auſpicatur Doctor ab intellectu diuino, ſed in ordinem ad diuinam voluntatem, ſi quidem ex ordine ad diuinam omnipotentiam creaturæ habent, quod dicantur poſſibiles obiectiuè, & phyſicè, vt probaturum me dico in art. 3. Reſpondet me rurſus petere principium, dùm nego Scotum loqui de eſſe poſſibili proximo, ac etiam falſum eſſe, quod eſſe poſſibile proximum ſecundum Doctorem non principietur ab intellectu, ſed à voluntate diuina; nam cùm ad voluntatem, & omnipotentiam diuinam ſpectet res producere, & hæc non poſſit res alias producere, quam poſſibiles, nec ipſas etiam poſſet, niſi cognoſcerentur, quia nihil poteſt voluntas, niſi cognitum, & eò ipſo, quo cognoſcuntur, ſtatim voluntas poſſit velle eas producere, ac conſequenter producere manifeſtum eſt, quod habent eſse poſſibile proximè ab illa cognitione, & non ab omnipotentia, aut voluntate; Ad illud tandem, quod attuli ex 1. d. 30. Doctorem vocare illud eſse diminutum ſuo modo participatum, concedit, ſed quid indè? numquid non poteſt eſse (inquit) participatũ ſuo modo quatenus eſt aliquod, quod non poteſt poni à parte rei abſque dependentia à Deo, & quatenus habet ſimilitudinem aliquam cum aliqua perfectione diuina ex ſua ratione formali. Sed immeritò prorſus ait me petere principium in ea obiectione, nã quicquid in ea dico, latè probo art. illo tertio tùm rationibus, tùm expreſſis Scoti auctoritatibus, quas omnes reſpondens altè diſſimulauit, vel lectori ſuadeat me petere principium; inquit me petere principiũ, quia nego Scotũ loqui de eſse poſſibili proximo, de quo ipſe dixit fuiſse locutum, cùm aiebat eſse principiatiuè ab intellectu diuino; Sed quãdo ipſe dixit Scotum ibi locutum fuiſse de eſse poſſibili proximo, non autem de remoto, quia hoc prorſus habent à ſeipſis independẽter à Deo; numquid hoc ipſe probauit? minimè; eadem ergo auctoritate, qua ipſe ſic Scotum expoſuit nulla ratione adhibita, vel locis Scoti adductis, eadem potui, & ego hoc totum negare abſque petitione principii, etiamſi rationes, & loca Scoti ad hoc non protuliſsem illo art. 3. quibus expreſsè oſtendo Scotum ibi eſſe locutum de eſse poſſibili remoto, ſeu logico, non autem de proximo, quod obiectiuum appellant, & hoc præſertim ex eo colligitur, quod ait tale eſse poſſibile conuenire rebus ex ſeipſis formaliter, & principiatiuè ab intellectu diuino, ſed quando etiam hoc ſecũdum verificaretur de eſse poſſibili proximo, vt Poncius contendit, primum tamen omninò verificari non poteſt, quod ſcilicet res habeant tale eſſe poſſibile proximum ex ſeipſis, hoc enim ſecundum omnes conuenit eis ab extrinſeco vndè & dici ſolet poſſibilitas extrinſeca, hoc eſt ab extrinſeco deſumpta; ergò maniſtè falſa ex hoc ſolo puncto deprehenditur Ponciana expoſitio; ſed præterea falſum eſt talem proximam poſſibilitatem, & extrinſecam principiatiuè ſumi ab intellectu diuino, nam attenditur præcisè in ordine ad diuinam voluntatem, vt latè probo art. illo tertio, & hæc eſt communis omnium ſententia, qui explicare ſolent poſſibilitatem rerum per denominationem poſſibilis à diuina omnipotentia ſumptam, quæ eo ipſo, quod aliquem effectum producere poteſt, illum poſſibilem denominat, vndè conſequenter dicunt, quod implicante diuina omnipotentia nullus effectus amplius poſſibilis diceretur proximè, ſeù phyſicè, & obiectiuè licet adhuc eſſet poſſibilis logicè, & remotè, quatenus adhuc ex ſua natura non repugnarent. Cùm autem dicebat diuinam omnipotentiam non poſse res producere, niſi poſsibiles, atque adeò ab ea poſsibiles ſupponi, non verò conſtitui; id ſolum probat de poſsibilitate logica, & remota, non autem proxima, & obiectiua, vt fuſius oſtendo art. 3. citat. ac etiam

obiter

Digitized by Google

obiter dictum eſt ſupra in hac ipſa diſp.n.15.& 31. Tandem expoſitionem ad locum ex 1.d.30. eſſe incongruam conſtat ſatis ex ipſo contextu.

61 Sextò eadem diſp. 8. num. 39. eius fundamenta diſſoluo, quibus probabat creaturas habere eſſe poſſibile logicum,vel remotum præcisè à ſeipſis, & omninò independenter à Deo, nec principiatiuè ab intellectu diuino; Primum erat, quod obiectum ſcientiæ ſpeculatiuæ non fit per eam, ſed ei ſupponitur, creaturæ verò ſecundum eſſe poſſibile ſunt obiectum ſcientiæ ſpeculatiuæ diuinæ; ergò non fiunt per ipſam. Cui reſpondeo maiorem eſſe veram de obiecto primario, non de ſecundario, quales ſunt creaturæ apud diuinum intellectum, nam ſecundarium non præſupponitur diuinæ cognitioni,ſed per ipſam recipit eſſe, vndè ait Doctor 2.d. 1. q. 1. creaturas in diuina mente non prius eſſe intelligibiles, quam intellectas,cùm non ſint prius in memoria, quam in intelligentia; quod autem diuina cognitio ſit ſpeculatiua non efficit,quin ſit productiua creaturarum in eſſe cognito, ſed tantùm quod nequeat dictare voluntati diuinæ res extrà faciendas per modum regulæ,vt Scot.1. d. 38. ad 1. Hanc ſolutionem in præfata additione impugnat Poncius, quia prorſus eſt eadem ratio de obiecto primario, & ſecundario quantum ad hoc,nam eo ipſo, quod ſcientia aliqua eſt ſpeculatiua alicuius obiecti, non debet illud obiectum facere. Tùm quia non ideò diſtinguuntur obiectum primarium, & ſecundarium diuini intellectus, quia illud ſupponatur, & hoc fiat per actum eius, nam res exiſtentes ſunt obiectum ſecundarium diuini intellectus, & tamen non recipiunt eſſe exiſtentiæ ab illo: ergò etiam creaturæ poſſibiles adhuc eſſe poſſunt obiectum ſecundarium diuini intellectus, etiamſi eſſe tale ab eo non recipiant;Tùm quia etiam diuina attributa dicuntur obiectum ſecũdarium diuini intellectus, & tamen eſſe ſuum à diuina ſcientia non recipiunt; ergò quamuis creaturæ eſſent ex ſe intelligibiles, modo non poſſint intelligi, niſi prius intelligatur eſſentia diuina, adhuc eſſent obiecta ſecundaria; Demum ad Scoti auctoritatem inquit eum loqui de intelligibilitate, quam haberent ex eo, quod haberent eſſe in memoria, non verò de intelligibilitate, quam haberent ex ſe, voluit ergò tantùm quando creaturæ non debeant eſſe in memoria diuina per ſpeciem aliquam ſui, antequam intelligantur, quod nihil facit ad rem. Reſpondeo hunc diſcurſum multa falſa continere & omninò contraria intentioni Doctoris 2.d.1.quæſt. 1. vbi §. *ad ſolutionem quæſtionis* eſſentiam,diuinam cõſtituit obiectum primarium diuini intellectus, quia prius naturaliter eſt ei præſens in ratione actu intelligibilis; & ſecundarium obiectum ait non eſſe ex ſe obiectum illius potentiæ, ſed fieri per actum iſtius potentiæ in tali eſſe; ex quo concludit ſolam eſſentiam eſſe obiectum primarium diuini intellectus creaturas verò eſſe obiecta ſecundaria, & producta aliquo modo in tali eſſe obiecti per actum diuini intellectus; & paulò infrà §. *quantum ad hoc* inquit in ſecundo inſtanti naturæ comparari diuinum intellectum ab obiectum ſecundarium, eo quia in illo inſtanti obiectum illud non eſt ex ſe actu intelligibile; ſed fit actu intelligibile per intellectum, ideò non habet eſſe in memoria diuina, vt memoria eſt, ſed producitur actu intelligentiæ in tali eſſe obiecti, ſicut in nobis intentiones ſecundæ producantur per intellectum, & non ſunt in memoria, vt memoria eſt; Ex quibus ſatis conſtat, quam aliena ſit à mente Doctoris Ponciana expoſitio, dùm ait eum loqui de intelligentia, quam haberent ex eo, quod eſſent in memoria, non verò de intelligibilitate, quam haberent ex ſe; nam Doctor expreſsè loquitur de intelligibilitate ex ſe, & quia hanc creaturæ non habent citrà actum diuini intellectus, ideò ait eas non pertinere ad memoriam, ſed ad intelligentiam diuinam; Neque inſtantiæ adductæ ſunt alicuius momenti, prima quidem nititur falſæ intelligentiæ naturis cognitionis practicæ, & ſpeculatiuæ, falſum ſiquidem eſt qualemcunque ordinem ad opus ſcientiam extrahere à ratione ſcientiæ ſpeculatiuæ, & ità in ſimplici, & nuda contemplatione ſui obiecti ſiſtere debere, vt nequaquam illud efficere poſſit, vt declaraui quæſt. proem. Logic. art. 5. numer. 57. & planè actus, quibus fiunt ſecundæ intentiones Logicæ, ſunt ſpeculatiui, nec habent veram rationem practici; vt ibi explicatum eſt; Ad 2. probat illa inſtantia obiectum primarium, & ſecundarium non per illud præcisè diſtingui, non tamen quod per illud etiam non diſtinguantur; nam & res exiſtentes ex hoc ipſo capite dicuntur etiam obiectum ſecundarium diuinæ voluntatis, quia eius actui efficaci non ſupponuntur, ſed ab illo accipiunt eſſe; neque valet paritas de rebus exiſtentibus,& poſſibilibus ad diuinum intellectum comparatis, quia cùm res exiſtentes offeruntur diuino intellectui cognoſcibiles ſciẽtia viſionis,ſupponuntur hoc eſſe habuiſſe ab actu voluntatis, at res poſſibiles cùm eidem offeruntur cognoſcibiles ſciẽtia ſimplicis intelligentiæ, neceſſariò recipere debent, hoc eſſe ab intellectu ipſo, cùm illud à ſeipſis habere non poſſint in genere cauſæ efficientis, ſed tantùm formalis. Ad 3. item negatur paritas, quia vt dixi diſp.2.n.102.non eodem modo attributa, & perſonalitates dicuntur obiecta ſecundaria diuini intellectus, ſicuti dicuntur creaturæ, quandoquidem creaturæ ante diuinam cognitionem nullum præintelliguntur habere eſſe formale, nec in ſeipſis, nec in diuina eſſentia, ſed virtuale tantum; quatenus per ipſam, vt quaſi motiuum obiectum,nouit diuinus intellectus eis non repugnare eſſe extrà cauſas, & hoc eſt, quod dici ſolet, quod non prius habent eſſe cognitum, quam cognoſcibile in diuina mente, & hinc eſt, quod peculiari ratione habent creaturæ rationem obiecti ſecundarij magis, quam habeant relationes & attributa; vndè adhuc verum manet, quod ſi creaturæ eſſent prius intelligibiles,quam intellectæ, non haberẽt rationem obiecti omninò ſecundarij,ſicut habere ponuntur in diuina mente. Denique hoc argumentum totum non habet locum contra aliam reſponſionem, quam ex Lichet. attuli loc.cit.& diſſimulauit Poncius.

Septimò aliud fundamentum Poncij erat,quod in eo priori, quo ſcientia Dei terminatur ad obiectum primarium, creaturæ habent eſſe poſſibiles; ergo non habent eſſe poſſibile ab intellectu diuino.Reſpondi creaturam antè actum diuini intellectus nullum eſſe formale proprium habere in Deo, nec cognitum, nec poſſibile, nec intelligibile, ſed hæc habere duntaxat virtualiter, & radicaliter in diuina eſſentia ob eius virtualem, & eminentialem eminentiam omnium rerum quoad entitatem, & intelligibilitatem. Sed hoc impugnat Poncius, quia niſi ex ſe formaliter non repugnarent pro illo priori, profectò non continerentur virtualiter, aut radicaliter in eſſentia diuina,nec poſſent poſteà intelligi per modum poſſibilium. Negatur conſequentia, quia vt ibi dicebam, eſſe rei virtuale, & radicale in cauſa, non eſt eſſe formale, & vllo modo proprium eius, cuius dicitur eſſe, ſed eſt, præcisè ipſius cauſæ effectum producere valentis; vndè ex hoc quod creaturæ antè quemcunque actum diuini intellectus dicantur virtualiter contineri in diuina eſſentia,non ſequitur, quod in eo priori habeant eſſe poſſibile formaliter, quod ſit eis proprium, & diſtinctum ab eſſe cauſæ,ſed tantùm virtualiter, ſicut nullum omninò eſſe pro illo priori intelliguntur habere preter eſſe ipſius cauſæ.Tertium fundamentum erat, quia ſi per impoſſibile Deus non cognoſceret creaturas,& tamen poſſet eas, tanquam agens naturale producere in tempore,haberent eſſe poſſibile ab æterno,& quod non poſſint ſic produci, non oritur ex natura ipſorum,ſed ex modo agendi,& perfectione Dei. Reſpondi dato illo impoſſibili hoc etiam aliud ſequi, quod in eo caſu creaturæ haberent eſſe poſſibile obiectiuum,ſed non logicũ, quia talis poſſibilitas licet in genere formalis cauſæ ex natura rerum ipſarum deſumatur, tamen in genere efficientis cauſæ eſt ab intellectu diuino.Contrà inſtat Poncius,quia in hac reſpõſione petitur principium,quod enim controuertitur eſt,an eſſe poſſibile logicum habeatur ad intellectu;deindè certè tùm non haberent repugnantiam,& nihil abſurdius dideri poteſt, quam quod ideò non repugnent, quia intelliguntur.Sed nego principium peti, quia huius rationem iam ſuprà reddideram à n.36.& nego,quod in eò caſu repugnantiam non haberent,quia ex illa hypoteſi impoſſibili haberẽt poſſibilitatem obiectiuam ſine logica, non enim per locum intrinſecum ex ablatione poſſibilitatis logicæ tollitur obiectiua, ſed tantùm per locum extrinſecum, vt in ea reſponſione declaraui num. 42. & tandem nego abſurdum eſſe dicere, quod ideò creaturæ non repugnent, quia à diuino intellectu non repugnare intelliguntur, ità vt ly ideò dicat cauſalitatem efficientem, non verò formalem; imò hoc hoc eſt omninò neceſſarium, quia potentia logica ex Scoto 1. d. 7. K. eſt modus quidam compoſitionis factæ ab intellectu iudicante prædicatum in aliqua propoſitione conuenire ſubiecto, & nullam eſſe repugnantiam inter ea ex ſuis rationibus formalibus ſubortam, quarè poſſibilitas logica in rebus conſurgit ex rationibus earum formalibus inter- 62

Digitized by Google

terueniente iudicio intellectus, & vnum abſque alio non ſufficit.

63 Octauò vlterius arguebat, quod eſſe, quod creaturæ haberent pro illo priori, quo ſcientia diuina terminatur ad obiectum primarium, eſſet diſtinctæ rationis ab eſſe Chimeræ; hoc autem eſſe nequit, niſi ipſa logica poſſibilitas, quæ eis conueniret independenter ab operatione diuini intellectus. Reſpondi negando tunc creaturas habere in ſe eſſe diſtinctæ rationis ab eſſe Chimeræ, quia pro illo priori non habent aliud eſſe, quam eſſe ſuæ cauſæ, vndè non niſi virtualiter poſſunt dici diſtinctæ à Chimeris, inquantùm continentur in virtute ſuæ cauſæ eas producere valentis, non ità Chimeræ. Contrà inſtat Poncius, quia niſi ipſæ eſſent ex ſe poſſibiles potius, quam Chimeræ, profectò neque haberent eſſe in cauſa potius, quam Chimeræ habent. Reſpondeo gratis concedendo, quod ſi ex ſeipſis in genere cauſæ formalis poſſibilitatem, ſeù non repugnantiam logicam non haberent, vtique non continerentur virtualiter in cauſa potius, quam Chimeræ; ſed nego quod talem poſſibilitatem habeant formaliter, & in ſeipſis priuſquam intelligantur ab intellectu diuino, à quo illam habent principatiuè, quarè antequam tali actu attingantur, ſicut nullum prorſus eſſe formale habent in ſeipſis etiam diminutum, ſed tantùm virtuale in cauſa, ità antè illum non niſi virtualiter dici poſſunt poſſibiles ex ſeipſis, quod de Chimeris dici non poteſt. Præterea vrgebat Poncius, quod niſi creaturæ haberent eſſe aliquod ex ſeipſis independenter ab intellectu diuino, non eſſet ratio, cur homo eſſet poſſibilis potius, quam Chimera, quia vtrumque intelligit Deus per modum obiecti ſecundarij. Reſpondi ibidem ex dixi num.37. argumentum probare duntaxat, quod res non accipiunt poſſibilitatem ſuam logicam præcisè, & totaliter ab intellectu diuino, quia tunc etiam Chimera poſſibilis eſſet, cùm Deus æquè poſſibilia, ac impoſſibilia cognoſcat. Contrà inſtat Poncius, quæro à quo habeat principatiuè creatura, quod dicat non repugnantiam; ſi dicas, quod ab intellectu, cur ſimiliter Chimera non haberet non repugnantiam; ſi dicas, quod ex ipſammet natura ſua intrinſeca; ergò habetur intentum; Et ſanè ex terminis (inquit) apparet ridiculum, quod homo habeat etiam principatiuè eſſe poſſibile remotum, ſeù entitatem, in qua eſt non repugnantia ex eo, quod intelligatur à Deo, quid enim facit ad hoc intellectus? Reſpondeo eam poſſibilitatem, vel non repugnantiam habere partim ex ſeipſa, & partim ab intellectu diuino, ex ſeipſa quidem in genere cauſæ formalis, ab intellectu verò diuino principatiuè, ac in genere cauſæ efficientis, ne ipſi concedatur aliquod eſſe reale, etiam diminutum à Deo prorſus independens, ac impatticipatum, neque hoc ex terminis apparet ridiculum; ſed omninò neceſſarium, ac euidenter deductum ex eſſentialiſſima dependentia creaturam à Deo in quacunque ſuo eſſe reali quantumuis minimo; & cùm potentia logica ſit quidam modus compoſitionis factæ ab intellectu inter terminos inuicem non repugnantes ex ſuis rationis formalibus, non eſt impertinens intellectus ad hanc potentiam conſtituendam in rebus.

64 Poſtremò arguebat, quod creatura non poſſit habere eſſe creaturæ ex eo quod intelligatur à Deo, quia alias filius Dei eſſet creatura, quia intelligitur ab intellectu diuino, & habet eſſe ab illo. Reſpondi negando conſequentiam, quia filius Dei accipit per intellectum diuinum eſſe omninò neceſſarium, creatura verò recipit à Diuino intellectu eſſe poſſibile cum contingentia, hoc eſt, indifferens ad exiſtere, & non exiſtere. Contrà inſtat Poncius, ſi non ideò eſt creatura, quia producitur ab intellectu, aut voluntate, ſed quia ab illis recipit eſſe cum contingentia, quæro vndè habeat homo v.g. quod recipiat eſſe contingens ab intellectu diuino, potius quam Deus, niſi quia ex ſe habet tale eſſe, etiamſi non principaretur, neque intelligeretur ab intellectu, vndè ſi Deus eſſet talis naturæ, vt non poſſet intelligere creaturam, niſi in tempore profectò non minus verum eſſet, quod ab æterno creatura non repugnaret; ergò non ab intellectu diuino habet principatiuè, quod non repugnet. Reſpondeo gratis concedendo hominem habere ex ſe, & ex ſe ſua ratione formali, quod recipiat eſſe contingens ab intellectu potius, quam Deus, nego tamen quod talis poſſibilitas formaliter conſurgeret in ipſo, niſi concurreret diuinus intellectus iudicans non repugnantiam terminorum; vndè ſi Deus eſſet talis naturæ, vt non poſſet intelligere creaturam, niſi in tempore, falſum eſt, quod ab æterno verum eſſet dicere, quod creatura non repugnaret, quia ab æterno nullus eſſet intellectus hanc componens propoſitionem, mundus, vel homo poterit eſſe; quarè cùm potentia Logica ſit quidam modus compoſitionis factæ ab intellectu ex Scoto loc.cit. ab intellectu diuino principatiuè habent, creaturæ, quod ſint poſſibiles, & in genere efficientis cauſæ, licet id habeant formaliter ex ſeipſis, ac in genere cauſæ formalis; & planè ſtante explicatione potentiæ Logicæ, quam dedimus diſp.8. cit.n.33. talis poſſibilitas nequit creaturis conuenire, niſi principatiuè ab intellectu diuino.

ARTICVLVS PRIMVS.

Obiectiones ſolutæ.

IN oppoſitum multa obijciunt Thomiſtæ ad probandum creaturis cognitis rationem ideæ conuenire non poſſe; 65
& Primò quidem ex SS. Patribus, qui ponunt Ideas formaliter in Deo, non autem extrà Deum, ſicut ſunt creaturæ etiam cognitæ, eaſque appellant diuinas, æternas, incommutabiles, ſubſtantificas rationes, hoc eſt, Deo conſubſtantiales, quæ prædicata, & alia huiuſmodi creaturis omninò repugnant, & ſoli diuinæ eſſentiæ conueniunt, ità Aug. Ambroſ. Cyrillus, Iuſtinus Martyr, & alij Patres loquuntur. Deindè valdè vrgent argumentum deductum ex neceſſaria reali diſtinctione inter ideam, & ideatum, quæ realis diſtinctio euidenter deducitur ex muneribus, quæ habet Idea in mente artificis, neq; exerceri poſſunt abſq; reali diſtinctione ab ideato, idea namq; eſt cauſa exemplaris ideati, eſt menſura illius, nihil autem poteſt cauſare, & menſurare ſeipſum; ideatum è contrà debet imitari ideam, debet ei aſſimilari; at idem nequit imitari ſeipſum, & ſibi ipſi aſſimilari, nam ſimilitudo eſt inter realiter diſtincta; cùm ergo res præconceptæ, vt factibiles in mente artificis ſint ipſæmet, quæ faciendæ ſunt, & omninò eædem in indiuiduo, vt Scotus ipſe docet 2. d.16. quæſt.vn.A. & diſt.12. quæſt.1. ex Ariſtot.8. & 9. Met. planè ſequitur etiam ſub eſſe obiectiuo conceptas non poſſe exercere munus ideæ reſpectu ſui ipſarum, dùm in eſſe reali extrà producuntur; ità feruidè vrgent Suarez, Vaſquez, Nazarius, & Lezana citati.

Reſp. his, & ſimilibus PP. auctoritatibus ſatis dictum fuiſſe diſp.7. Phyſ.q.7. ſolùm enim negarunt ideas aliquas æternas extrà Deum exiſtentes in eſſe reali actuali, quales Platonem poſuiſſe dixit Ariſtot. & talis euidenter eſt ſenſus Aug. alioquin deberet dici Deum abſolutè mundum non nouiſſe poſſibilem, antequam illum produceret, quia abſolutè negat Deum extrà ſe aliquid intuitum eſſe non dicendo, an vt ideam, vel alio modo; Vel ſolùm negare voluit Aug. ideas eſſe obiecta motiua, ac immediatè terminatiua diuinæ cognitionis, cùm omnia immediatè cognoſcat in ſua eſſentia, tanquam in obiecto motiuo, ac immediatè terminatiuo, vt dixi n.49. Et cùm vocant ideas diuinas, æternas, ſubſtantificas &c. non loquuntur de ipſis in ſe conſideratis, ſed vt ſunt in mente diuina, & diuinæ intelligentię ſubſtant, nam ſic participant eſſe diuinæ cognitionis, & prædicata illi conuenientia, vt docet Doctor 4.d.1.quæſt.1.Q. ex dictis n. 60. in fine; Ad argumentum etiam deductum ex diſtinctione reali inter ideam, & ideatum ſufficienter dictum eſt diſp. 7. citat. num.151. falſum namque eſt inter ideatum, & ideam debere neceſſariò intercedere realem diſtinctionem, cùm cauſalitas exemplaris, vt ab efficienti diſtinguitur, non ſit verè, & propriè Phyſica, ſed Moralis, & præſertim hoc in Deo aſſerendum eſt, quia ſicut Ideæ in ipſo non ſunt practicæ, ſed merè ſpeculatiuæ; ità quoque verè propriam cauſalitatem non exercent in ideata ad extra factibilia, ſed tantùm merè ſpeculatiuè illa repræſentant intellectui diuino, quod ſufficit vt Deus dicatur ad extrà rationabiliter agens; & res à Deo præcognita, quæ eſt idea ſui ipſius realiter ad extrà producendæ, accepta reduplicatiuè, vt præcognita, & in ſolo ſtatu poſſibilitatis conſiderata, tale diuerſum habet à ſeipſa ſpectata, vt realiter, ad extrà producta, quale ſufficit inter ideam, & ideatum, ſicut dictum eſt num.61. quarè Faſolus loc.cit. eſtò ſit contrariæ opinionis, fatetur tamen eam rationem parui eſſe momenti, & nullum eſſe inconueniens, & quod aliquid in eſſe obiectiuo ſit idea ſui ipſius in eſſe reali.

Secundò arguit Molina diſp.2. contrà Scotum, quia prius 66
eſt creaturas poſſe fieri à diuina omnipotentia, quam

ipſæ in ſe ſint entia,& conſequenter prius quam ſint cognoſcibiles in ſe; nam ex eo, quod res poſſint eſſe, arguitur à priori, ergo ſunt entia; ergo prius eſt ea poſſe à Deo fieri, quam eſſe in ſe entia; ergo antequam Deus illas in ſe cognoſcat, iam Deus habet ideam, in qua quaſi videt, quomodo poſſit creaturas producere, ſcilicet eſſentiam.

Reſp. negando aſſumptum cum ſua probatione, nam res ab æterno ſunt entia nominaliter, inquantum ſunt poſſibilia, nam definitio entis nominaliter ſumpti eſt, *quod poteſt eſſe*, per hoc enim ſecernitur à chimeris, & figmentis, quibus repugnat eſſe, definitio autem non poteſt eſſe prior ſuo definito,ſed formaliter eſt ſimul cum ipſo; deindè eſt etiam manifeſta repugnantia in conſequente, quod Deus nempè prius cognoſcat ſe poſſe creaturas producere, quam illas noſcat,cum ille ipſe actus,quo hoc nouit,tangat creaturam, vt terminum eius potentiæ, & conſequenter eam noſcat, cùm nequeat relatio, vel relatiuum cognoſci ſine notitia termini,quarè benè dixit Arriaga cit.in hoc argumento inuolui terminos repugnantes.

Verùm Faſol.cit. æſtimans hanc rationem ſatis efficacem alio modo eam ex Arrubal ſic efformat, creatura, vt quid contradiſtinctum à Deo, quamuis conſideretur, vt habens eſſe obiectiuum in mente Dei, eſt effectus diuinæ cauſalitatis, cùm à Deo dependeat, & ſit ens limitatum, ac participatum, & quædam veluti imitatio, ac particula diuinæ naturæ; ergo præſupponit ex parte Dei omnes cauſas neceſſarias ad eius productionem, inter quas eſt cauſa exemplaris, à qua exemplariter dependet, quicquid eſt diſtinctum à Deo; ſed creatura, etiam ſecundum quod eſt terminus diuinæ cognitionis,eſt ens diſtinctum à Deo; ergo pendet à diuino exemplari; ergo non eſt idea Dei,ſed præſupponit illam in ipſomet Deo. Confirmat hoc Faſolus aperiendo radicem huius veritatis, ex hoc enim quod diuina eſſentia eſt obiectum primarium diuini intellectus, ſequitur, vt cùm Deus per intellectum concurrit ad formationem creaturarum, prius reſpicere debeat ad eſſentiam, in qua obiectiuè viſa videt creaturas in ea eminenter contentas, & quam qualibet creatura eſſentialiter, & imitatur, & participat, & non ad ipſas creaturas; ergo non creaturæ conſideratæ in ſeipſis,ſed conſideratæ in eſſentia diuina eminenter dicendæ ſunt habere in Deo formalem rationem ideæ in effectione creaturarum.

Reſpondeo hoc argumentum ſic efformatum eſſe diuer-
67 ſum à ratione Molinæ, & coincidere cum argumento Zumel mox referendo; porrò cuiuſcunque ſit, nihil prorſus concludit, & neceſſariò falſa ſupponit, & aſſumit; vel enim ſupponit quod productio creaturarum ab æterno in eſſe cognito ſit formatio creaturæ realis, & in aliquo eſſe reali à Deo actualiter condiſtincto, vt in antecedenti ſupponere videtur, & hoc quidem eſt omninò falſum, nam ab æterno creatura in nullo eſſe tali fuit producta, ſed ad ſummum ibi meditari poteſt aliqua productio ſecundum quid,vt docuit Doctor p. d.36. contra Henricum diſputans; etenim ſi loquamur de eſſe poſſibili,creaturarum,non poteſt huius aſſignari aliqua cauſa verè,& propriè dictam, cùm ea poſſibilitas nullam actualitatem importet,ſed tantùm aſſignari poteſt cauſa pro ratione,& qualecunque ſit illud eſſe poſſibile, dici poteſt dependens, non quidem dependentia vera; & reali,ſicut non eſt verè, & realiter ab æterno cauſatum, ſed dependentia quadam ſecundum quid, quatenus licet res habeãt poſſibilitatem ex ſeipſis,ſeù ex propriis rationibus formalibus, non tamen à ſeipſis,ſed principiatiuè ab intellectu diuino, vt ex profeſſo explicui diſp.8.Met.q.1. difficultate ſecunda, art.3.ſi verò ſermo ſit de eſſe cognito, quod acquirunt, vt ſubſtant diuinæ cognitioni, tantò minus hæc eſt productio realis,quia tale eſſe cognitum non eſt niſi, eſſe denominationis extrinſecæ in ipſas creaturas poſſibiles deriuatæ, prout ſubſtant diuinæ intelligentiæ; vt dictum eſt n.52. Quod ſi concedit arguens nullam dari realem creaturarum productionem ab æterno in eſſe ſimpliciter reali, ſed tantùm productionem quandam ſecundum quid in eſſe poſſibili, & cognito modo explicato, tunc aliud falſum ſupponit, quod ad huiuſmodi productionem ſecundum quid, & in eſſe obiectiuo ſit neceſſaria idea, & quod creaturas producat in tali eſſe mediantibus ideis, hoc enim prorſus falſum eſt, cùm idea prærequiratur tantum ad productionem creaturarum extrà in eſſe realis, & actualis exiſtentiæ, vt ſatis conſtat ex definitione ideæ, quod eſt ratio, ſecundum quam aliquid eſt formabile ad extrà. Ad Conf. pariter dicendum formationem creaturarum per intellectum diuinum ab æterno non eſſe veram, & realem formationem in aliquo eſſe actuali realis eſſentiæ, vel exiſtentiæ, ad quam in agente præſupponatur idea, ſed eſt productio ſecundum quid in eſſe cognito; & antequam creaturas producat in tali eſſe cognito, gratis concedo debere prius diuinam eſſentiam reſpicere, tanquam obiectum primarium, & motiuum ad creaturarum cognitionem, ſed nego eſſentiam ſe tunc habere per modum ideæ ad talem productionem in eſſe cognito neceſſariæ; & quando Scotus dicit creaturas obiectiuè exiſtentes in mente diuina eſſe ideas, non eſt ſollicitus, an creaturæ cognoſcantur in ſeipſis immediatè, an in eſſentia ſola, ſed ait quomodocunque cognoſcantur illas eſſe ideas.

Tertiò arguit Zumel diſp.2.cit.concl.3.multipliciter con- 68
tra Scotum, Deus ſecundum ipſum produxit creaturas in illo eſſe diminuto intelligibili, aut ergo produxit illas mediantibus ideis, vel ſine illis, quia nihil extrà ſe producit Deus ſine ideis, & ſicut illas ab æterno in tali eſſe produxiſſet ſine ideis, ità poſſet illas producere in eſſe reali ſimpliciter; ſi primum, cum illæ ideæ non ſint creaturæ in eſſe cognito, ſequitur, quod ſunt ipſa diuina eſſentia. Tum 2. quia hinc ſequeretur Deum in ſua operatione dependere à creaturis cognitis, tanquam à cauſa exemplari, ac conſequenter creaturas fuiſſe coadiutrices ipſius Dei in creatione vniuerſi; probatur ſequela, nam quilibet artifex per ſe, & neceſſariò pendet in ſua operatione ab idea rei artificiatæ. Tum 3. idea eſt forma realis in Deo, ſed creaturæ ſecundum illud eſſe obiectiuum, & cognitum non ſunt aliquid reale, ſed rationis, ergò, &c. alia argumenta congerit ibi hic Auctor iam ſuprà ſoluta, vel in falſa ſuppoſitione fundata, quod Deus ſecundum Scotum produxerit creaturas ab æterno in quodam eſſe reali actuali, diminuto tamen, & medio inter eſſe reale, & rationis, quod falſum eſſe conſtat ex num.63.

Reſp. ad hoc argumentum ſatis conſtare ex ſolutione præcedentis, & poſſe etiam faciliter in Thomiſtas retorqueri aſſerentes diuinam eſſentiam eſſe creaturarum ideam, non abſolutè inſpectam; ſed ſub diuerſis reſpectibus imitabilitatis, qui non ſunt reales, quia Dei ad creaturam nulla datur relatio realis,ſed rationis illi affixi per diuinum intellectum, de quibus quæro poteſt, an eos produxerit per ideas, necne. Ad ſecundum negatur ſequela, quia vt conſtat ex dictis num.51. ideæ diuinæ non ſunt practicę, ſed merè ſpeculatiuæ; tum quia etiamſi diuina eſſentia poneretur idea, adhuc dici non poſſet Deum ab ea dependere in ſua actione,quia dependentia ex ſua ratione formali imperfectionem,& indigentiam dicit, vndè quamuis dicant Theologi Filium in diuinis à Patre produci, nequaquam tamen dicunt ab ipſo dependere in tali productiones; Poteſt etiam retorqueri argumentum, quia ſiuè creaturæ cognitæ ponantur ideæ, ſiuè non, certum eſt Deum non poſſe creaturas ad extrà producere, niſi fuerint cognitæ, & tam neceſſariò creaturarum cognitionem præexigi in Deo ad earum productionem, quam idearum intuitionem; ergò argumentum adhuc eos vrget, licet negent creaturas cognitas eſſe ideas, ſicut nos qui eas ponimus ideas; ſicut ergò ex hoc, quod Deus nequeat creaturas extrà producere, niſi prius eas ab æterno intelligat, non ſequitur aliqua dependentia diuinæ omnipotentiæ à creaturis cognitis,ſed tãtum ſubordinatio quædam diuinæ voluntatis,quæ eſt omnipotentia ad diuinum intellectum, quatenus voluntas non fertur in incognitum,ità etiam dicendum eſt in caſu noſtro, etiamſi creaturæ cognitæ ponatur ideæ, quia merè ſpeculatiuè oſtendunt operabilia diuinæ voluntati, & non practicè. Ad 3.conceſſa maiori, diſtinguitur minor, ſi per eſſe cognitum, & obiectiuum intelligatur præcisè eſſe derelictum per modum extrinſecæ denominationis à diuino intellectu in re cognita per actum ſciendi, concedo minorem,& concedo creaturam per eſſe cognitum in hoc ſenſu non conſtitui in ratione ideæ, cum hoc interueniat tantùm, ſicut conditio ſine qua non, quatenus idea debet eſſe directè inſpecta ab artifice, vt munus ideæ exercere poſſit; ſi autem per eſſe cognitum intelligatur eſſe poſſibile creaturę quatenus ſubſtat diuinæ cognitioni, quo pacto eſſe cognitum ſumitur intranſitiuè, & explicatur per reſolutionem participij præteriti temporis ideſt eſſe, quod à Deo cognoſcitur, ità negatur minor, quod eſſe cognitum

non

Digitized by Google

non ſit quid reale, nam eſt eſſe poſſibile creaturæ, vt terminat diuinam cognitionem, quod quidem eſſe licet non ſit reale verbaliter, vel aduerbialiter, eſt tamen ens reale nominaliter, vt ſæpè dictum eſt; itaq; ſecundum hoc eſſe ſunt ideæ reales in Deo. Dices ſecundum illud eſſe reale, quod eis non repugnat creaturæ potius dicuntur ideatæ, quam ideæ. Negatur aſſumptum, etenim creaturæ dicuntur ideatæ, quatenus ſunt formaliter in ſeipſis extrà realiter productæ, non verò quatenus ſecundum eſſe reale eis non repugnans ſubſtant diuinæ intelligentiæ.

69 Quartò arguit Baſſolius, quod ratio ideæ primò, & principaliter conueniat eſſentiæ diuinæ, illi conuenit primò, & principaliter eſſe ideam, cui primò, & principaliter conuenit definitio ideæ; ſed hæc eſt eſſentia diuina, eſt enim exemplaris forma, ad cuius ſimilitudinem fit à Deo, vt ab agente per intellectum, quicquid fit ab ipſo in eſſe reali, ergò &c. Tùm 2. illi primò, & principaliter conuenit eſſe ideam, ad quod primò, & principaliter reſpicit agens per intellectum in operando aliquid reale; ſed hoc eſt diuina eſſentia in primo agente, ergò &c. Tùm tertiò illud primò, & principaliter eſt idea, quod eſt primò, & principaliter participatum ab ideata creatura poſita in effectu; ſed hoc eſt diuina eſſentia, non autem aliquid aliud, ergò &c. Tùm tandem illud eſt primò, & principaliter idea, quod eſt ratio cognoſcendi ideatum, & hoc in ratione obiecti primò cogniti ab operante ideatum, & per conſequens prima ratio operandi, & producendi, quia ad iſta ponuntur neceſſariæ ideæ, ſed hoc eſt diuina eſſentia, ergo, &c.

Reſp. negando minorem cum ſua probatione, vt enim conſtat ex dictis num. 49. creatura non continetur in diuina eſſentia; vt in cauſa exemplari, ſed vt in cauſa efficiente quæ ſolum eminenti virtute continet creaturas, non formaliter vllo modo, at de ratione ideæ eſt, quod ſit forma agenti intrinſeca per modum exemplaris, atque adeò vt formaliter contineat rem exemplatam per conuenientiam, & formalem ſimilitudinem, ſicut imago continet imagatum, ſi non in eſſe reali, quo pacto ſtatua Cæſaris dicitur Cæſarem continere, ſaltim in eſſe intentionali, & obiectiuo. Ad 2. vera eſt maior de reſpicientia per modum exemplaris, quo ſenſu negatur minor, licet enim diuinus intellectus eſſentiam reſpiciat primò, & principaliter per modum obiecti primarij; in quo creatura continetur virtualiter quoad omnem eius entitatem, ac intelligibilitatem, nihilominus per modum exemplaris primò, & principaliter reſpicit creaturam ſibi ſecundariò obiectam, in quo cernit eam formaliter, & obiectiuè delineatam quoad omnes gradus entitatis, cum quibus formabilis eſt ad extrà. Ad 3. ſi per participare intelligas partem capere, ſic ideatum non dicitur participare ideam, quia non in parte, ſed in toto debet ideatum ideæ aſſimilari; ſi verò per participare intelligas idem, quod communicare .i. in omnibus conuenire cum idea, in hoc ſenſu verum eſt ideatum debere ideam participare, quatenus ideatum debet in omnibus quoad fieri poteſt ideam ſuam imitari, & in eſſe reali exprimere totum id, quod in ea obiectiuè, & intentionaliter continebatur, ſicut imago impreſſa à ſigillo totum in ſe exprimit, quod eſt in eo; in hoc autem ſenſu negatur minor, quod ideata creatura primò, & principaliter diuinam eſſentiam participet ſic enim primò, & principaliter participat in eſſe reali extrà ſeipſam in eſſe obiectiuo in mente artificis, quatenus totum eſſe, quod habet creatura ad extrà producta, correſpondet illi eſſe, quod habet obiectiuum in intellectu diuino; eſſentiam verò diuinam participat ſolùm in primo ſenſu, quatenus in parte ſolùm communicat cum ea, eò quia cum ea conuenit ſolùm in prædicatis communibus, & tranſcendentibus; & hoc modo explicandus eſt Aug. cit. 46. cùm vocat ideas, *rationes æternas quarum participatione fit, vt ſit quicquid eſt*; quam auctoritatem exaggerat Faſolus, quia creaturæ non ſunt participationes, ipſarummet creaturarum, ſed diuinæ eſſentiæ.

70 Ad vltimum negatur maior, quia vt docet Scotus p. d. 35. K. ideæ in Deo ſunt rationes cognoſcendi, non quidem motiuè, & principiatiuè, cum ratio ſic cognoſcendi ſit eſſentia, vt probat argumentum, ſed tantùm terminatiuè, & ſecundariò; ſunt etiam rationes cauſandi, non effectiuè, vt diuina eſſentia, ſed exemplariter tantùm, & quidem in diuino artifice non cauſant practico modo regulando, & dirigendo actionem eius, cùm talibus regulis non egeat neque diuinus intellectus, qui ſuaptè natura eſt prima regula omnium neceſſariorum ex p. diſt. 36. A. neque diuina voluntas, quæ eſt prima regula contingentium ex p. d. 39. vndè reſtat, quod ſolùm ſpeculatiuo modo fungantur ideæ in Deo munere ſuo repræſentando formaliter per modum exemplaris operabilia ad extrà intellectui diuino, abſq; vllo dictamine de ſic, vel ſic operando, vt ait Doctor p. diſt. 38. in fine; hæc de ſententia Baſolij, quam fateor aliqua probabilitate non carere, quia eſtò contendat rationem ideæ primò, & principaliter diuinæ eſſentiæ conuenire, concedit etiam ſecundariò, & principaliter creaturis cognitis quoque conuenire, vndè non omninò recedit à Scoti ſententia, ſicut Smiſinch. contendens rationem ideę ſoli eſſentiæ conuenire, pro quo nullam rationem adducit.

Quintò arguit Poſnanienſis diſp. 3. cit. ex Scoto 4. d. 1. q. 1. Q. cognitionem diuinam, vt eſt ſimilitudo intentionalis, & expreſſa creaturæ, habere rationem ideæ ad mentem Doctoris, nam ibi explicans, quomodo domus extrà fiat à domo intrà, inquit hoc verum eſſe, quatenus à cognitione domus in mente fit, tanquam à principio formali. Tùm 2. obiectum cognitum, vt cognitum habet illud eſſe, quod habet ipſa cognitio; ergo obiectum cognitum nil aliud eſt, quam ipſa cognitio, prout terminatur ad obiectum, atque adeò ipſa cognitio eſt idea. Tùm 3. domus in intellectu artificis dicitur habere illud eſſe, quod formaliter habet ipſa cognitio domus, ergo lapis in mente diuina habet illud eſſe, quod formaliter habet cognitio diuina, ergo idea lapidis nihil aliud erit, quam cognitio diuina terminata ad lapidem. Tùm 4. idea eſt forma exiſtens in mente artificis, ſed in Deo nulla alia forma poteſt poni præter cognitionem diuinam, quatenus terminatur ad lapidem, vel ad hominem, ergo &c. Tùm tandem, quia ex Aug. cit. alia ratione conditus eſt homo, quam equus, id eſt alia idea; hoc autem Deo conuenire nequit ratione eſſentiæ, quæ vnica eſt, nec ratione diuerſorum reſpectuum imitabilitatis, vel probatum eſt; ergo ratione diuinæ cognitionis, quæ quatenus terminatur ad hominem erit idea hominis, & quatenus ad leonem idea leonis.

Reſp. hæc argumenta probare ſolùm, quod diximus ſuprà poſſe nimirum rationem ideæ ſecundariò applicari etiam conceptui formali, quatenus quicquid obiectiuè inuenitur in obiecto cognito hoc totum etiam in ipſa cognitione realiter inuenitur, cuius eſſe participat extrinſecè, & obiectiuè obiectum ipſum, vt cognitionem terminat; ſed quamuis idea in mente artificis dicat realiter, & participatiuè eſſe ipſius cognitionis, formaliter tamen dicit aliud eſſe ſecundum quid, & diminutum, quod artifex ſibi per cognitionem proponit imitandum, & ad quod aſpiciens operatur, hinc ad 1. dico vtique domum extrà fieri directiuè à cognitione domus intrà, tanquam à principio formali, non tamen primò, & principaliter, ſed ſecundariò tantùm, & concomitanter, quatenus quicquid obiectiuè inuenitur formaliter in obiecto cognito, hoc totum in ipſa cognitione realiter inuenitur; quod enim cognitio v.g. lapidis ſit ſimilitudo intentionalis, & expreſſa eius, quo ſenſu dici poteſt idea formalis eius, habet dependenter à lapide, & quatenus ad lapidem terminatur, quia actus ſpecificantur per obiecta ex 2. de anima; cùm igitur pateat primò conuenire obiecto cognito, quod dicatur idea obiectiua, & dependenter ab eo deinceps conueniat cognitioni, quod dicatur idea formalis, conſequens eſt, vt ratio ideæ primò, & principaliter conueniat conceptui obiectiuo, quam formali. Ad 2. antecedens verum eſt participatiuè, extrinſecè, & obiectiuè, falſum autem formaliter, & intrinſecè loquendo, ex quo ſequitur cognitionem eſſe ideam formalem ſecundariò tantùm, & concomitanter, non autem per ſe, & primariò, talis enim eſt idea obiectiua, quæ eſt ipſum obiectum cognitum ſecundum ſuum eſſe formale, & ſecundum quid conſideratum. Ad 3. diſtincto eodem modo antecedente, & primo conſequente, diſtinguitur vltimum conſequens, ideam lapidis nil aliud eſſe, quam cognitionem ad ipſum terminatam quoad eſſe reale, & ſimpliciter, quod importat in mente artificis, non autem quoad eſſe proprium, & formale ſecundum quid. Ad 4. idea dicitur forma in mente artificis, non quia ſit forma informans, vel quaſi informans eius intellectum; ſed quia eſt quoddam exemplar, & imago effectus producendi exiſtens obiectiuè in anima, quam artifex inſpiciendo operatur, quod cognitioni directè non conuenit, ſed tantùm obiecto cognito. Ad vltimum ratione conceptu formalis ne- 71

Digitized by Google

queunt in Deo multiplicari ideæ, cùm vnica, & ſimpliciſſima ſit omnium cognitio, quantum eſt ex parte actus, vndè cùm non diuerſificetur intrinſecè, ſed tantùm extrinſecè ex parte obiecti, quatenus ſcilicet ad hoc, vel illud obiectum terminatur, dicendum potius eſt diuerſitatem idearum in Deo ſaluari per diuerſitatem obiectorum cognitorum, adeut diuerſa ſit hominis idea ab idea Leonis, quia alius eſt conceptus obiectiuus hominis, & alius Leonis.

Poſtremò alijs quoq; rationibus probant Suarez loc. cit, & alij Auctores primæ opinionis rationem ideæ conceptui formali duntaxat conuenire tam in artifice creato, quam increato, quibus iam ſatisfactum eſt diſp. 7. Phyſ. cit. q. 7. artic. 1. numer. 149. ad quem locum me remitto pro completa notitia iſtius materiæ de Ideis.

QVÆSTIO TERTIA,

De Futuris abſolutis,

An Deus cognoſcat futura contingentia abſoluta, & quo medio.

72 PRo explicatione tituli quæſtionis notandum eſt illud dici futurum, quod habebit eſſe in aliqua temporis differentia, ſicut præteritum dicitur illud, quod aliquando habuit eſſe, & præſens, quod actu habet eſſe; porrò duplex eſt futurum contingens, alterum à caſu, & eſt illud quod poteſt eſſe, & non eſſe in ordine ad cauſas naturales, quæ licet naturaliter operentur, impedibiliter tamen operantur, eo quod ab alijs cauſis naturalibus impediri poſſunt, cuiuſmodi eſt pluuia futura, germinare frumentum &c. alterum à propoſito, quod ab agente, quatenus libero proficiſcitur; & hoc rurſus eſt duplex, aliud, quod immediatè à prima cauſa dependet, vt mundi creatio; aliud à cauſa ſecunda libera, vt Petrum diſputare, vel non diſputare; Quæſtio præſens non eſt de futuris contingentibus primi generis, nam effectus illi ſunt abſolutè, & ſimpliciter neceſſarij, ac certò in ſuis cauſis cognoſcibiles, in quibus determinatum eſſe habent, nam licèt illi ſint contingentes reſpectu vnius cauſæ, quæ ab alijs impediri poteſt, ne ſuum effectum producat, ad quam eſt ab intrinſeco determinata; tamen ſi talis cauſa habuerit omnia ad agendum requiſita nec obſtiterint impedimenta, neceſſariò, & naturaliter agit ſic, quod non poteſt non agere, & effectum ſuum ſuſpendere, & ideò talis effectus eſt ſimpliciter, & abſolutè neceſſarius, atq; adeò certò, & infallibiliter cognoſcibilis à Deo ex diſpoſitione talis cauſe neceſſariò, & naturaliter agentis; Neq; etiam quæſtio eſt de effectibus liberis primi generis ſcilicet immediatè à prima cauſa pendentibus, licet enim tales effectus ſint verè, & propriè futuri contingenter, ſcire poteſt illa Deus in determinatione ſuæ voluntatis, à qua immediatè dependent; quare reſtat ſola difficultas de effectibus liberis, ſeu futuris contingentibus, quæ pendent à cauſa ſecunda libera in operando; Hoc autem futurum contingens rurſus eſt duplex, aliud abſolutum, & aliud conditionatum; abſolutum illud eſt, quod re vera, & abſolutè futurum eſt independenter ab vlla conditione, vt v.g. craſtina mea lectio; conditionatum verò eſt illud, quod re vera non erit, eſſet tamen, ſi aliqua conditio poneretur ad eius exiſtentiam neceſſaria, vt quod Petrus ſit lectionem auditurus, ſi venerit ad ſcholam, de vtroque futuro eſt difficultas; in præſenti quæſtione agimus de futuris abſolutis, in ſequenti verò etiam de conditionatis agemus.

Rurſus cùm hic quærimus per quod medium cognoſcat Deus futura contingentia, non quæritur *propter quam* ex parte potentiæ cognoſcentis, ſeu diuini intellectus, nam certum eſt apud omnes hanc eſſe infinitam eius perfectionem in intelligendo omne verum, ſed quæritur ratio propter quam ex parte obiecti, neque hæc etiam quæritur ex parte obiecti primarij, quæ eſt diuina eſſentia, nam talis quoque ratio indubiè eſt eius infinita perfectio in repræſentando omne repræſentabile, ſed quæritur ex parte obiecti ſecundarij, vt ſenſus quæſtionis ſit, quæ ſit ratio, ob quam futurum contingens, antequam actu, & de præſenti ſit determinatum ad eſſe, ſit repræſentabile determinatè, atq; ideò ſit modò repræſentatum in eſſentia diuina, & ab intellectu diuino de facto præſcitum ob infinitatem eſſentiæ in repreſentando, & diuini intellectus in cognoſcendo.

Quoad primam quæſtionis partem, an ſcilicet Deus cognoſcat futura contingentia abſoluta, iam cum omnibus Theologis, ac etiam verè Philoſophis affirmatiuè reſpondimus diſp. 10. Log. q. 2. art. 5. vbi oſtendimus propoſitiones de futuro contingenti abſoluto habere determinatam veritatem ratione, cuius ad ſecundarium diuini intellectus obiectum ſpectare poſſunt, atq; ideò paſſim in Scripturis, & SS. Patribus habemus Deum certò, ac infallibiliter futura contingentia cognoſcere, vt Iſaiæ 41. Eccleſiaſtici 23. & 29. vndè D. Aug. acriter reprehendit 5. de Ciuit. cap. 9. Ciceronem lib. de Diuinatione negantem Deo præſcientiam futurorum eò quod cum libertate humani arbitrij eam minimè cohærere poſſe exiſtimauerit, dicens, quod dum Cicero voluit homines facere liberos, fecit ſacrilegos. legatur idem Aug. 13. de Trin. cap. 7. & ſeq. lib. 5. de Geneſi ad litteram cap. 15. Tertullianus lib. 2. contrà Marcionem cap. 5. Anſelmus de præſcientia, & pædeſt. cap. 1. Fulgentius de fide ad Petrum cap. 31. & 33. & alij paſſim. De modo igitur, ſeu medio, quo hæc futura cognoſcantur, ſola reſtat difficultas hic diſcutienda, de qua variè ſentiunt Scholaſtici; & quidem Nominales autumarunt tale medium à nobis viatoribus aſſignari non poſſe, atque adeò pro ſtatu iſto non eſſe à nobis demonſtrabile ratione naturali Deum habere certam, & euidentem futurorum præſcientiam, ſed tantùm eſſe fide creditum, prò quo citantur Ocham 1. d. 38. q. vn. lit. N. Gabriel idem q. vn. art. 1. Greg. q. 2. art. 2. Marſil. 1. q. 40. Sed planè Greg. loc. cit. efficaciſſimis rationibus probat propoſitiones de futuro contingẽti abſolutò eſſe vel determinatiuè veras, vel determinatè falſas, vndè conſequenter, & neceſſariò deducitur eſſe debere Deo certò, & infallibiliter notas, vndè fortè Nominales, cùm dixerunt talem præſcientiam non eſſe naturali ratione demonſtrabilem, locuti ſunt de demonſtratione à priori, ſed noluerunt negare rationem à poſteriori; ſed quicquid ſit de Nominalium opinione, certum eſt alios Doctores niti ad hanc rem naturali ratione explicandam inueſtigando medium, per quod Deus certò cognoſcat futura contingentia, de quo varij ſunt dicendi modi ſequentibus articulis diſcutiendi. Ratio verò dubitandi eſt, quia futura libera, antequam ſint, nullum habent eſſe, neque in ſe cum nondùm exiſtant, neque in cauſis, cùm in his non magis habeant eſſe, quam non eſſe, quod autem nullo modo eſt, certò ſciri non poteſt, cùm fundamentum omnis ſcibilitatis ſit eſſe.

ARTICVLVS PRIMVS.

Tres modi, quibus ponitur Deus futura præſcire, refelluntur.

PRimus modus Thomiſtis Recentioribus poſt Caietanũ 73
valdè familiaris eſt futura contingentia à Deo præſciri per præſentiam realem, quam habent in æternitate, quæ eſt menſura diuinæ ſcientiæ, nam hac præſentialitate futurorum admiſſa facillimè intelligitur, quomodo ſcientia diuina feratur in id, quod ſibi præſens eſt, cùm etiam intellectus noſter nihil facilius aſſequatur, quam quod eſt ſibi intuitiuè præſens. Cæterum hæc commentitia futurorum præſentialitas, ſeu coexiſtentia cum æternitate diſp. præced. q. 6. ex inſtituto exploſa eſt, & ibidem nu. 239. probatum eſt, quod etiam data hac rerum præſentia in æternitate adhuc Deo nequit eſſe ratio futura cognoſcendi, quod etiam probat Doctor p. d. 30. q. vn. §. *contra iſtud* quia futurum contingens non tantum eſt Deo cognitum ſecundum eſſe præſens, quod ſupponitur habere in æternitate, ſed etiam eſt ab eo præſcitum ſecundum eſſe futurum, quod eſt habiturum in tempore; at illa præſentia in æternitate non eſt ſufficiens, vt cognoſcatur à Deo futuritio in tempore; ergo illa futuritio per aliud medium præſciri debet, quam per præſentiam rei in æternitate, & hoc ipſum medium ſufficiet ad futurorum præſcientiam, abſque recurſu ad eorundem præſentiam cum æternitate incapibilem, & prorſus inutilem; maior patet, probatur minor, quia præſentia, vt ſic, iuuare tantum poteſt ad cognoſcendam rem, tanquam præſentem, non autem ad cognoſcendam

eius

Digitized by Google

eius futuritionem, ſicut nec præteritionem, vt ex noſtra conſtat ſcientia, nam ex præſentia v.g. Petri, quem modò habeo in proſpectu, cognoſcere non poſſum, an Petrus antè hoc tempus extiterit, & an poſt hoc tempus ſit etiam permanſurus; ergò præſentia rei præciſè ſumpta non eſt ſufficiens, vt cognoſcatur eiuſdem rei exiſtentia pro tempore futuro, ſicut neque pro præterito, ſed ad aliud medium neceſſariò recurri debet, & eſt quod in præſenti inquirimus; rationes Thomiſtarum pro hoc modo dicendi ſolutæ ſunt loco cit. vbi de hoc agitur ex profeſſo.

74 Secundus modus eſt futura contingentia poſſe à Deo videri in diſpoſitione cauſæ proximæ, ideſt liberi arbitrij creati, à quo cum his, vel illis circumſtantijs conſtituto, & non impedito infallibile eſt effectum contingentem prodicturum; ità Bannes p.1. q.14. art.13. vbi ait, quod etiamſi Deus non cognoſceret futura contingentia, tanquam præſentia in æternitate, adhuc ea cognoſceret in ſuis cauſis proximis ſic diſpoſitis, Aluarez lib.2. de auxilijs diſp. 12. Cabrera tom.1. in 3.p. q.1. art.3. diſput. 1. Gonzalez p.1. diſp. 44. Nazarius ibid. controu.2. Ripa dub.1. cap.4. Molin. p.1. q.14. art.13. d.14. Argentin. p. d.39. & 40. Durand. p. d.38. q.3. & alij Thomiſtæ paſſim citantur pro hac ſententia; oppoſita eſt communis extrà ſcholam D. Thom. ita Faber p. diſp.54. cap.1. Vulpes tom.2. p.1. diſp.30. art.6. Smiſinch. tract.3. diſp.4. q.4. n.76. Faſol. p.1. q.14. art.13. dub.9. Arriaga diſp. 20. ſec.3. n.18. Auerſa q. 14. ſect.17. Amic. diſp. 12. ſect. 6. Suarez lib. 1. opuſc. & alij paſſim.

Fundamentum huius poſterioris ſententiæ verioris ſumitur ex indeterminatione cauſæ ſecundæ liberæ, quia cauſa libera quantumcunque in actu primo completa, & ad operandum proximè diſpoſita ſemper eſt indifferens; & cum dominio in oppoſitam partem; ergo implicat in ea quantumcunque diſpoſita cognoſci effectum futurum infallibiliter, itaut tali cognitioni nequeat ſubeſſe falſum; probatur antecedens, nam quouſque voluntas non ſe liberè determinat per actum, ſemper indifferens manet ad vtramque contradictionis partem cùm in tali indifferentia eius libertas conſiſtat. Conf. quia quæro quid Thomiſtæ intelligant per illam proximam diſpoſitionem cauſæ proximæ, in qua dicunt Deum certò, ac infallibiliter futura cognoſcere contingentia; vel enim per hanc intelligunt aliquam extrinſecam voluntatis inclinationem, qua potius in vnam partem propendat, quam in aliam, & hoc non, quia ex ſua intrinſeca natura ad vtramque futuri contingentis partem eſt æquè indifferens; vel intelligunt diſpoſitionem aliquam accidentalem, & de hac quæritur, an ab ipſa cauſa proxima proueniat, vel ab extrinſeco; ſi ab ipſa, vel prouenit liberè, vel neceſſariò, non ſecundum, quia tunc non eſſet effectus liber, ſed neceſſarius, nam poſita tali diſpoſitione non poſſet non ſequi effectus, & ſic in ea non præuideretur effectus, tanquam contingenter futurus, ſed neceſſariò; ſi primum, redit quæſtio, in quo Deus præſciat cauſam ità liberè ſe diſpoſituram; ſi verò prouenit ab extrinſeco, recurrit idem argumentum, aut enim eſt in poteſtate cauſæ proximæ talem diſpoſitionem extrinſecam recipere, vel non; ſi non, ergo effectus ex tali diſpoſitione proueniens non erit liber, ſed neceſſarius, cum non ſit in eius dominio talem diſpoſitionem abijcere; ſi primum, iam aſſignanda eſt vlterior ratio, in qua Deus præſciat cauſam proximam fore infallibiliter talem diſpoſitionem recepturam, & ſi dicatur talem diſpoſitionem in alia præſciri diſpoſitione, dabitur proceſſus in infinitum.

75 Reſpondent Bannes, Zumel, & cæteri Thomiſtæ voluntatem proximè diſponi, ac determinari à iudicio practico intellectus de proſecutione obiecti, & omnibus ijs, quæ poſſunt hic, & nunc voluntatem creatam ad actum inclinare, quo iudicio poſito infallibiliter inclinabit in actum; inſuper dicunt proximè determinari, aut potius prædeterminari ex antecedente Dei motione, qua poſita non eſt amplius in eius poteſtate facere oppoſitum, ſed infallibiliter operabitur, dicunt tamen adhuc manere liberam, quia etſi in ſenſu compoſito ideſt ſtante tali motione non poſſit oppoſitum facere, poteſt tamen in ſenſu diuiſo, hoc eſt, præſcindendo à tali motione. Sed voluntatem non determinari ab vltimo iudicio practico intellectus iam oſtendi diſp. 7. de anima q.3. art.3. & non prædeterminari ad agendum a prima cauſa per præuiam motionem phyſicam ad producẽdos actus ordinis naturalis (vt nunc operibus gratiæ abſtrahamus) eſt communiſſima opinio extrà ſcholam D. Thomæ aſſerens id concedi non poſſe abſque præiudicio libertatis creatæ; ſi enim aliquid præuium ad actum ità eam determinaret ad vnum, vt proximè, & expeditè non poſſet in oppoſitum etiam in ſenſu compoſito, ideſt cum tali præuia motione, iam impeditur libertatis vſus, licet enim per ſenſum diuiſum ſaluetur libertas remota, non tamen proxima, quæ conſiſtit in hoc, vt poſitis omnibus neceſſariò præquiſitis ad agendum poſſit voluntas proximè, & in ſenſu compoſito agere, & non agere; vnde tale phyſicam prædeterminationem Scotus non ſolum in cauſis liberis, vt libertati præiudicialem inficiatur, ſed etiam in cauſis ipſis naturalibus cenſet omninò ſuperfluam, vt habet in 4. d. 1. qu.1. in fine, & diſt.12. quæſt. 3. lit. A. & diſt. 13. quæſt. 1. C. C. & 4. diſt. 43. quæſt.3. & alibi frequenter, cùm autem inquit cauſam ſecundam non agere, niſi motam à prima p. diſt.2. quæſt.2. §. *oſtenſo de proprietatibus*, & d.8. quæſt.5. & d.39. arguens contrà ſecundam opinionem, & 2. diſt.3. quæſt.8. ſub F. & 4. d.44. quæſt.4. D. planè non loquitur de motione præuia, atque ad actum primum pertinente, ſed tantùm de concomitanti, & ſpectante ad actum ſecundum, vt ſaluetur ordo eſſentialis cauſę ſecundę ad primam in cauſando effectum communem, vt ſuo loco dicemus.

76 Neque valet conſueta reſponſio Thomiſtarum, & præſertim Bannes, & Zumel loc. cit. talem prædeterminationem non impedire contingentiam, nec libertatem lædere, quia concurſus primæ cauſę ità efficax eſt ad determinandas cauſas ſecundas, quod ſimul eſt ſuauis conformans ſe cum naturis ſecundarum cauſarum, itaut cum cauſa neceſſaria neceſſitatem efficiat, & cum contingenti contingentiam, quatenus determinat illas ſuauiter, & proportionabiliter ad naturas ipſarum cauſarum. Non valet (inquam) etenim natura voluntatis creatæ conſiſtit, vt dixi, in indifferentia actiua ad vtramlibet contradictionis partem, itaut poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis, & actum primum ſpectantibus, etiam in ſenſu compoſito, ideſt compoſita cum illis poſſit proximè agere, vel actionem ſuſpendere; ergò ſit per motionem præuiam ità determinatur ad actum, vt illum ſuſpendere nequeat ſtante tali motione, iam agit vt determinata ad vnum in actu primo, quod omninò eſt contrà eius naturam, & modum agendi, atque ideò præuia illa determinatio non eſt ſuauis motio in voluntate noſtra eius naturæ conformis, ſed potius dura neceſſitas, & amara compulſio eius naturæ omninò violenta, & hoc idem iudicium tulit de hac prædeterminatione D. Thomas part. 1. quæſt. 23. artic. 1. ad 1. dùm ait, *quod Damaſcenus nominat prædeterminationem impoſitionem neceſſitatis, ſicut eſt in rebus naturalibus, quæ ſunt prædeterminata ad vnum*, vndè Zumel diſp.4. cõcl. ingenuè faſſus huius prædeterminationis difficultatem ait, *non plenè poſſumus a priori explicare, quomodo concurſus primæ cauſæ efficax ſit, & neceſſarius, & ſimul conformetur cum natura cauſæ contingentis, & liberæ*. Confirmatur totus iſte diſcurſus ex ſimili, quem facit Bannes hic §.3. verſiculo *pro huius ſolutionis*, vbi ita probat præſcientiam Dei non imponere neceſſitatem rebus, nec impedire ſenſum compoſitum, quin tollat arbitrii libertatem, *nam quid prodeſt, quod mea voluntas abſolutè, & ſecundum naturam ſuam conſiderata habeat libertatem ad legendum, vel non legendum cras, ſi ſuppoſita ſcientia Dei de lectione cras futura non poteſt non legere, ſed eſt totaliter determinata ad legẽdũ? quia re vera iuxtà iſtũ ſenſum voluntas nunquam vtitur ſua libertate, & ex conſequente nullus effectus eſt liber*, quem integrum diſcurſum tranſcribit Nazarius controu.6. §.3. licet autẽ hic diſcurſus fiat ab his Thomiſtis de ſcientia Dei, patet tamen omninò idem concludere de phyſica prædeterminatione mutato ſcientiæ vocabulo in nomen concurſus.

77 Hac de cauſa videntes alii Thomiſtæ phyſicam prædeterminationem in ſenſu compoſito neceſſitantem voluntatem ad agendum impedire libertatem dixerunt adhuc in ſenſu compoſito cum tali prædeterminatione poſſe oppoſitum etiam potentia reducibili ad actum, ſed tamen infallibiliter operaturam effectum prædeterminatum; ità Aluarez lib.2. de auxiliis diſp.10. ad 3. Cabrera tom.3. in 3. par. q.62. art.1. diſp.12. §.12. & tom.2. q.18. art.4. diſp.2. §. 8. Hæc tamen reſponſio nec ſibi ipſi conſtat, nec difficultati propoſitæ ſatisfacit, nam ſi voluntas ita hunc actum elicit, vt prius natura ſit potens in actu primo proximo oppoſitum elicere, vel hunc ipſum ſuſpendere; ergo non agit, vt in priori naturæ phyſicè prædeterminata ad hunc effectum fa-

Digitized by Google

faciendum , probatur conſequentia , quia ex reſponſione data adhuc cum iſta prædeterminatione, ità remanet indeterminata , & indifferens in actu primo , ac ſi illam prædeterminationem non haberet ; Neq; etiam difficultati ſatisfacit , quia ſi per talem prædeterminationem non ità remanet ad alteram partem determinata , vt in ſenſu compoſito cum ea nequeat oppoſitum facere , iam non poteſt Deus in ea ſic determinata certò , & infallibiliter cognoſcere effectum ab ea futurum, ſicut ad ſcientiam Dei requiritur, nempè tali certitudine , & infallibilitate , vt ei nequeat ſubeſſe falſum, & oppoſitum omninò repugnet phyſicè, & logicè . Neç iuuat dicere , & repetere , adhuc voluntatem in actu primo ſic indifferentem infallibiliter operaturam effectum, ad quem prædeterminata ſupponitur . Nam præterquamquod omninò irrationabiliter dicitur eſſe prædeterminata in actu primo ad effectum , ſi in actu primo adhuc remanet proximè indifferens , adhuc vrget, quod ſicut ad certitudinem diuinæ ſcientiæ non ſufficit , vt nunquam actu fallatur , ſed vlterius exigitur , vt neque poſſit falli , & oppoſitum penitus implicet , ità ex parte obiecti hujus ſcientiæ talis certitudo obiectiua requiritur , vt non ſolùm nunquam ſit actu falſum , ſed quod omninò implicet eſſe actu falſum ſtante ſcientia Dei , nam certitudo obiectiua proportionari debet certitudini formali diuinæ ſcientiæ , quæ talis eſt, vt implicet contradictionem poſſe falſificari.

78 Reſpondent proindè alij relicta phyſica prædeterminatione recurrendo ad moralem , poteſt enim Deus abſque læſione libertatis cogitationem adeò congruam infundere intellectui humano , vt omninò infallibile ſit illum conſenſurum ; atque ità poterit Deus in cauſa taliter diſpoſita , & ſic moraliter prædeterminata videre infallibiliter conſenſuum futurum ; ità Bellarmin. lib. 4. de gratia , & libero arbitrio cap. 15. ad 6. Machin. diſp. 32. ſect. 1. dicto 2. Granadus tract. 4. diſp. 4. ſect. 4. & alij . Sed primò rejicitur hæc reſponſio ex dictis num. 74. nam aſſignanda eſt vlterior ratio ; in qua Deus præſciat cauſas creatas futuras , ità moraliter determinatas ad operandum , non enim ad alias reflexas diſpoſitiones recurrere poſſumus, ne detur proceſſus in infinitum . Deindè refellitur ex dictis num. præced. nam certitudo obiectiua debet æquiparare certitudinem formalem ſcientiæ Dei , ſed ad hanc non ſufficit certitudo moralis , quia cum infallibilitate morali ſtare poteſt fallibilitas phyſica , & metaphyſica , quæ omninò Deo repugnat ; ergo neque ex parte obiecti ſufficit certitudo obiectiua moralis , in quo fundetur ſcientia Dei omninò infallibilis tam phyſicè , quam metaphyſicè, adeout omninò implicet falſificari .

Ad inſtant præfati Auctores cum tali prædeterminatione morali ſtare poſſe , quod nunquam contrarium contingat , & hoc ſufficere ad infallibilitatem ſcientiæ Dei de futuro contingenti in cauſa ſic diſpoſita , & moraliter prædeterminata . Reſpondet Arriaga cit. adhuc talem ſcientiam ſolùm ſic infallibilem non poſſe Deo concedi , nam medium , in quo ſcientia Dei fundatur , debet eſſe omninò infallibile etiam metaphyſicè , vt nec quidem diuinitus aliter eſſe poſſit , alioquin erit ſimpliciter fallibilis illa ſcientia , aut ſaltim non habebit infallibilitatem ſummam , quod ſcientiæ Dei repugnat ; certitudo autem moralis non eſt medium infallibile, non ſolùm metaphyſicè , ſed nec naturaliter , poteſt enim aliter contingere etiam phyſicè , ergo ſcientia tali medio nitens non poteſt eſſe ſummè infallibilis . Verùm ſi Arriaga intelligit , vt verba ſonant , quod medium , in quo ſcientia Dei fundatur , debeat eſſe ità infallibile , & neceſſarium etiam metaphyſicè , vt oppoſitum repugnet euenire eius, quod ſcit Deus , non eſt bona reſponſio , quia Deus ſcit ſcientia viſionis futura contingentia ſcientia ſummè certa , & infallibili , & tamen futurum contingens in ſe non eſt ità certum , & infallibile , vt oppoſitum proſſus euenire repugnet , nam tunc non foret obiectum contingens , ſed neceſſarium ; vt ergo ſcientia Dei dicatur ità certa , ac infallibilis , vt ei falſum ſubeſſe omninò repugnet , ſufficit quod objectum , in quo fundatur , ſit neceſſarium ; & fallibile neceſſitate immutabilitatis , quæ excludit poſſe oppoſitum ſuccedere ei , quod ineſt , vt docet Scot. quol. 16. H. nec requiritur neceſſitas omnimodæ ineuitabilitatis , ſiuè determinationis , quæ non ſolùm excludit oppoſitum poſſe ſuccedere iſti , ſed excludit omninò ipſum poſſe in eſſe ; futurum autem contingens ex ſola prædeterminatione morali neutram habet neceſſitatem , non ſecundam , vt de ſe patet , quia hæc conuenit ſolùm obiecto ex ſe neceſſariò , cujus oppoſitum omninò repugnat eſſe ; ſed neque etiam primam , quia cum hoc quod effectus ſic prædeterminatus moraliter ſit futurus , & quod contrarium nunquam continget , ſtat adhuc , quod poſſit ſuccedere ei , quod ineſt , hoc eſt , quod poſſit euenire in ſenſu compoſito ſcilicet ſtante in voluntate tali prædeterminatione morali , nam ſicut contingit aliquando euenire ea quæ moraliter vix fieri poterant , ità aliquando contingit non fieri ea , quæ morali neceſſitate euentura videbantur , vndè immediatè ſequitur Deum poſſe falli in tali ſcientia adhuc perſeuerante in cauſa tali prædeterminatione morali.

79 Reſpondet proindè aliter Molina diſput. 16. §. *in quo ergo*, gratis concedendo infallibilitatem ſcientiæ diuinæ circà futura contingentia in cauſis proximis præuiſa non poſſe prouenire ex parte obiecti , cùm ſecundum ſe ſit incertum , ac fallax , vt hactenus probatum eſt ; ſed ait certitudinem diuinæ ſcientiæ ſumi debere ex altitudine , & infinitate diuini intellectus , qui infinita virtute ſua poteſt certò , & infallibiliter cognoſcere , quod de ſe certum , & infallibile non eſt ; & hoc idem docet in Concordia diſp. 49. & 50. vbi ait in ipſa cauſa libera , vt ſupercomprehenſa à Deo cognoſci futura , licet non neceſſariò inferantur ex ea cauſa . Hæc reſponſio in primis non eſt ad propoſitam difficultatem , in qua quæritur aliqua ratio cognoſcendi determinatè futura contingentia ex parte obiecti , & præſertim in ipſis cauſis proximis actuum liberorum , & non ex parte potentiæ cognoſcentis , nam hoc pertinet ad alium modum à Recentioribus excogitatum pro certa cognitione futurorum , de quo etiam paulò poſt diſſeremus . Deindè etiam in ſe ſpectata non valet , quia ſicut res ſe habet ad eſſe , ità , & ad cognoſci ; ergo quod non eſt ex ſe certò , & infallibiliter cognoſcibile , neque etiam vt tale cognoſci poteſt etiam ab intellectu diuino ; tùm quia certitudo formalis ſcientiæ pendet ex certitudine , quam in obiecto ſupponit , cùm ſcientia non faciat certitudinem in obiecto , ſed è contrà ; ergo ſi obiectum non eſt ex ſe certum , & infallibile , neque vt tale poterit cognoſci ab intellectu diuino . Neque obſtat , quo Deus ſupercomprehendat cauſam liberam , hoc enim ſolum infert , quod Dei intellectiuitas longè ſuperet , & excedat intelligibilitatem creatæ voluntatis , non autem quod in ea penetret , quod à parte rei in ea non reperitur ; cum ergo effectus nullum habeat eſſe determinatum in cauſa libera, vt ſic, ſequitur in ea, vel ex ea nequaquam poſſe cognoſci etiam ab intellectu diuino. Tùm quia omnis effectus creatus generali ſaltem concurſu à voluntate diuina dependet ; ergò poſita quacunque alia determinatione in cauſa ſecunda ſecluſo decreto voluntatis diuinæ non poteſt à Deo certò cognoſci effectus futurus.

80 In oppoſitum Primò obijcit Bannes , Deus cognoſcit futura contingentia in ſuis cauſis particularibus , quatenus ſubijciuntur determinationi , & diſpoſitioni diuinæ ſcientiæ , & voluntatis , quæ eſt prima cauſa ; ſed cauſæ particulares futurorum contingentium , quatenus ſubijciuntur determinationi diuinæ ſcientiæ , & voluntatis ſunt determinatæ , & completæ , & non impeditæ ad producendum ſuos effectus contingentes ; ergo Deus cognoſcit futura contingentia , prout ſunt in cauſis determinatis , & non impeditis . Reſp. argumentum à ſtatu controuerſiæ recedere , quia hic eſt ſermo de cauſis proximis ideſt de voluntate creata, vt eſt in his, vel illis circumſtantijs conſtituta , & proximè diſpoſita ad agendum , quantum eſt ex parte ſua ſuppoſito concurſu generali Dei ad quamlibet partem contradictionis parato, in quo ſtatu præſcinditur ab efficaci decreto diuinæ voluntatis circà eius actionem, hoc enim eſt aliud mediũ, quod poteſt adduci pro certa, ac infallibili notitia futurorum contingentium, & à nobis inferius paulò infrà examinandum omninò diuerſum à proxima diſpoſitione cauſæ ſecundæ , de qua modò diſputamus ; & quidem in tali diſpoſitione proxima voluntatis creatæ inuoluere, ac immiſcere extrinſecum Dei decretum, eſt omninò abs re, quia hoc ſolum decretum, ſi non obſtat libertati voluntatis, ſe ſolo ſufficit diuino intellectui ad habendam certam , ac determinatam notitiam de futuris contingentibus abſque recurſu ad aliam diſpoſitionem proximam creatæ voluntatis in ordine ſuo, ſicut modo loquimur.

Digitized by Google

81 Secundò arguit Aluarez effectus certò cognoſcitur in cauſa ſimpliciter neceſſaria, eo quod talis cauſa habet infallibilem ordinem ad talem effectum; ſed cauſa contingens completè determinata, & non impedienda, quamuis ſit libera, & poſſit non agere, de facto tamen infallibiliter operabitur, ergo etiam in tali cauſa poteſt certò cognoſci eius effectus contingenter futurus. Reſp. negando omninò paritatem rationis quinimò ex hac ipſa diſparitate inter cauſam neceſſariam, & contingentem reperta oppoſitum omninò erat inferendum, quia enim neceſſaria poſitis omnibus prærequiſitis ad agendum non poteſt non agere, ideò in ea ſic diſpoſita poteſt effectus certò præuideri; & è contra qui contingens, & libera illis poſitis poteſt adhuc agere, & non agere, ideò in ea ſic diſpoſita effectus certò, ac infallibiliter non poteſt prænoſci, & cùm dicitur in minori, quod quamuis ſit libera, & poſſit agere, & non agere, adhuc infallibiliter operabitur, quia eſt completè determinata ad talem effectum, planè in hoc manifeſta inuoluitur contradictio, nam ſi in actu primo eſt determinata ad vnum ergo non agit, vt libera, quod eſt eſſe cauſam indeterminatam ad vtrumlibet; & poſſe non agere, non ſtat cum infallibilitate agendi, & certitudine ſcientiæ Dei, vt dictum eſt n. 77. & 78.

82 Tertiò arguit Nauaret. controu. 56. notab. 2. ſaltim in voluntate informata, auxilio efficaci diuinæ gratiæ Deus videre poterit determinatum aliquem effectum liberè futurum, quia gratia efficax habet infallibilem connexionem cum determinato effectu libero; quem per illam gratiam efficaciter intendit Deus. Reſp. fruſtra hic recurri ad auxilium efficax gratiæ, quia hic inquirimus vniuerſalem aliquam rationem, quia poſſit Deus futura contingentia certò præſcire, auxilium verò gratiæ efficax, cùm non detur niſi ad actus ſupernaturales, eſt ratio quædam particularis; tùm quia cùm actus illi, vt ſint meritorij, debeant à voluntate creata etiam informata auxilio gratiæ efficacis liberè fieri, quod hoc erit eadem ratio de effectibus ſupernaturalibus, & naturalibus, quod nequeant in ea etiam ſic diſpoſita certò præuideri ob ſuam intrinſecam, & proximam indifferentiam, quam ſemper retinet in actu primo ad agendum, & non agendum.

83 Quartò arguunt alij Deus perfectè comprehendit voluntatem creatam, eiuſque innatam propenſionem, & quicquid eam poteſt hic, & nunc ſemotis impedimentis allicere, & inclinare; ergo poteſt in ea hic, & nunc cum omnibus ijs, quæ illam poſſunt ad actum determinare, certo ſcire ad quam partem ſit inclinatura. Conf. quia poteſt humanus intellectus, & multò magis angelicus probabiliſſima coniectura id deducere; ergo diuinus intellectus, qui in acumine, & perſpicacitate creatum intellectum infinitè excedit, poterit non ſolum coniecturaliter, ſed etiam certitudinaliter cognoſcere. Reſp. negando conſequentiam, nunquam enim poſſunt prærequiſita ad agendum voluntatem creatam, ità ad vnam partem determinare, vt amittat dominium ad aliam, quia tunc non ageret, vt libera, ſed vt vnum determinata ex præſuppoſitis circumſtantijs, vndè effectus liber ab ea futurus nunquam in ea poterit certò, & infallibiliter ſciri, niſi quouſque ſeipſam determinet in actu ſecundo per ipſamet poſitionem actus, & tunc non cognoſcetur effectus in cauſa, ſed in ſeipſo poſitus extra cauſam. Ad Conf. negatur rurſus conſequentia, quia non ex finitate, vel limitatione potentiæ prouenit, quod aliqua virtus cognoſcitiua nequeat certò, & infallibiliter futura contingentia cognoſcere in cauſis ſuis, ſed quia illa in cauſis ſuis non habent eſſe certum, & determinatum, niſi quouſque ponuntur extra dominium cauſæ, & ideò neque etiam diuinus intellectus, eſtò infinitæ virtutis, poteſt ea in cauſis certitudinaliter attingere, quia certitudo obiectiua, vt dictum eſt, præſupponitur ad certitudinem formalem actus, & hæc ab ea dependet; & gratis concedimus in eodem genere coniecturalis notitiæ, ſi diuinus intellectus eſſet illius capax, quod longè ſuperaret quemcunque creatum intellectum, at Deus non eſt capax, niſi certi, & infallibilis iudicij, quod in cauſa libera creata reſpectu ſuorum effectuum nequaquam fundari poteſt, vt probatum eſt.

84 Tertius modus dicendi eſt Deum certò cognoſcere futura contingentia in ſuis ideis; ſiuè idea ponatur conceptus obiectiuus, ſiuè formalis, ſiuè diuina eſſentia, quatenus imitabilis à creaturis, in quo præſertim ſenſu defenditur à Thomiſtis, Capreol. 1. d. 38. quæſt. 1. art. 2. Caiet. part. 1. quæſt. 15. art. 13. §. *bis prælibatis*. Bannes §. 1. concl. 4. Zumel. diſ. 8. conc. 5. & 6. Pennottus in ſuo Propugnaculo lib. 3. cap. 10. Aluarez lib. 2. de auxilijs diſput. 14. Molin. diſput. 14. & 15. Nauaret. controu. 52. §. 6. concl. 12. Nazarius controu. 2. concl. 5. quibus præiuit D. Bonau. 1. d. 39. artic. 2. quæſt. 3. Oppoſita ſententia eſt Scoti 1. d. 39. §. *contra iſtas*, vbi Licher. Bargius, Vigerius, Tataret. Poſnanienſis, & alijs expoſitores Faber diſput. 54. cap. 2. Vulpes diſp. 30. art. 5. Smiſinch. loc. cit. num. 64. Suarez opuſc. de ſcientia cap. 4. Vaſquez diſp. 65. cap. 3. Faſol. quæſt. 14. art. 13. dub. 10. Auerſa ſect. 18. Arriaga diſput. 20. ſect. 3. ſubſec. 3. Beccan. p. 1. tract. 1. cap. 10. quæſt. 8. Turrian. opuſc. 4. diſput. 1. dub. 3. Albertin. tom. 1. fol. 283. & alij antiquiores tùm Scotiſtæ, tùm Nominales Mairon. 1. d. 38. quæſt. 1. Baſſol. quæſt. vn. Aureol. 1. d. 38. quæſt. vn. art. 1. Greg. quæſt. 2. art. 2. Gabriel. q. vn. art. 2.

Hanc probat Scotus loc. cit. efficaciſſimis rationibus, quibus alij poſt ipſum vtuntur, Idea naturaliter repræſentat ideata, & non liberè, quia antè decretum diuinæ voluntatis ſupponitur, ſed ſcientia futurorum non eſt naturalis, ſed libera, ergò, &c. Minor patet, maior etiam ab Aduerſarijs conceditur, & probatur quoque in artifice creato, quod idea præcedat omninò actum voluntatis, nam ponere effectum in eſſe actuali pendet præcisè ex voluntate artificis, antè cuius determinationem effectus tale eſſe ſibi non vendicat; Sed voluntas artificis per ideam operantis idealem repræſentationem ſupponit; ergo hæc repræſentatio actualem poſitionem effectus non attingit; maior patet, probatur minor, nam ſicut artifex operatur ſecundum quod repræſentatur per ideam, ità ſecundum talem repræſentationem vult operari, ergo voluntas artificis talem repræſentationem ſupponit, vt eius regulam; & ideò in Deo quoque idea ad ſcientiam naturalem dicitur pertinere, & non ad ſcientiam liberam. Confirmat hoc Doctor, quia idea futuri non magis repræſentat ipſum ponendum eſſe in hoc nunc, quam in illo; ergò repræſentat ipſum præcisè, quatenus poſſibile, & non quatenus futurum, atque ideò ſpectat ad ſcientiam naturalem, & non liberam; conſequentia patet, probatur aſſumptum, tùm ex definitione ipſa ideæ ab Augu. tradita lib. 83. qq. 46. quod eſt ratio æterna, ſecundum quam aliquid eſt factibile ad extrà; ergò vt factibile præcisè illud repræſentat, & non vt determinatè faciendum; tùm ratione, quia exemplar, quod habet pictor in mente, vt ad eius modulum figuram aliquam efformet, non dictat figuram eſſe faciendam in hoc, vel illo tempore, aut abſolutè faciendam, vel non faciendam, ſed præcisè quomodo illam facere debeat, quando eius voluntas determinabit illam facere, ergo repræſentatio idealis tota, & totaliter præcedit actum voluntatis de opere faciendo, & præcisè repræſentat illud quatenus factibile. Præterea probatur hoc adhuc ſpecialiter loquendo de diuinis ideis, nam proxima cauſa futurorum non eſt eſſentia, ſiuè abſolutè ſumpta, ſiuè quatenus imitabilis à creaturis, ſed voluntas Dei; ergò futura nequeunt cognoſci antè determinationem voluntatis per ideam, ſeu per eſſentiam, quatenus imitabilis à creaturis, quo pacto ponitur idea à Thomiſtis; aſſumptum patet, quia futura ſunt liberè futura, ſola autem voluntas eſt cauſa proxima effectus liberè futuri; probatur conſequentia, quia futura non ſunt cognoſcibilia, niſi vt determinata ad eſſe futuri, nam ante talem determinationem continentur præcisè intrà ordinem poſſibilium, ſed ad eſſe futuri determinantur præcisè à libera Dei voluntate, ſicut ab ipſa ſola determinantur ad eſſe exiſtentiæ; ergo antè determinationem voluntatis nequeunt per eſſentiam, etiam vt imitabilem à creaturis, cognoſci ſub ratione futuri.

Hæc argumenta ſunt adeò clara, & obuia, vt cùm Thomiſtæ diſtinctionem pro eorum ſolutione ſufficientè adinuenire non poſſent, excogitarunt aliam ad ea eludenda, 85
& dixerunt ideas poſſe conſiderari dupliciter, vel præcisè ſumptas, & antecedenter ad decretum diuinæ voluntatis, vel poſt decretum; primo modo conſideratæ vtique non repræſentant futuritionem rei, & hoc probant rationes Scoti, at ſecundo modo conſideratæ vtique illam repræſentant ex coniunctione quam habent cum voluntate decernente rem eſſe futuram; ità Caietanus loc. cit. Penottus, & expreſsè Molina, vbi in reſponſione ad 3. ait ideas ſolas diuinas non poſſe eſſe rationem ſufficientem, quod futura con-

contingentia à Deo certè cognoſcantur ſecundum eſſe futurum ſimpliciter, ad id namque ſimul requiritur præcognitio diuinæ liberæ voluntatis, qua hunc, vel illum ordinem rerum Deus ſtatuat creare.

Verùm ſic reſpondendo totum concedunt, quod Doctor intendit, vt notauit Suarez cit. num. 8. quod nempè eſſentia diuina non ſub ratione ideæ, ſed præcisè ſub ratione obiecti infiniti repræſentet futura poſita determinatione diuinæ voluntatis, per quam res accipiant veritatem futuritionis, adeoque in determinatione diuinæ voluntatis ratio præſciendi futura ſit conſtituenda; quod ità euidenter oſtēdo, ſi idea ſecundum ſe conſiderata non repræſentat futurum, quatenus futurum, ſed præcisè conſiderata quatenus coniuncta decreto diuinæ voluntatis; ergo prior, imò præciſa ratio videndi futurum eſt decretum diuinæ voluntatis, & non idea; atque ita potius dicendum eſt futurum à Deo videri in ſua voluntate determinata, quam in ideâ, antecedens conceditur à Thomiſtis in eorum reſponſione; conſequentia probatur, illa eſt cauſa præciſa alicuius effectus, qua poſita ponitur, & qua non poſita non ponitur, ſed poſita idea ſecundum ſe inſpecta in ratione ideæ, non repræſentatur per eam creatura, quatenus futura, ſed tantùm quatenus poſſibilis; accedente decreto diuinæ voluntatis ſtatim repræſentatur, vt futura; ergò ratio formalis, & præciſa repræſentandi futurum, vt futurum, eſt decretum diuinæ voluntatis, ſeu eſſentia diuina, vt tale decretum oſtendens, non verò ſub ratione ideæ, & quatenus imitabilis à creaturis; hoc totum ſignificauit Doctor *6. contra rationes* in illa tertia ratione, eodem modò ſunt ideæ poſſibilium non futurorum, ſicut futurorum, quia differentia iſta poſſibilium non futurorum à futuris non eſt, niſi per actum voluntatis diuinæ, ergò idea futuri poſſibilis non magis repreſentat ipſum futurum eſſe, quatenus idea, quam idea poſſibilis non futuri; quia nimirum, quod illud poſſibile ſit etiam futurum, vel repræſentetur, vt futurum, non habet virtute ideæ, vt ſic, ſed præcisè ex decreto diuinæ voluntatis.

86 In oppoſitum vrgent Thomiſtę poſſe futura certo à Deo videri per ideas; nam eſſentia diuina non ſolùm eſt ſufficiens in ratione principij ad cognoſcenda futura, ſed etiam in ratione obiecti imitabilis à rebus futuris, ſub qua poſteriori ratione eſt idea futurorum; ergò Deus per eſſentiam ſuam, vt futurorum ideam, futura cognoſcit. Tum 2. quia Deus tanquam artifex eſt cauſa futurum, ſed artifex per ideam cognoſcit effectum, etiam futurum. Tum 3. niſi Deus cognoſcat futurn, qua talia, per ideas, ergo futura, qua talia, non haberent cauſam exemplarem in Deo, quod nefas eſt dicere, cùm Deus ſit cauſa exemplaris omnium ſecundum omnem modum eſſendi eorum, adeoque etiam quoad futuritionem. Tum denique Deus eſt cauſa futurorum, ergò ea cognoſcit, antequam decernat producere, alioquin cæco modo ea decerneret futura, ſed ante decretum aliud medium aptius aſſignari nequit, quam ſuamet eſſentia, vt idea, & vt imitabilis à creaturis, ergò, &c.

Reſp. has omnes rationes vel falſum aſſumere, vel principium petere, ſi benè perpendantur, ad 1. negatur aſſumptum, quia etiamſi admitteremus eſſentiam diuinam, vt à creaturis imitabilem eſſe ideam, quod tamen eſt falſom, vt conſtat ex dictis quæſt. præced. negatur adhuc, quod ſub ratione obiecti imitabilis à re futura ſit ſufficiens principium cognoſcendi eius futuritionem, cùm enim eſſentia diuina tàm ſit imitabilis à re futura, quam à re nunquam futura, non poteſt hæc imitabilitas eſſe ſufficiens ratio precisè ſumpta repræſentandi futuritionem effectus magis, quàm non futuritionem. Ad 2. negatur minor, quia idea, ſiue exemplar præcisè repræſentat modum, quo abſolutè debet fieri opus extra, nihil dictando, quod ſit faciendum hic, & nunc, aut alio tempore, & ideò per ſe, & præcisè ſumpta non ſufficit ad cognoſcendum, quod res facienda ſit, hoc enim pendet a voluntatę artificis pręcisè, non ab idea. Ad 3. licet idea exprimat totam entitatem rei futuræ cùm nihil entitatis ſit in re futura, quod non exprimatur, & repræſentetur in eadem re, vt poſſibili, non tamen ex ſe apta eſt repræſentare ipſam futuritionem, quia hæc ſolùm pendet à voluntate diuina, neque opus eſt, quod idea repræſentet exiſtentiam rei, vt exercitam in tali, vel tali tempore, ſed ſufficit, quod repræſentet, vt exercibilem abſtrahendo à quacunque temporis differentia, & hoc etiam ſufficit, vt Deus dicatur habere exemplar omnium ſecundum omnem modum eſſendi eorum. Ad vltimum negatur conſequentia cùm conſequente, Deus enim futura vtique cognoſcit, antequam ea producat in eſſe, non tamen antequam ea decernat producere, cùm non niſi ex vi talis decreti habeant eſſe futurum, ante quod non ſunt cognoſcibilia in ratione futuri, ſed ſolùm in ratione poſſibilis, & cum antè decretum diuinæ voluntatis repræſententur perfectiſſimè ſub ratione poſſibilis, hoc eſt ſecundum omnem modum eſſendi eis poſſibilem, hoc ſufficit; ne cæco modo dicatur decernere futura, quod eo vel maximè dicendum eſt, quia eſtò diuinus intellectus ſit prima regula neceſſariorum, tamen prima regula contingentium eſt diuina voluntas; alia multa obiiciunt Aluarez, Nazarius, Trigoſius in D. Bon. 1. d. 39. part. 1. quæſt. 10. artic. 4. dub. 2. quæ omnia ex præiactis fundamentis facillimè ſoluuntur; nam etiam Auctores iſti, quamuis contendant non tantùm dari ideas poſſibilium, vt ait Scotus (qui tamen non negat ideas futurorum; ſed ait eandem eſſe ideam poſſibilis, & futuri; & ex vi ideæ non repræſentari, niſi ſub mero ſtatu poſſibilitatis) ſed etiam contingentium; nihilominus fatentur & ipſi ideam ſecundum id, quod habet formaliter per ſe in ratione ideæ non repræſentare futurum ſub rationi futuri, ſed tantùm ſecundum id, quod habet quatenus coniuncta cum voluntate, à qua determinatur; verè enim idea coniuncta voluntati non habet repræſentare futurum, neque eſſe exemplarem cauſam futuri, vt futuri formaliter ratione, qua idea eſt, ſed ratione voluntatis, cum qua coniuncta eſt, vt benè explicat Faſol. cit. num. 124. etiam ſi cùm Thomiſtis admittat non tantùm dari ideas poſſibilium, ſed etiam futurorum contingentium, vndè tandem concludit ideas neque ante decretum, neque poſt decretum ſub propria ratione ideæ inſpectas futuritionem rerum repreſentare poſſe.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quartus modus examinatur, & quomodo ſcientia Dei ſit cauſa rerum.

QVartus modus aſſerit Deum certò cognoſcere futura contingentia in ſola efficacitate ſuæ preſcientiæ, quatenus hæc eſt cauſa omnium rerum, ſi enim ipſa eſt cauſa rerum, erit etiam cauſa cognoſcibilitatis earum, & cur reipſa cognoſcantur, quæ opinio tribuitur Palatio 1. d. 38. quæſt. 2. vbi vult ſcientiam Dei nudè acceptam, & à decretis liberi præſcindentem eſſe rerum omnium cauſam, in quo ſenſu paucos habet ſectatores, nam quamuis Aluarez, & alij Thomiſtę aſſerunt ſcientiam Dei eſſe cauſam rerum, non tamen loquuntur de ſcientia Dei nudè inſpecta, ſed quatenus inuoluit decretum liberum diuinæ voluntatis, à qua propriè res accipiunt eſſe, atque futuritionem, vt videri poteſt apud ipſos; quod autem ſcientia Dei abſolutè ſumpta ſic cauſa rerum, & futuritionis earum probat nonnullis SS. Patrum teſtimonijs, hanc cauſalem aſſerentium, *ideò aliqua futura ſunt, quia Deus nouit illa* inter quæ præclarum eſt Auguſtini teſtimonium 15. de Trin. cap. 13. dicentis *vniuerſas creaturas, & ſpirituales, & corporales, non quia ſunt ideò nouit, ſed ideo ſunt, quia nouit*, probat etiam ratione, quia vel Dei ſcientia eſt cauſa rerum, vel res ſunt cauſæ ſcientiæ Dei, nec enim in eſſentialiter ſubordinatis, qualia ſunt ens creatum, & increatum, fieri poteſt, quin vnum ſit cauſa alterius, quia in hoc conſiſtit ſubordinatio eſſentialis, non poteſt autem dici, quod res ſint cauſa diuinæ ſcientiæ, vt patet, igitur ſcientia Dei eſt cauſa rerum, atque ita ex vi efficacitatis ſuæ poteſt Deus attingere futura independenter à quocumque alio determinante.

Hanc opinionem paſſim reiiciunt Scholaſtici, & præſertim noſtri Faber. diſ. 54. cit. cap. 1. Vulpes diſp. 30. art. 7. Smiſinch. tract. 3. diſput. 2. num. 68. & re vera ſuſtineri non poteſt, nam cùm dicitur ſcientiam Dei eſſe cauſam rerum, vel hoc ita aſſeritur, vt ſola ſua ſcientia cuncta; efficiat, rebuſque futuritionem elargiatur, vt Palatius aſſerere ponitur, independenter ab actu voluntatis; vel dependenter à decreto voluntatis quo Deus decernit liberè has res, vel illas ex poſſibilibus eſſe determinatè futuras, vt alii Thomiſtæ opinantur. Si ſecundum, ergò iam non ex efficacitate 88

Digitized by Google

tate ſuæ ſcientiæ Deus attingeret certò futura, ſed potius ex efficacitate diuini decreti, aut ſaltim ex efficacitate vtriuſque ſimul, & non ſolius ſcientiæ; conſequentia patet, quia ſicut effectus non ex ſolius ſcientie efficacitate futurus eſſet, ſed etiam diuini decreti, ita ex vtroque ſimul intellectus diuinus futuri contingentis certitudinem ſumeret, ſi verò aſſeratur primum, tunc merè naturaliter, & neceſſariò Deus ad extra omnia operaretur, & non liberè, quod eſt contra veram Philoſophiam, & Sacram Scripturam *omnia quacumque voluit fecit in Cælo, & in terra* Pſal. 113. probatur conſequentia, quia intellectus formaliter acceptus, & vt omnem actum voluntatis anteuertit eſt potentia merè naturalis, & naturaliter agens. Conf. quia ità Deus ſcit verè me lecturum cras, vt oppoſitum quoque ſcire potuerit ſcilicet me non lecturum; ergò non ex ſola efficacitate ſuæ ſcientiæ id ſcit, cùm ſit indifferens ad vtrumque ſciendum; conſequentia patet, & probatur aſſumptum, ſi ſcientia diuina, vt præcedit actum voluntatis, eſt omninò determinata ad videndum me cras lecturum, Deus hoc futurum ità ſciret, vt oppoſitum ſcire non poſſet, vndè nedùm hoc ſciret neceſſariò neceſſitate immutabilitatis, ſed etiam omnimodæ ineuitabilitatis, nam quicquid diuinus nouit intellectus antè actum voluntatis, omninò naturaliter nouit, cùm ſuaptè natura ſit potentia naturalis ad vnum omninò determinata; hoc autem, vt de ſe patet, euertit omninò libertatem creatam, imò & diuinam, & futurorum contingentiam, quæ in hoc præcisè conſiſtit, quod ſint indifferentia ſuaptè natura ad exiſtere, & non exiſtere extra cauſas.

89 Fundamentum verò oppoſitæ ſententiæ, quod nempe ſcientia Dei ſit cauſa rerum, ſatis friuolum eſt, nam ſi hoc de ſcientia viſionis intelligatur, falſum eſt, quia hæc ſupponit res obiectiuè futuras ex diuino voluntatis decreto eaſque ſubſequitur, vt pura earum contemplatio, & intuitio; ſi verò de ſcientia naturali intelligatur, quæ decreta diuina præcedere ponitur, concedi poteſt hanc eſſe cauſam rerum, non tamen proximè, ſed remotè, ſiquidem cauſa proxima, & immediata futuritionis rerum eſt diuina voluntas, quæ decernit illa fore, & in tempore producit ad extra, effectiuè, ſcientia verò naturalis concurrit remotè, & mediatè in genere tantùm cauſæ exemplaris, & idealis, quatenus operabilia ad extrà ſpeculatiuè oſtendit, quæ poſtea à voluntate futura fiunt vndè non alio modo cauſat, quam proponendo obiectum voluntati, vt vult Doctor 1.d.38. in fine, aut etiam practicè dirigendo, vt alijs placet; Vnde falſum eſt, quod aiunt Capreolus 1. d. 35. quæſt. 2. circa finem, Zumel p. 1. quæſt. 14. art. 8. diſp. vnic. concluſ. 3. & alij Thomiſtæ aſſerentes ſcientiam Dei eſſe cauſam effectricem rerum; nam de ſcientia viſionis hoc verificari non poteſt, cùm ſubſequatur rerum futuritionem, vt dictum eſt, neque de ſcientia naturali, nam hæc cauſat tantùm oſtendendo operabilia ad extrà diuinæ voluntati, & aliquo modo ſaltim ſecundum quid dirigendo nullo auctem pacto phyſicè efficiendo, & hoc ſolùm indicant nonnullæ ſcripturę auctoritate *omnia in ſapientia feciſti*. Pſalm. 113. *qui fecit in Cælos in intellectu*. Pſalm. 135. *operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſua* ad Epheſ. 1. hoc eſt, vt interpretatur ibi Hieron. *voluntatem rationabilem*, vel vt exponit Anſelmus *rationabiliter, & prouidè, non temere* conſilium enim ad intellectum pertinet, adiungitur verò voluntas, tanquam cauſa effectiua, & phyſicè operatiua.

90 Verùm quia Recentiores Thomiſtæ Aluarez lib. 2. de auxilijs diſp. 16. Gonzalez diſp. 38. Ripa art. 13. dub. 4. cap. 1. Nauaret. art. 13. controu. 53. magnam vim faciunt in hoc quod ſcientia præſertim viſionis ſit cauſa rerum timentes, vt inquit Faſol. quæſt. 14. art. 8. dub. 3. ne ſi aſſererent, hoc ideò à Deo præſcitur, quia eſt futurum, & non ideo eſt futurum, quia præſcitur nimium humanæ libertati tribuerent, præiudicarentque præfinitionibus, & qualitatibus phyſicè voluntatem prædeterminantibus, vlterius adhuc, & altius probo ſcientiam viſionis non eſſe cauſam rerum; & quidem imprimis id oſtenditur clariſſimis Patrum teſtimonijs, quæ fusè referuntur à Faſol. cit. & Smiſinch. n. 115. nobis vna, vel altera ſufficiat, prima quidem Auguſt. lib. 5. de Ciuit. Dei cap. 10. *Neque enim ideò peccat homo, quia Deus illum peccaturum præſciuit*, idem habet lib. de præd. & gratia cap. 15. præſcit talem futurum, qualis futurus eſt, quamuis eum non ſic fecerit Deus, & tom. 1. lib. 3. de lib. arb. cap. 3. in fine; altera Origenis lib. 6. cap. 8. in epiſt. ad Rom. *Non propterea erit aliquid, quia id ſcit Deus futurum ſed quia futurum eſt, ſcitura Deo, antequam fiat*; & hoc ibidem probat Origenes *quam ſi v.g. fingimus Deum non prænoſcere aliquid, futurum ſine dubio erat, quod ità, vt puta Iudas proditor factus eſt*, quibus verbis diſertiſſimè docet ſcientiam viſionis, quam Patres præſcientiam appellare ſolent, nulla prorſus ratione concurrere ad cauſandam rerum futuritionem, quod tamen Origenis dictum intelligi debet ſuppoſita in Deo ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & voluntate efficaci, alijſque cauſis eſſendi futurorum. Neque valet, quod ait Aluarez admiſſo vno impoſſibili neceſſariò ſequi aliud impoſſibile; nam Origenes hoc aliud non deducit, vt impoſſibile, ſed vt omnino poſſibile, imò futurum illis verbis *futurum ſine dubio erat, &c.* neque inſuetum eſt à Patribus, & Scolaſticis interdum ex hypoteſi impoſſibili deducere non neceſſariam connexionem vnius cum alio per locum ab intrinſeco, vt cum deducunt, quod ſi Pater per voluntatem non produceret Spiritum Sanctum, adhuc per intellectum produceret filium, & nos Scotiſtæ deducimus, quod ſi Spiritus Sanctus non procederet à Filio, adhuc realiter diſtingueretur ab eo; & ex hoc dogmate Patres poſtea deduxere ſcientiam Dei neceſſitatem rebus non imponere, quæ non faciliter euitatur ponendo ideò res eſſe futuras, quia præſciuntur à Deo. Videatur Aug. lib. 3. de lib. arb. cap. 3. & 4.

Cùm ergo Aug. cit. num. 87. & alij Patres, vt Gregorius 91
lib. 30. Moral. cap. 24. adhibent hanc cauſalem, *quia Deus ſciuit quidpiam eſſe futurum, ideo futurum eſt* planè non ſunt intelligendi veluti de cauſa conſequentis, quaſi præſcientia ſit cauſa eſſendi futurorum, quia nihil eſt cauſa eſſendi eius, cuius eſſe ſupponit, at præſcientia viſionis præſupponit omni modo veritatem futuritionis, non autem illam facit; Sed debent intelligi, tanquam locuti de cauſa conſequentiæ, ſeu cognitionis futurorum vt explicat D. Thom. p. 1. quæſt. 14. art. 8. ad 1. quo pacto dicimus in demonſtratione à poſteriori effectum eſſe cauſam cognitionis ſuæ cauſæ, quæ alioquin ſibi eſt cauſa eſſendi; volunt itaque dicere pręſcientiam eſſe infallibile ſignum, quod aliquid ſit futurum, quia falli non poteſt, non autem quod ſit cauſa eſſendi futuritionis rerum, quod clariſſimi verbis, & in terminis ipſis declarauit Boetius lib. 5. de conſol. proſa 4. dicens *ſed præſcientià tametſi futuris eueniendi neceſſitas non eſt, ſignum tamen eſt neceſſario ea eſſe ventura*, & infrà concinens Origeni relato ſubdit *hoc igitur modo etiamſi præcognito non fuiſſet, neceſſarios futurorum exitus eſſe conſtaret, omne enim ſignum tantum quid ſit oſtendit, non vero efficit quod deſignat*, quo nihil præclarius dici poterat ad oſtendendum præſcientiam Dei non eſſe cauſam eſsendi futurorum, ſed tantùm cauſam conſequentiæ, ſeu cognitionis futurorum, quatenus arguere valet, hoc præſcitur à Deo, ergo neceſsariò erit, & infallibiliter, quia ſcientia Dei falli nequit, vndè Patres non inferunt euentum futuri contingentis ex præſcientia, ſed talis euentus certitudinem, quatenus ſcientia Dei falli non poteſt.

Deindè probatur hoc idem ratione, & vltrà ſuperius ta- 92
ctam, quod prius ratione ex decreto diuinæ voluntatis ſupponitur in creatura eſſe futurum, & poſterius ratione intellectui diuino aduenire ſcientiam viſionis de re futura, atque ideò quam non eſſe cauſam futuritionis rerum, ſed è contra, quæ cenſetur ratio à priori: adhuc ſic argumentor; vel enim eſſet cauſa in ratione exequentis, vel ſolùm in ratione dirigentis; non primum, quia talis cauſa executiua eſt diuina voluntas, vt ſcriptura, & Patres manifeſtè docent: ſi ſecundum, vt ex eiſdem colligitur, talis directio ſufficienter habetur per ſcientiam naturalem, & ſimplicis intelligentiæ, ad quam propriè pertinent ideæ, nam illæ voluntati repræſentant, & rem factibilem, & omnem modum, quo fieri poteſt, & omnes circumſtantias, tam intrinſecas, quam extrinſecas, in quibus eſt poſſibilis, & omnes demum conuenientias, propter quas fieri poteſt; caſu, quo velit eam producere vndè cum nihil aliud deſiderari poſſit ad directionem ſpectans, reſtat, vt ſcientia viſionis nihil amplius dirigat, & oſtendat, ſed merè ſpeculatiuè videat directionem, quam habuit voluntas per ſcientiam naturalem, & illam ſimpliciter apprehendat; ità eleganter docuit Scotus 1. d. 38. in fine, cùm inquit loquens de ſcientia viſionis, poſita determinatione voluntatis reſpectu quorumcunque operandorum, intellectus eius co-

gno-

gnoſcit iſtum ordinem, & tunc eſt ibi recta ratio, hoc eſt, cognoſcens rectitudinem, non tamen recta ratio, hoc eſt, directiua ipſius potentiæ operantis; & immediatè poſt loquens de ideis, & ſcientia ſimplicis intelligentiæ, ait non eſſe in rigore practicam, & directiuam, ſicut eſt in artifice creato, quia diuina voluntas non eſt erroris capax, imò ipſa eſt prima regula contingentium ad extrà; & ideò abſolutè nulla eget regula; dirigitur ergò, & regulariter diuina voluntas per ſcientiam naturalem ſecluſis imperfectionibus, hoc eſt, non per veram dependentiam, ſed per ſimplicem oſtenſionem operis practici, & modi practicabilis, & omnium rationum rectitudinis, & conuenientiæ, ob quas expediat velle, ac determinare, vt fiat operatio illa practica, vt explicat Faſol. cit. dub. 1. num. 17. vnde quæſtio, an talis ſcientia dici debeat practica, vel ſpeculatiua eſt ferè de nomine. Vndè minus conſequenter dixit Vulpes diſp. 27. art. vltim. concl. 2. ſcientiam viſionis præcisè, & non ſcientia naturalem, eſſe hoc modo cauſam futurorum nempè moralem, & aliquo modo directiuam diuinæ voluntatis in exequendo, hoc enim conſtat ex modò dictis eſſe contra veritatem, & contrà Scotum; vndè, & ipſe idem Auctor inferius diſp. 30. art. 7. nu. 6. explicans auctoritates Patrum dicentium ſcientiam Dei eſſe cauſam rerum, inquit hoc debere intelligi, non de cauſa phyſica, ſed morali, & non de ſcientia viſionis, ſed naturali, & ſimplicis intelligentiæ cum Vaſquez diſp. 68. c. 6. quatenus eſt rerum factibilium omnium modo ſpeculatiuo oſtenſiua; & hoc idem tenet Faber diſp. 54. cit. cap. 1. numer. 13. Arriaga tract. de ſcientia Dei diſput. 18. ſect. 1. ſubſect. 3. Faſol. ſupracit. dub. 3. num. 41. & ſeq. vbi pro hoc citat quamplures ex antiquis etiam Scholaſticis, & Aueſa quæſt. 4. ſec. 25. & 26.

93 Ad rationem dubitandi poſitum num. 87. an ſcientia viſionis ſit cauſa rerum, vel è contra res ipſæ cauſæ ſcientiæ Dei, dicendum eſt nec preſcientiam eſſe cauſam futurorum in eſſendo ob rationes adductas, nec futura eſſe cauſam ſcientiæ Dei loquendo de ſcientia prout dicit realem actum ſciendi, & prout importat intrinſecam perfectionem diuini intellectus, ſed dici poſſunt cauſa, vel potius conditio prærequiſita quoad extrinſecam terminationem ad rem futuram; & melius diceretur ideò diuinam ſcientiam terminari ad res futura, quæ illæ futuræ ſunt, quam ideò Deum ſcire aliquid futurum, quia illud eſt futurum, quandoquidem per hunc poſteriorem loquendi modum importatur cauſalitas reſpectu diuinæ ſcientiæ ſimpliciter acceptæ, per priorem verò ſignificatur ſolùm, quod poſt decretum diuinæ voluntatis eadem ſcientia, quæ ante terminabatur ad Antichriſtum verb. g. ſub ratione merè poſſibilis, poſt decretum terminatur ad illum ſub ratione futuri, quam futuritionem accepit obiectum à decreto diuinæ voluntatis; & cum hoc adhuc benè ſeruatur ſubordinatio eſſentialis inter ens creatum, & increatum, nam ad hanc ſufficit, quod ens creatum pendeat ab increato, licet non ſecundum omnem rationem formalem ex natura rei repertam in ente increato, vndè in propoſito dicimus futuritionem rerum pendere à determinatione diuinæ voluntatis, non autem ab efficacitate diuinæ ſcientiæ.

Sed adhuc obijciunt Thomiſtę, quod ſcientia Dei ſit cau-
94 ſa rerum effectrix, & primò Zumel cit. ars eſt habitus cum vera ratione factiuus 6. Ethic. cap. 4. ſed diuina ſcientia habet rationem artis reſpectu rerum omnium, quarum Deus dicitur artifex in ſcriptura; ergo diuina ſcientia nedum eſt cauſa rerum per modum dirigentis, ſed etiam cauſæ efficientis. Conſ. Deus efficit res per ſuum intellectum; ergo ſcientia Dei eſt cauſa rerum effectiua, probat aſſumptum, quia eſſe Dei eſt ſuum intelligere. Reſp. argumentum potius probare oppoſitum, quia in artifice creato ars non concurrit effectiuè ad opus, ſed tantùm directiuè, & exemplariter, effectio autem operis attingitur à ſola potentia executiua, Ariſt. autem loc. cit. definit artem, vt eſt principium completum operis, quo pacto præter ſcientiam dirigentem includit etiam potentiam exequentem, ex quo ſolùm ſequitur habitum artis eſſe effectiuum operis mediante potentia executiua; imò Scotus ait 1. d. 38. in fine artem etiam prout eſt ſola notitia directiua, & regulatiua actionis artificialis non eſſe completè, & in toto rigore in Deo, ſicut eſt in artifice creato, quia cum diuina voluntas ſit prima regula contingentium, quatenus quicquid vult, hoc rectum eſt, non indiget alia regula ad agendum, vndè ponitur ars in ipſo præcisè, vt eſt notitia ſolùm oſtenſiua rei operabilis. Ad Conſ. negatur aſſumptum, nam Deus ad extra agit per voluntatem, tanquam per cauſam effectricem liberam, non per intellectum, qui ex ſe eſt cauſa naturalis; probatio antecedentis eſt nimis rudis, nam per eam æquè benè probari poſſet Deum ad extra agere per bonitatem, iuſtitiam, æternitatem, immenſitatem, tanquam per ſuam omnipotentiam, quia hæc omnia ſunt ipſum eſſe Dei; eſt ergò regula Theologorum, quod propoſitiones, in quibus ſignificantur actus eſſentiales, aut notionales diuini ſemper ſumendæ ſunt in ſenſu formali, & non identifico, atque ideò quando dicimus Deum creare, vel agere ad extrà, tunc non appellamus quamcumque Dei perfectionem intrinſecam, ſed illam præcisè, ratione cuius ſibi conuenit talis actio, quę in propoſito eſt diuina omnipotentia; quę formaliter eſt ipſa diuina voluntas, non intellectus.

Secundò arguit Aluarez lib. 2. de auxilijs diſp. 7. probans 95
ſcientiam liberam eſſe cauſa rerum, non verò naturalem, ſi ſcientia Dei naturalis eſt cauſa rerum, ergò hæc cauſalis eſt vera, quia Deus cognoſcit ſcientia naturali res futuras, ideò erunt; & per conſequens ante omne decretum diuinæ voluntatis intelliguntur res, vt futuræ. Tum quia ſcientia naturalis æqualiter, & indifferenter reſpicit omnia poſſibilia; ergò ſi illa eſt cauſa rerum, non magis produxiſſet iſtum, quam alium mundum. Tùm denique quia ſcientia naturalis eſt neceſſaria; ergò ſi per illam Deus eſt cauſa rerum, creaturæ naturaliter proceſſerunt, & ab æterno.

Reſp. hęc argumenta ex duplici falſa ſuppoſitione procedere, prima eſt, quod ponamus ſcientiam naturalem cauſam rerum effectricem, altera quod ponamus eam attingere res, nedùm vt poſſibiles, ſed etiam futuras; quorum neutrum aſſerimus; illa ergo cauſalis in primo argumento deducta, quia Deus cognoſcit ſcientia naturali res futuras, ideò erunt, eſt falſa, primò quia non ponimus ſcientiam naturalem cauſam rerum effectiuam, ſed tantùm directiuam per modum exemplaris formalis rei faciendæ; deindè quia perperam aſſumit Deum cognoſcere ſcientia naturali res futuras, has enim cognoſcit tantùm ſcientia libera, quæ dicitur viſionis; demum quia etiamſi rectè intelligatur cauſalis illa de ſcientia naturali cognoſcente, non res futuras, ſed poſſibiles, & factibiles, adhuc cauſalis illi eſt falſa, quia inadæquata, res enim non erunt ex ſola ſcientia, ſed ex ſcientia, & voluntate illam determinante, & ad opus applicante. Ad 2. negatur conſequentia eiſdem de cauſis, quia nempè ſcientia naturalis non eſt cauſa effectiua rerum, ſed tantùm in genere dirigentis, quam etiam cauſalitatem actu exercere nequit in ordine ad hanc, vel illam creaturam futuram, niſi à voluntate determinetur, & applicetur ad opus. Ad 3. pariter negatur conſequentia, quia vis cauſatiua, quam habet ſcientia naturalis in genere dirigentis, eſt indifferens ad actualiter cauſandum, vel non cauſandum, quia vt inquit Doctor 1. d. 38. in fine, non dictat de operando, vel non operando, ſed tantum oſtendit modum, quo talis creatura produci poſſit, ac debeat, ſi diuina voluntas velit eam producere, vndè applicari debet ad actualiter cauſandum in ſuo genere per ipſam voluntatem.

Tertiò arguit ibidem probans hanc cauſalem, quia res 96
futuræ ſunt, ideò cognoſcuntur à Deo, eſſe falſam, & contrariam veram; quia obiectum immediatum diuinæ cognitionis eſt eſſentia diuina; ergò Deus non accipit ſcientiam à rebus creatis, etiam tanquam ab obiectis, quod tamen ſequeretur ea cauſali admiſſa. Tùm quia ex noſtra ſententia ſequeretur ſcientiam Dei eſſe fallibilem, quia deſumeretur à futuro contingente, quod eſt obiectum fallibile, cùm poſſit eſſe, & non eſſe. Tùm denique quia ſequeretur priorem eſſe voluntatem hominis voluntate Dei, nam iuxta illam cauſalem, prius fuit, quod Paulus eſſet conſenſurus, quam quod Deus ſciuerit conſenſum illius futurum, & conſequenter prius, quam quod voluerit voluntate efficaci illum conſenſum futurum.

Reſp. concedendo aſſumptum de obiecto motiuo, & in genere cauſæ efficientis, in quo ſenſu conceditur etiam conſequens cum conſequentia; cum quo tamen adhuc ſtat, quod creaturæ poſſint, ac debeant eſſe obiecta ſaltim ſecundariò terminatiua diuinæ cognitionis, atque ita illam cauſalem, quia res futuræ ſunt, ideò cognoſcuntur à Deo, eſſe veram in genere obiecti purè terminatiui, licet non

in

Digitized by Google

in genere motiui, & cauſæ efficientis, quod nullum eſt inconueniens ex dictus n. 93. Ad 2. tenentur, & ipſi quoq; Aduerſarij reſpondere, ſiue enim res ſint futuræ, quia cognoſcuntur à Deo, ſiue è contra, ſemper futurum eſt obiectum fallibile, cùm poſſit eſſe, & non eſſe, vndè potius deduci deberet Deum nullo modo cognoſcere futura, quia cum poſſint non eſſe, ſequeretur Deum poſſe falli in eorum cognitione, ſed ad hoc optimè occurrit Scotus 1. d. 39. Q. & I. & breuiter dicendum, quod imò quia Dei cognitio ſupponit futura determinata in ſua veritate à diuino decreto, nunquam Deus poterit falli in eorum cognitione, quia ſi non euenirent, Deus ea non cognoſceret, nec cognoſcere poſſet ob ſuæ ſcientiæ infallibilitatem; ex hoc autem, quod cùm futura ſunt, & Deus actu nouit ea, adhuc poſſint non eſſe, non ſequitur Deum decipi poſſe in eorum cognitione, ſed ſolùm quod potiut non ea cognoſcere; tùm quia licet in ſenſu diuiſo poſſint non eſſe, tamen in ſenſu compoſito ſtante ſcilicet decreto de eorum futuritione non poſſunt non eſſe, & ideò diuina cognitio nunqnam poteſt falli. Ad 3. negatur conſequentia, ad cuius probationem conceſſo antecedente negatur etiam conſequentia, nam licet prius intelligatur conſenſus Pauli eſſe futurus, quam Deum illum ſcire, non tamen prius intelligitur; quam Deum efficaci voluntate illum velle, cùm ex tali voluntate efficaci conſenſus Pauli accipiat ſuum eſſe futurum; vndè non valet iſta conſequentia, ſcientia Dei de futuro poſterior eſt futuro; ergo etiam voluntas Dei efficax de futuro eſt poſterior futuro, nam vtique voluntas Dei efficax eſt cauſa futurorum, non tamen ſcientia viſionis, quæ illa ſupponit in eſſe futuro, tanquam proprium obiectum.

97 Quartò arguit Gonzalez diſp. 38. ſect. 2. ſcientia ſimplicis intelligentiæ ſolum eſt eorum, quæ Deus poteſt facere, & tamen nunquam fiunt, quia aliter attingeret futura; ergo non poteſt actu eſſe cauſa rerum. Tum quia ſcientia, quæ eſt cauſa rei futuræ attingit rem futuram ſecundum modum cauſalitatis exiſtendi, ſecundum quem eſt eius effectus; ergo tanquam ſcitam ſecundum eundem modum; alioquin diuina ſcientia concurreret ignoranter, & inſcienter faciendo effectum, quem non cognoſcit; ſed hoc tantum ſpectat ad ſcientiam viſionis, non ſimplicis intelligentiæ, quæ attingit res tantum in ſtatu poſſibilitatis, ergo, &c. Tùm tandem quia ſcientia ſimplicis intelligentiæ eſt naturali, & indifferens; ergo ad liberè, & determinatè cauſandum determinari, & applicari debet per repræſentationem determinatam illius effectus, qui eſt cauſandus, aliter applicaretur, vt indifferens, & ſic nihil poſſet cauſare, & cooperari ad actualem factionem; ſed tantùm oſtendere quid eſt factibile.

Reſp. negando aſſumptum, nam ſcientia ſimplicis intelligentię eſt cauſa rerum omnium in genere exemplaris formalis tam poſſibilium, quam actualium, licet diuerſo modo, nam poſſibilium tantùm eſt cauſa in potentia, ſeu virtute nullo poſito actuali voluntatis decreto, actualium verò eſt cauſa in actu adiuncta voluntate ipſam ad opus applicante. Ad 2. vt ſcientia ſimplicis intelligentiæ intelligatur ſcientiſſimè, & occulatiſſimè concurrere ad rerum factionem, ſatis eſt diuinum intellectum per eam attingere perfectiſſimè omnem modum, quo res poteſt, & debet fieri; quod autem per hanc eandem ſcientiam non attingat rem ipſam prout factam, vel faciendam, non prouenit ex imperfectione illius ſcientiæ, ſed ex repugnantia rei quia ante decretum diuinæ voluntatis res non habet eſſe futurum, ſed tantùm poſt, & ideò ante decretum non poteſt attingi à diuina cognitione, niſi ſub ratione poſſibilis, qua ratione dicitur ſcientia ſimplicis intelligentiæ; poſt decretum verò attingitur etiam ſub ratione futuri, qua ratione dicitur ſcientia viſionis, quia terminatur ad exiſtentiam rei, vndè eſt eadem omninò ſcientia ex diuerſo modo attingendi idem obiectum diuerſas ſumens denominationes. Ad 3. negatur conſequentia, ſufficit enim, vt ſcientia ſimplicis intelligentiæ determinetur ad actu cauſandum, & directiuè cooperandum in genere ſuo per ſolam voluntatem illam applicantem ad opus; ſicut omnipotentia, quæ erat indifferens ad productionem huius, vel alterius mundi, determinata eſt ad cauſandum realiter hunc mundum, & non alium per ſolam extrinſecam liberæ voluntatis determinationem, quæ quidem indifferentia ex parte ſcientiæ, & omnipotentiæ non eſt paſſiua, ſed actiua, nam paſſiua indifferentia ſe tenet ex parte obiecti indifferentis ad fore, & non fore, poſita verò eius determinatione ad alteram partem, intellectus diuinus, cum ſit indifferens actiuè, hoc eſt non limitatus ad vnam partem, cognoſcit determinatè obiectum ſub rationi futuri, & hæc cognitio dicitur libera, & non amplius naturalis.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quintus modus, quod futura videantur in ſeipſis, expenditur.

QVintus modus aſſerit non requiri aliud medium præſcientiæ futurorum, quam eorum veritatem in ſeipſis ſuppoſita infinita perfectione diuini intellectus in cognoſcendo omne verum. Hæc fertur eſſe communis ſententia Doctorum Scholæ liberæ, ſeu Societatis Ieſu, qui eſtò comparatione rerum, quæ immediatè à Deo producuntur, gratis concedant certitudinem præſcientiæ diuinæ eſſe præcisè petendam ex decretis abſolutis diuinæ voluntatis, attamen comparatione eorum, quæ ab eo fiunt interuentu cauſarum ſecundarum, præſertim liberè agentium, de quibus eſt præſens controuerſia, contendunt peti non poſſe, niſi ex altitudine, & eminentia diuini intellectus, & ex determinata veritate futurorum contingentium in ſeipſis, ita quod ante omnem actum diuinæ voluntatis ex ſe certò ſcire poſſit, quid ex cauſis creatis; determinatè futurum ſit in quolibet rerum ordine, ex hypoteſi, quod Deus velit cum eis agere, per quandam ſcientiam, quam dicunt mediam decretam diuinæ voluntatis anteuertentem, pro quo dicendi modo citantur Molina p. 1. qu. 14. art. 13. diſp. 14. & 16. Valentia eadem quæſt. punct. 5. Beccan. p. 1. tract. 1. cap. 10. quæſt. 6. & 11. Vaſquez diſput. 65. cap. 4. Suarez opuſ. de ſcientia futurorum lib. 1. cap. 8. Arriaga tract. de ſcientia Dei diſp. 20. ſect. 4. Amic. diſput. 22. ſect. 9. Faſol. part. 1. quæſt. 14. artic. 13. dub. 12. vbi reſtatur eſſe omnium Theologorum ſuæ ſocietatis; Quæ quidem ſententia, ſi vera eſſet ſuppoſitio ab eis facta de veritate futurorum in ſeipſis, facilis valdè eſſet, ac obuia, quia ſuppoſita veritate rei, & cognoſcibilitate ex parte ipſius, nihil deeſt diuino intellectui ex parte virtutis cognoſcendi; ſed tota difficultas eſt de illa ſuppoſitione veritatis futurorum in ſeipſis independenter à diuinis decretis, quam hactenus Auctores illius opinionis ſufficienter nunquam probarunt, vt conſtabit ex dicendis. 98

Verùm quoniam ex dicta relatione huius dicendi modi communiter eius Auctoribus tribuitur, quod aſſerant diuinum intellectum per ſcientiam mediam futura cognoſcere contingentia antè omne liberum decretum diuinæ voluntatis, Faſolus loc. cit. dub. 12. nu. 191. adhuc magis declarat mentem Auctorum ſuæ Societatis his verbis. Ne Iuniores Theologi in huiuſmodi controuerſijs minus verſati confundantur, & noſtras ſententias immeritò malam in partem accipiant, ad cognoſcenda futura contingentia abſoluta expreſſiſſimè Suarez opuſc. de ſcientia futurorum lib. 1. c. 8. circa finem, in quo capite ponit ſuam opinionem de videre per ſimplicem intuitum veritatis; & Vaſquez diſp. 65. per totam, vbi ponit opinionem ſuam de videre ex veritate obiecti, & infinitate ſcientiæ, docent eſſe neceſſarium cognoſcere aliquod liberum Dei decretum; ad cognoſcenda verò futura conditionata, ſicut, & ad illorum obiectiuam veritatem, non eſſe neceſſarium vllum diuinæ voluntatis decretum in actu poſitum, ſed ſolùm ſub conditione ponendum Suarez, & Vaſquez, & alij Societatis noſtræ Theologi, loquendo præſertim de decreto prædeterminante, in quo antecedenter à Deo cognoſci poſſint effectus liberi, conſtantiſſimè tuentur; Sic etiam explicat Beccanus loc. cit. quæſt. 11. concl. 1. ſententiam Theologorum Societatis de cognitione futurorum, certitudo (inquit) diuinæ ſcientiæ ex duplici capite petenda eſt; primò ex infinita vi, & perſpicacitate diuini intellectus, ſecundò ex determinata veritate futurorum contingentium; porrò hæc veritas in futuris conditionatis non ſupponit vllum liberum decretum diuinæ voluntatis; in abſolutis autem ſupponit, res enim non eſſent abſoluiè futuræ, niſi Deus decreuiſſet eas producere, ſiue per ſe ſolum ſiue etiam per cauſas ſecundas, vndè fit, vt hæc veritas pendeat à decreto diuino, ſine quo res non eſſent futuræ, hæc ibi. Et quidem Suarez cap. 8. cit. in fine agens de cognitione futurorum abſoluto- 99

rum

Digitized by Google

tum ſic loquitur; Atque hinc fit ad cognoſcenda futura contingentia perfectè neceſſarium eſſe cognoſcere decretum diuinæ voluntatis, à quo vnumquodque futurum eſt, & licet ſolius decreti cognitio non ſufficiat, eſt tamen neceſſaria, quia non poteſt aliter cognoſci emanatio effectus ab integra cauſa; Neque eſt (inquit) quod aliquis hæreat in peccato futuro, eo quod non ſit ab aliquo decreto Dei, tanquam à cauſa, nam licet hoc ſit verum de peccato, vt peccatum eſt, tamen actus ipſe liber, quo peccatum fit, & ſine quo non fieret, & prout hic, & nunc eſt, non eſt ſeparabilis à malitia, actus, inquam ille eſt ab aliquo decreto Dei in ſuo genere, & ideo illius decreti cognitio neceſſaria eſt ad cognoſcendum effectum futurum; imò licet fingamus futurum ſine actu poſitiuo per puram omiſſionem, neceſſarium erit præcognoſcere decretum de tali peccato permittendo, licet non ſit cauſa eius, ſed ſolùm non impediens, nam ad cognoſcendum effectum futurum non ſatis eſt cognoſcere intrinſecam cauſam fore ad illum determinandum, ſi non impediatur; ſed oportet etiam noſſe non eſſe impediendum ab aliqua cauſa extrinſeca, quod ex parte Dei pendet ex prædicto decreto, ita Suarez loc. cit.

100 Non igitur negant Patres Societatis futura abſoluta determinatam veritatem abſolutam accipere, & futuritionem à diuino decreto, vt à prima cauſa, & eorum certam cognitionem ab eodem decreto pendere, nam id aperte fatetur Suar. cap. 8. cit. ac etiam cap. 6. vbi etiam id probat auctoritate Hilarij lib. 9. de Trin. *quæ Deus facere decreuit in ſua voluntate cognouit*, ſed ſolum negant diuinum decretum eſſe ſufficientem, & primariam radicem cognoſcendi futura libera, quod probat Suarez ibidem nu. 6. quia decretum abſolutum ſupponit in Deo hanc ſcientiam conditionatam, *ſi ego hoc, vel illud facio circa hunc hominem, hoc volet*, vel è conuersò: *Si hic homo in tali opportunitate excitetur, vel moueatur, hoc operabitur*, & ita etiam loquuntur alij eiuſdem ſententiæ Auctores, ſi enim non ſupponatur talis ſcientia media, qua cognoſcatur, quid factura eſſet conditionatè humana voluntas, ſi in his, vel illis circumſtantijs poneretur, tunc decretum abſolutum de tali effectu futuro eſſet omninò antecedens vſum libertatis noſtræ, atque illum omninò deſtrueret, & effectus indè ſequens non ſolum eſſet neceſſarius neceſſitate conſequentiæ, ſed etiam conſequentis, quia eueniret ex ſuppoſitione omninò antecedenti, quæ nullo pacto fuit in poteſtate noſtra. Arriaga tamen diſp. 20. de ſcientia libera abſoluta ita explicat hunc quintum dicendi modum, vt videatur omninò excludere diuinum decretum, vt ad eam neceſſarium, nam ſect. 3. num. 17. reijcit Vaſquez eo quod dixerit futura abſoluta ſaltim remotè in decreto Dei poſſe cognoſci, quatenus ex tali decreto futurum abſolutum accipit ſuam futuritionem, & conſequenter determinatam veritatem, vndè poſſit proximè in ſeipſo cognoſci ſcientia abſoluta, & viſionis, quo etiam modo loquitur Suarez cap. 8. cit. & ſect. 4. concl. 1. (ait Arriaga) in noſtra ſententia admittente in Deo ſcientiam mediam, admittere etiam debemus aliquod medium, in quo poſſint futura abſoluta à Deo cognoſci, quodque non ſit ipſa futuritio abſoluta rei, vt talis, & ſubdit hoc medium eſſe ipſam ſcientiam conditionatam ſimul cum volitione efficaci Dei, quæ eſt ab æterno de ponenda ea conditione, etenim eo ipſo quod Deus ſciat hæc duo ſi vocauero Petrum tali die, reſpondebit, & ſciat ſe velle eum vocare, neceſſe eſt inferat ſtatim, ergo abſolutè reſpondebit; vndè tandem inferius diſp. 21. ſect. 3. in fine concludit eodem modo cognoſci in ſeipſis futura conditionata, ſicut, & abſoluta.

Nihilominus, quamuis Arriaga videatur excludere velle diuinum decretum, vt nullo modo neceſſarium pro cognitione futurorum abſolutorum, attamen vel inuitus id ipſum quoque concedit ipſe veritate coactus, dùm ait medium ſufficiens, & adæquatum ad cognoſcenda futura abſoluta eſſe ſcientiam conditionatam ſimul cum volitione efficaci Dei, quæ eſt ab æterno de ponenda illa conditione; Adhuc tamen etiam in ſententia admittente ſcientiam mediam inſufficienter aſſignat modum cognoſcendi futura abſoluta, dum inquit, eo ipſo quod Deus ſciat hæc duo, ſi vocauero Petrum tali die, reſpondebit, & ſciat ſe velle eum vocare, neceſſum eſt inferat ſtatim, ergò abſolutè reſpondebit. Ratio eſt, quia vt notat Faſolus dub. 14. nu. 268. ex communi conſenſu ſuorum Theologorum ad veritatem, & ſcientiam cuiuslibet futuri conditionati eſt neceſſarium non antecedenter, ſed conſecutiuè aliud decretum effectus, quod ſcilicet non ſit antecedens effectum, & tenens ſe ex parte conditionis, ſed ſit conſequens conditionem, & tenens ſe ex parte effectus; & probatur, quia in conditionatis præter antecedens eſſe conditionis, reperitur eſſentialiter aliud diſtinctum conſequens eſſe effectus, ſed ad quodlibet eſſe creaturæ eſt eſſentialiter neceſſarium liberum Dei decretum; ergò præter antecedens conditionis decretum, eſt neceſſarium aliud conſequens decretum effectus, non quidem quod præſens realiter ſit, aut ſit futurum realiter præſens, ſed quod futurum eſſet realiter præſens, ſi poneretur conditio; ſicut enim in omni conditionaliter futuro effectus neque eſt, neque erit, ſed ſolum eſſet, ſi eſſet conditio, ita decretum effectus, quod in ipſo effectu eſſentialiter includitur, neque eſt, neque erit, ſed eſſet, ſi eſſet aliud decretum conditionis; ita diſcurrit Faſolus loc. cit. ex communi calculo aſſertorum ſcientiæ mediæ; at ex diſcurſu Arriagæ *Si vocauero Petrum, &c.* ad cognitionem futuri contingentis concurrit ſolum volitio efficax de ponenda conditione nulla prorſus mentione facta de decreto effectus, cum tamen hoc non minus neceſſarium ſit ad exiſtentiam effectus, quam decretum de conditione; ergo medium ab Arriaga aſſignatum pro cognitione futuri abſoluti etiam in ſua ſententia de ſcientia media eſt omnino inſufficiens; Declarato igitur hoc quinto dicendi modo, qui eſt principalior ex hucuſque relatis, & communis aſſertoribus ſcientiæ mediæ, nunc diſcurrendum eſt, quo ſenſu poſſit admitti.

Quando itaque dicunt præfati Auctores, quod ex infinitate diuini intellectus, & altitudine, & infinitate diuinæ præſcientiæ, & ex determinata veritate, quæ ipſius futuris contingentibus ineſt, colligi poteſt ſufficiens ratio certitudinis notitiæ futurorum contingentium, hoc poteſt in triplici ſenſu intelligi. 101 Vel enim ità intelligitur, quod certò cognoſcat Deus futura contingentia, non quidem certitudine, quæ proueniat ex obiecto, quod ex ſe contingens eſt, poteſtque aliter reipſa euenire, ſed certitudine, quæ prouenit ex illimitata, & infinita perfectione cognoſcentis, qui ex ſeipſo certò cognoſcit obiectum, quod de ſe erat incertum, & fallax, quo ſenſu videtur loqui Molina diſp. 16. cit. *§. in quo ergo*. Et in hoc ſenſu falſum eſt poſſe Deum ità certò cognoſcere futura contingentia ex infinitate, & altitudine ſuæ ſcientiæ, vt dictum eſt ſuprà n. 79. nam eſtò diuinus intellectus ſit infinitus, tamen non poteſt facere intelligibile, & certo cognoſcibile illud, cui repugnat talis intelligibilitas, ſicut infinitas diuinæ potentiæ non ſufficit ad hoc, vt fiat, quod fieri non eſt poſſibile; tùm quia licet diuinus intellectus non requirat certitudinem in obiecto ſecundario, vt ex eo certitudinem ſuæ notitiæ accipiat, velut ex obiecto motiuo; illam tamen exigit, vt obiectum aptum ſit terminare ipſam notitiam certam diuini intellectus. Vel ſecundò intelligitur ità vt futurum contingens habeat ex ſe determinatam veritatem independenter à quocumque diuinæ voluntatis decreto, & hoc etiam omninò falſum eſt, quia ſicut diuinum decretum eſt principium eſſendi omnium futurorum contingentium, vt docet Auguſt. in Enchrid. cap. 95. & D. Proſper. in lib. ſent. propoſ. 58. ita quoque nullum contingens ex quacunque cauſa illud proueniat, ſine diuino decreto poteſt habere verum eſſe, ac determinatum, atque ita ſine diuino decreto nullum futurum contingens eſt certo intelligibile; ergò nulla propoſitio de futuro contingenti ante diuinæ voluntatis decretum eſt determinatè vera, ſed neutra, vt loquitur Scotus 1. d. 39. §. *viſo de contingentia*, & quol. 14. *§. hic intelligendum*; atque ita neque à diuino intellectu in illo priori poteſt futurum contingen certò cognoſci ex ipſa veritate obiecti, quod ſit determinatè futurum. Vel tandem ità poteſt intelligi, quod futura contingentia, ſecundum ſuam realem, ac veram exiſtentiam, quam in aliqua temporis differentia habebunt, ſint ab æterno obiectiuè in Deo, ad quod eſſe reale ipſa diuina cognitio verè, & propriè terminetur, vt ad obiectum ſecundarium, eo modo quo dicebamus ſupra quæſt. 1. num. 36. de creaturis quoad eſſe poſſibile; & in hoc ſenſu omninò verum eſt Deum ex altitudine ſuæ præſentiæ cognoſcere futura in ſeipſis determinatè poſt decreta diuinæ voluntatis quamuis enim quamdiu ſunt in poteſtate cauſæ liberæ, ac indifferentis, nullum in ſe habeant eſſe certum, ac determinatum ſecundum quod certò poſſint à Deo cognoſci; attamen in ea temporis differen-

Digitized by Google

erentia, quæ actu ponuntur extra ſuas cauſas in rerum natura, habent certam, ac determinatam veritatem, adeo quod intellectus, qui præcurreret temporum differentias, & attingeret illud eſſe actualis exiſtentiæ futurorum, quod habebunt extra cauſas in ea temporis differentia, poſſet ea certò, & infallibiliter cognoſcere; talis autem eſt diuinus intellectus, quia licet modo Antichriſtus non exiſtat, tamen quia vnico ictu in nunc æternitatis fertur ſuper omnes temporis differentias, præueniens quodamodò rei euentum videt illud eſſe, quod habebit Antichriſtus, quando erit in rerum natura.

102 Pennottus in propugnaculo humanæ libertatis li. 3. c. 18. & ſeq. hunc vltimum ſenſum accipiens acerrimè defendit in hoc ſenſu hunc quintum dicendi modū propoſitum nu. 98. & explicans in hoc eodem ſenſu rationem D. Th. de præſentia futurorum in æternitate, de præſentialitate (inquam) obiectiue, non reali quam habet 1. p. q. 14. art. 13. & q. 57. art. 3. & 1. contra gentes cap. 66. & de veritate q. 12. art. 10. inuuit hanc rationem eſſe omnium aptiſſimam, quæ hactenus à Patribus, aut Scolaſticis ſunt aſſignatæ; tùm ad certitudinem diuinæ notitiæ de futuris contingentibus demonſtrandam, tùm etiam ad eiuſdem diuinæ notitię certitudinem cum humani arbitrij libertate conciliandam, quam in propoſito in hunc modum efformat; licet qui ſolùm videt eſſe futuri contingentis, quod habet in ſuis cauſis contingentibus, & indeterminatis, non poſſit ſic illius certam notitiam habere; tamen qui videt etiam eſſe præſens actualis exiſtētiæ eiuſdem contingentis extra ſuas cauſas in rerum natura, poteſt illius habere certam, & infallibilem notitiam; Sed Deus ab æterno in nunc æternitatis videt non ſolùm eſſe, quod futura contingentia habent in ſuis cauſis, ſed etiam eſſe actuale, quod habet, vel habebit vnumquodq; illorum in ſeipſo extra ſuas cauſas; ergò habet de omnibus futuris contingentibus certā, & infallibilem notitiam; & concludit hanc ſolam rationem ſufficere pro certa notitiam futurorum in diuino intellectu alijs omnibus ſecluſis, quam ibi addit fuiſſe traditā ab Aug. Boetio, ac etiam pluribus ſcolaſticis, & præſertim à Scoto 1. d. 39. in fine. Hinc inferius c. 24. eiuſdem libri nu. 4. referens hunc quintum dicendi modum, quod ex infinitate diuinæ præſidentiæ, & determinata veritate futurorum contingentium in ſeipſis colligi poteſt ſufficiens ratio certitudinis notitiæ futurorum contingentium, quoniam nonnulli Ieſuitæ gloriantur hunc dicendi modum è ſua Societate ortum duxiſſe, inquit, hanc doctrinam non eſſe nuper excogitatam, ſed eſſe communem omnium Theologorum docētium certitudinem diuinæ notitiæ de futuris contingentibus ſumendam eſſe ex illorum præſentia in nunc æternitatis, ſiue ex eo, quod diuinus intellectus ab æterno fertur in eſſe præſens actualis exiſtentiæ, quod aliquando ſunt habitura; quia idem ſunt in re, certitudinem diuinæ notitiæ ſumi ex determinata veritate, quam habent futura contingentia, & illam ſumi ex eo, quod diuinus intituitus feratur in eſſe præſens actualis illorum exiſtentiæ, cùm futura contingentia nullam habeant determinatam veritatem, niſi ratione illius eſſe præſentis actualis exiſtentiæ, quod habēt in aliqua temporis differentia; propoſitiones enim de futuro contingenti non continēt determinatam veritatem ratione illius eſſe futuri, quod habent contingentia in cauſis ſuis, neque vt ſunt formaliter de futuro, ſed ratione eſſe præſentis, quod futurum contingens eſt habiturum in ſeipſo extrà cauſas.

103 Cæterum eſtò admittamus eam rationem de præſentia obiectiua futurorum in æternitate ſecundum exiſtentiam, quam ſunt in tempore habitura, eſſe ſufficientem pro certa cognitione talium futurorum, tamen non eſt ſufficiens, & vniuerſalis pro omnibus, qualem rationem hic inquirimus à quacunque alia præſcindendo; etenim præter abſolute futura dantur quoque futura conditionata ad ſcientiam liberam ſpectantia, quæ tamen numquam habebunt realem exiſtentiam, ſecundum quam fieri poſſint diuino intellectui obiectiuè præſentia in æternitate; cognoſcit etiam Deos, quæ nunquam ſunt futura, vt verbi gratia alium mundum non futurum, quæ tamen talém præſentiam obiectiuam ab æternitate habere non poſſunt atque ideò aliundè eorum certa notitia eſt petenda. Tùm quia neque eſt ſufficiens ratio ad certam cognitionem futurorum pro aliqua temporis differentia ſecundum omnem modum, quo cadunt ſub diuina cognitione; futura namque non ſolùm habent rationem præſentis dum exiſtunt, ſed etiam futuri, & præteriti, dum non exiſtunt; ergo non ſolum cognoſcit ea Deus, vt exiſtentia in ſua præſentialitate, ſed etiam, vt futura, & præterita pro aliquis tempotibus, in quibus nō ſunt; ſed præſentia illa obiectiua, vt ſic, ſolum facere poteſt ad cognoſcēdam rem, tanquam præſentem, non verò ad cognoſcendum eius futuritionem, ſicut nec præteritionem, vt ſuprà arguebamus de præſentia reali rerum in æternitate n. 73. quod ibi ex noſtra ſcientia declaratum eſt; ex præſentia namque Petri præcisè ſumpta, quem habeo in proſpectu modò, cognoſcere nequeo num anteà extiterit, aut poſteà etiam permanſurus ſit, etiamſi hæc cognitio, qua video modò Petrum præſentem, ponatur fuiſſe antè præſens tempus, ac etiam poſt illud permanſura.

Reſpondet Pennottus ad hoc li. 3. cap. 19. ad 7. Deum futura cognoſcere contingentia non ea ſolum ratione, quia videt illud eſſe, quod habebunt extra ſuas cauſas, ſed quia 104
videt in hac temporis differentia præcedente, illa nō habere hoc eſſe, ſed ſolum habere eſſe poſſibile in ſuis cauſis. Contrà, quia ſi in hac temporis differentia præcedente actualem exiſtentiam futuri, videt illud non habere exiſtentiam, ſed ſolum eam poſſe habere in ſuis cauſis, ergò non videt illud ſub ratione futuri, ſed tantùm ſub ratione poſſibilis; ſed Deus videt contingens, & quatenus futurum pro aliqua temporis differentia, & vt præſens pro alia temporis differentia, ſub vtraque ratione certiſſimè illud videt, vt ipſe docet ibidem ex D. Thom. & nullus Catholicus negare poteſt; ergò ſi præſentia obiectiua eius in æternitate ſecundum realem exiſtentiam pro tali tempore nō ſufficit ad certò cognoſcendam eius futuritionem in toto tempore pręcedenti, ad aliam rationem recurrendum eſt, ſeù ad aliud medium, vndè illa futuritio determinatam, accipiat veritatem, ſecundum quam certò poſſit à Deo cognoſci, quod eſſe nequit niſi diuinum decretum, vt poſtea explicabimus. Ex quo etiam deducitur falſum eſſe, quod dicebat hic Auctor, propoſitiones de futuro contingenti, vt ſunt ſimpliciter de futuro, non continere determinatam veritatem, ſed ratione eſſe præſentis, quod futurum contingens eſt habiturum in ſeipſo extra cauſas. Nam, vt dicebam, Deus non ſolùm videt contingens, vt exiſtens pro hac temporis differentia, ſed etiam prout futurum pro toto tempore præcedente, & certiſſimè ſub vtraqua ratione cognoſcit; ergò propoſitiones contingentes etiam, vt ſunt ſimpliciter de futuro, ſunt determinatæ veritatis, alioquin certò ſub ratione futuri non cognoſcerentur à Deo; & cum præſentia obiectiua ab æterno exiſtentiæ realis eius pro hac temporis differentia non ſufficiat ad cognoſcendam certam eius futuritionem in toto tempore præcedenti, vt probatum eſt planè ad aliud medium eſt recurrendum, in quo Deus certò cognoſcat illam propoſitionem contingentem, vt eſt ſimpliciter de futuro, & hoc erit diuinum decretum.

Reſpondet idem Auctor lib. 3. cap. 32. num. 4. propoſitio- 105
nes contingentes de futuro verificari ratione eſſe præſentis quod habet contingens in hac temporis differentia, nam ſicut in hac temporis differentia verum eſt dicere, quod contingens exiſtit extra cauſas, etiam pro toto tempore præcedenti verum erat dicere, *illud contingens erit*, & ſic ratione illius eſſe futura contingentia ſubdi poſſunt certæ ſcientiæ, adeò quod intellectus pro præcurreret temporum differentias, vt facit diuinus, & attingeret illud eſſe actualis exiſtentiæ futurorum, quod habebunt extrà cauſas ſuas, poſſet ipſa futura cognoſcere infallibiliter etiam ſub ratione futuri. Contrà, quia vt ſuprà vrgebam, ex actuali pręſentia contingentis, & exiſtentia, vt ſic, quocunque alio præciſo, ſicut deduci nequit, quod deinceps permanſurus ſit, neque quod antea fuerit, ita neque deduci poteſt, quod toto tempore pręcedenti verum ſit dicere *illud contingens erit*, ſed potius *illud coningens non erat*, quod autem erit in tempore ſubſequenti, aliundè petendum eſt; Tùm quia quando Deus toto tempore præcedenti nouit illud contingens futurum eſſe pro hac temporis differentia, & dicit *illud contingens erit*, vel cognoſcit illud futuru eſſe in hac temporis differentia dependenter, vel independenter, ſi cognoſcit, quod erit, & exiſtet dependenter, vt habet dicere, vel per dependentiam à cauſa proxima, vel etiam à diuino decreto, non primum, quia contingens in ſua cauſa proxima ſemper habet eſſe indifferens, & determinatum quouſque ponatur in eſſe, ac proindè vt ab ea futurum certò cognoſci non poteſt; reſtat ergo; vt cognoſcat illud certò futurum ex vi decreti diuini præcedentis in æternitate de concurrendo cum Petro verb. gr. in hac

Digitized by Google

tempori differentia ad eliciendum talem actum liberum; falſum eſt ergo, quod Deus certò cognoſcat futura contingentia ratione exiſtentiæ realis, quam habebunt in tali temporis differentia, ſibi ab æterno obiectiuè præſentis, præciſo quocumque alio; nam præſcindendo, ab æterno decreto non poſſet Deus certò cognoſcere futurum ſecundum exiſtentiam, quam habiturum eſt in hac temporis differentia, quia cum talis exiſtentia ſit dependens à decreto diuino, & hoc non ſit temporaneum, ſed æternum; planè pro certitudine talis cognitionis ad æternum decretum eſt recurrendum, & hoc totum concedit Suarez cit. cap. 8. num. 12. imò hac ratione ait vtriuſque cauſæ determinationem opus eſſe cognoſci, vt certò cognoſcatur effectus futurus. Neque hinc ſequitur futurum contingens, eo ipſo quod eſt certum & determinatum, amittere rationem contingentis, vt vrget Pennotus, contra Vaſquez cap. 24. num. 6. Nam ratio futuris contingentis conſiſtit præcisè in hoc, quod poſſit eſſe, & non eſſe, quantum eſt ab intrinſeco, cum quo ſtat, vt ab extrinſeco poſſit determinari ad alteram partem, nam, vt aiunt logici, cum determinatione de ineſſe ſtat indeterminatio de poſſibili, & ideò non eſt contra communem ſapiẽtum, vt ait ibi, quod futurum, vt ſic, habeat determinatam veritatem quę in ratione futuri poſſit à Deo cognoſci certò, & infallibiliter, quia determinatio de ineſſe non tollit indeterminationem de poſſibili.

106 Reſponderet fortè Penottus ex doctrina, quam habet cap. 23. num. 2. quod licet præſcindendo à diuino decreto de futuris creandis, tanquam à ratione, & cauſa eſſendi ipſorum, ob quam illa fiunt obiectum idoneum, vt ad illud terminetur diuina notitia, non poſſit eſſe in Deo certa notitia de ipſis futuris contingentibus, vt futura ſunt, certum eſt enim, quod quemadmodum præciſo diuino decreto res contingentes omninò eſſe non poſſent extra Deum, ita quoque nullum futurum contingens, habere poſſet rationem obiecti intelligibilis per ſcientiam viſionis, de qua modo eſt quæſtio; tamen ſi concipiamus diuinum decretum per modum determinantis intellectum diuinum ad intellectionem eorundem contingentium, præſcindendo ab ipſo decreto, vt à ratione intelligendi, adhuc poteſt concipi in Deo perfecta notitia eorundem futurorum. Itaque quamuis de facto præciſo diuino decreto non poſſit Deus cognoſcere futura contingentia, quia diuinum decretum eſt illis ratio eſſendi, tamen ſi per impoſſibile Deus non cauſaret res per ſuam voluntatem, ſed ageret immediatè per ſuam naturam, in quo caſu diuinum decretum non eſſet futuris ratio eſſendi, Deus præciſo per impoſſibile quocunque decreto, per ſuam eſſentiam, tanquam per ſpeciem intelligibilem repræſentatiuam omnis veritatis in nunc æternitatis omnia futura contingentia in tempore ſufficienter cognoſceret.

107 Verùm hæc doctrina non ſatisfacit, & in ſe repugnantia continet, ſuppoſito enim ſemel, quod diuinum decretum ſit cauſa eſſendi futurorum contingentium, planè præſcindi nequit ab ipſo, vt à ratione intelligendi, & quod facta tali præciſione adhuc detur in Deo perfecta notitia futurorum; nam vt in eodem propoſito ipſe arguebat cap. 21. n. 4. eadem ſunt principia eſſendi, & cognoſcendi; ergò ſi diuinum decretum eſt principium eſſendi futurorum contingentium, erit etiam principium cognoſcendi, & facta præciſione ab ipſo, tanquam à ratione cognoſcendi, impoſſibile eſt dari in Deo perfectam futurorum notitiam, ſicut impoſſibile eſt rem perfectè, & diſtinctè cognoſci non cognitis principijs eſſendi eius. Tùm quia caſus ab ipſo poſitus eſt omninò implicatorius, nam ſi Deus ageret ad extra immediatè per ſuam naturam, & non per voluntatem, tunc omnia neceſſariò euenirent, & non contingenter, cum primaria radix contingentiæ modò ſit diuina voluntas; ergò in tali caſu eſſentia diuina nullam poſſet repræſentare veritatem futuram contingentem. Tùm tandem quia dato etiam, quod in tali caſu repræſentare poſſet veritates omnes contingentes, hoc ideò eſſet, quia ex hypoteſi ponitur eſſentia immediatè eſſe principium eſſendi omnium contingentium, vndè conſequenter rectè quoque ponitur principium eas intelligendi præciſo quocumque decreto; at de facto nequit fieri talis præciſo, cùm diuinum decretum ſupponatur eſſe principium eſſendi futurorum contingentium; ſicut enim de facto eſſentia diuina immediatè, vt natura, non eſt cauſa rerum ad extra, ſed vt volens, ſiue per voluntatem, ita ex ſe immediatè, quatenus natura, repræſentare non poteſt futura contingentia diuino intellectui; ſed quatenus volens, ſeu ratione diuini decreti. Ex qua doctrina rurſus confirmatur, quod antea diximus Deum per ſuam ſcientiam infinitam præcurrendo tempora, & cognitione præueniendo futura non poteſt attingere exiſtentiam realem, quam habebunt futura pro certa temporis differentia independenter à ſuo decreto; nam talem futurorum exiſtentiam attingere nequit immediatè, niſi per modum obiecti ſecundarij, vt etiam Auctor ille concedit; ergò aſſignandum eſt obiectum motiuum, & primarium, a quo immediatè moueatur ad cognitionem huius obiecti ſecundarij, cum immediatè non moueatur à creaturis; & hoc aliud aſſignari nequit, quam ipſa diuina eſſentia, quæ ab omnibus Theologis ſtatuitur obiectum motiuum, & primarium diuini intellectus; ſed eſſentia, quatenus eſſentia, nequit eſſe immediatè repræſentatiua futurorum contingentium, quia illa non continet virtualiter, niſi ratione diuinæ voluntatis, quæ eſt immediata cauſa omnium contingentium ad extrà; ergo facta præciſione à diuinis decretis nequit Deus per eſſentiam ſuam, tanquam per obiectum primarium, cognoſcere in ſeipſis futura contingentia, tanquam obiectam ſecundaria; per quod reiicitur conſimilis doctrina, quam habet Poncius diſp. 5. q. 6. num. 28.

Aduerſus datam doctrinam, quod nequeant futura contingentia independenter à diuinis decretis cognoſci in ſeipſis per modum obiecti ſecundarij obiici poteſt, quod vrget Arriaga diſp. 20. cit. ſect. 3. num. 17. contra Vaſquez, qui dicebat diſp. 65. cap. 2. in decreto Dei ſaltim remotè cognoſci poſſe futura contingentia, vt à quo habet determinatam futuritionem, & veritatem ſufficientem ad terminandam infallibilem Dei notitiam, ſicut, & ipſum decretum infallibile eſt; nam vel eſt ſermo de decreto concurrendi, ſeu parãdi concurſum indifferentem voluntati noſtræ in ſuis actionibus, & in hoc, quia indifferens eſt, non poteſt determinatè effectus cognoſci; vel loquimur de decreto efficaci, quod ſit cauſa futurorum, omninò antecedente determinationem voluntatis creatæ, & hoc licet eſſet ſufficiens ratio cognoſcendi determinatè futura, tamen tollit libertatem, vt nos quoque poſtea dicemus; vel tandem loquimur de decreto efficaci, & determinato de futuris, ſolùm tamen concomitante ipſa futura; & hoc decretum non poteſt eſſe in Deo, niſi antecedenter ſciat, quæ ſint futura, quomodo enim ſciet ea concomitari, niſi ſciat, quando ea futura ſunt? talis ergo concomitantia debet ad minus ſupponere ſcientiam mediam. Eodem ferè modo argumentatur Pennotus lib. 3. cap. 21. num. 9. nam vel futura contingentia cognoſcuntur in diuino decreto efficaci antecedente liberam determinationem voluntatis creatæ, & hoc dici non poteſt, quia tale decretum tolleret humanam libertatem, vt ait ſe probaſſe lib. 1. cap. 19. & 20. & probaturum lib. 4. cap. 11. & ſeq. vel in decreto concomitante ipſam liberam determinationem voluntatis creatæ, & ſic diuinum decretum ſe ſolo non eſt ratio ſufficiens cognoſcendi futura contingentia. 108

Reſpondeo gratis concedendo certitudinem futurorum contingentium, eorum nempè, quæ fiunt à Deo interuentu cauſę ſecundæ liberæ, ex decretis primi, vel ſecundi generis attendi non debere ob rationes ibi allatas, ſed tantùm ex decreto concomitante, negamus verò talem concomitantiam neceſſariò ſcientiam mediam ſupponere, & ex ea tanquam ex radice primaria oriri; nam ſufficiens radix talis concomitantiæ diuini decreti circa noſtros liberos actus eſt continentia eminentialis, & virtualis noſtræ voluntatis in voluntate diuina, vt art. 8. ex inſtituto explicabimus; Ad aliud vltrò concedimus totum, cum enim dicimus certitudinem præſcientiæ contingentium ex diuino decreto attendi debere, hoc planè non intelligimus de decreto antecedente liberam determinationem voluntatis creatæ, neque de decreto Dei abſolutè, & formaliter inſpecto; ſed quatenus virtute etiam inuoluit determinationem actiuam creatæ voluntatis, ratione cuius virtualis continentiæ dicitur decretum concomitans conſenſum voluntatis creatę, vndè neceſſariò deducitur totalem certitudinem futuri contingentis ex ſolo Dei decreto abſolutè, & nudè inſpecto attendi non debere, vt fusè declarandum eſt infra art. 6. alia argumenta pro hoc quinto modo dicendi ſoluentur art. ſeq. in quo adhuc magis à radice eſt euellendus.

Digitized by Google

ARTICVLVS QVARTVS.

An ſcientia media Neutralium ſit ſufficiens, & prima ratio ad habendam certam notitiam euentus liberi.

109 ETiamſi Neutrales nempè Doctores Societatis, qui nec ſunt Thomiſtæ, nec Scotiſtæ, ſcientiam mediam ponant in Deo pro cognitione præſertim futurorum conditionatorum, vt conſtabit ex quæſtione ſequenti: attamen quia Arriaga diſp. 20. ſect. 4. citat. expreſsè dicit eam eſſe neceſſariam etiam pro cognitione futurorum abſolutorum, quatenus eo ipſo quod Deus ſciat hæc duo, ſi vocauero Petrum tali die, reſpondebit, & ſciat ſe velle eum vocare, opus eſt, vt ſtatim inferat, ergo abſolutè reſpondebit; punctus iſte eſt hic diſcutiendus (quicquid ſit pro nunc an verè neceſſaria ſit certam notitiam futurorum conditionatorum) præſertim quia etiamſi Suarez, Vaſquez, & alij citati num. 99. concedant certam notitiam futurorum abſolutorum neceſſariò ſupponere aliquod Dei decretum, à quo talia futura certam accipiunt fututitionem, ac determinatam veritatem abſolutam, quod neque negat Arriaga tamen ad libertatem futuri actus ſaluandum, recurrunt, & ipſi ad ſcientiam mediam, tanquam ad originem, & radicem primariam euentus liberi; dicunt enim voluntatem creatam ideo liberè coincidere in tempore eliciendo actum ſuum cum decreto Dei æterno de futuritione talis actus, quia virtute talis ſcientiæ mediæ ante illud decretum prçuidit Deus quid voluntas creato vellet, & factura eſſet in hoc, vel illo rerum ordine ex hypoteſi, quod Deus velit cum ipſa cōcurrere; & poſtea ex tali præuiſione pro conſeruanda humana libertate decernit ſecum concurrere ad eum actum ratione cuius abſoluti decreti quod erat anteà ſolùm ſub conditione futurum, fit abſolutè futurum, & Deus determinatè cognoſcit voluntatem creatam in hoc rerum ordine hoc, & non illud eſſe liberè facturam; vndè benè inquit Arriaga hāc notitiam in Deo de futuris abſolutis eſſe virtualiter diſcurſiuam, ſi quidem infertur ex duabus alijs cognitionibus quarum neutra dicit abſolutam futuritionem actus liberi; & diſcurſus Dei virtualis eſt talis, ſi vocauero Petrum tali die reſpondebit, ſed ſtatuo tali die eum vocare, ergo tali die infallibiliter, licet liberè, reſpondebit; itaque patet ex modo, quem aſſignant Neutrales in Deo pro certa notitia futurorum abſolutorum, licet admittant diuinum decretum interuenire, admittunt etiam interuenire ſcientiam mediam, non quod per ſcientiam mediam futura abſoluta cognoſcat nam gratis concedunt hæc cognoſci per ſcientiam viſionis decreta abſoluta conſequentem, ſed quia per ſcientiam mediam ante decretum abſolutum nouit futurum conditionatum, quid nempè facturus eſſe Petrus in tali rerum ordine conſtitutus, quod poſtea per ſubſequens decretum fit abſolutum.

110 Hanc ſententiam ex noſtris ſecuti ſunt P. Faber 1. diſp. 54. cap. 5. & diſp. 55. cap. 2. P. Poncius in ſuo Curſu Theol. diſp. 5. q. 7. nu. 36. & P. Cauellus tract. de peccatis in manuſcriptis quæſt. an Deus ſit cauſa peccati, quam nititur ex Scoto deducere 2. d. 37. q. vn. §. *ad ſolutionem iſtorum*, vbi ait, quod voluntas diuina, quātum eſt ex ſe daret rectitudinem actui, ſi voluntas creata vellet cooperari, & ideò voluntati noſtræ tribui peccatum quia non concurrit cum diuina, quæ quantum in ſe eſt, eſt præparata ad eliciendum actum bonum, quę doctrina (inquit Cauellus) falſa eſſet, ſi Deus abſolutè decreuiſſet meum actum futurum, antequam præuiderit meū conſenſum, atque adeò ſecundum Scotum eſt dicendum illud Dei decretum præſupponere notitiam cooperationis noſtrę caſu, quo daretur nobis Dei concurſus; minor probatur, quomodo enim eſſet Deus paratus mecum concurrere ad bonum; niſi eum impedirem, ſi antequam præuideret quid eram facturus, & poſito eius decreto non eſſet in manu mea habere odium? vndè Lichetus dicit ibi decretum non fuiſſe abſolutum, ſed Deum diſpoſuiſſe dare rectitudinem pro inſtanti A, ſi creata voluntas cooperaretur, & non dare, ſi nō cooperaretur. Addit etiam ibi abſq; ſcrupulo poſſe Scotiſtas in hanc ſententiam deſcendere licentia data a Doctore 1. d. 41. q. vn. §. *primum iſtorum*, vbi de concordia loquens diuinæ præſcientiæ, & prædeſtinationis cum libero arbitrio inquit, *ideò ne ſcrutando de profundo eatur in profūdum, eligatur, quod magis placet, dū tamen ſaluetur libertas diuina ſine aliqua iniuſtitia.*

111 Certum tamen eſt Scotum nunquam huic opinio adhæſiſſe, nec etiam tanquam probabilem indicaſſe, quandoquidem ſemper docuit intellectum diuinum ante omne liberum ſuæ volūtatis decretum attingere omnes enunciationes contingentes, ſiuè abſolutas, ſiue conditionatas vt neutras, indifferentes, & omninò indeterminatas: illas verò certò cognoſcere, velut determinatas poſt latum decretum, à quo ſicut accipiunt certam futuritionem; ita quoque determinatam veritatem; ità conceptis verbis docuit non ſemel quæſt. 4. prol. art. 2. infra lit. V. non dari in intellectu diuino determinatam notitiam contingentium ex obiecto, ſed præcisè ex cauſa extrinſeca ſcilicet voluntate diuina determinante intellectum ad illam, quatenus obiectum illud de ſe indifferens ad fore, & non fore, determinat ad futuritionem; & 1. d. 38. D. ait primam determinationem factibilium ad extrà in voluntate diuina eſſe ponendam, & d. 39. D. primam radicem contingentiæ eſſe diuinam voluntatem & differentiam poſſibilium non futurorum à futuris ab eius actu pendere, & §. *viſo de contingentia* intellectum diuinum determinatum, & certam futurorum notitiam ab eius determinatione ſumere, quod ruiſus diſertè docet quol. 14. §. *hic intelligendum*, prius determinari voluntatem ad aliquid extra ſe volendum, quam intellectus certò cognoſcat illud futurum, & 1. d. 41. q. vn. §. *ſed contra iſtud* vbi arguens contra Henricum expreſsè negat præuiſionem noſtri futuri cōſenſus etiam ſub conditione per ſcientiam iſtam mediam dicens, quod Deus non præuidet iſtum benè vſurum libero arbitrio, niſi quia vult, vel præordinat iſtum benè vſurum eo, quia ſicut dictum eſt (inquit) diſt. 39. certa præuiſo futurorum contingentium eſt ex determinatione voluntatis diuinæ; fateor tamen D. Bonau. expreſsè ſcientiam mediam poſuiſſe 1. d. 40. ar. 2. q. 1. §. ex hoc patent, vt dicam infra diſp. 4. q. 4. n. 89.

112 Reſpondet Faber 1. diſp. 55. cit. cap. 2. ſub num. 30. ſe mirari ſatis non poſſe, quod profeſſores doctrinæ Scoti hanc obiectionem adducāt, cùm Doctor clariſſimè loquitur præſertim diſt. 39. aliud ergo eſt (inquit) diuinum intellectum non poſſe ante decretum cognoſcere futura, & aliud non poſſe cognoſcere futura certò; Scotus ibi non dicit, quod nequeat ante decretum cognoſcere futura, ſed quod non poteſt cognoſcere futura certo, quare ponit decretum eſſe neceſſarium ad certò cognoſcendum futura, non ad cognoſcendum præcisè; ex quo non ſequitur ſecundum Scotum, quod Deus non præſciat ante decretum, quod voluntas mea ſit volitum ſtante tali circumſtantia pro tali tempore, licet ex inſpectione ſimplici meæ voluntatis non ſciat certò illud volituram pro eo tempore, niſi poſt decretum. Sed planè potius mirandum eſt virum alioqui doctiſſimum talem dare reſponſionem, vt audeat admittere in Deo ante decreta incertam, & coniecturalem notitiam de futuris contingentibus etiam ſub conditione, quandoquidem diuinus intellectus non niſi certi, & infallibilis iudicij ſit capax, coniecturalis enim illa notitia ſemper eſt cum imperfectione coniuncta, quia adhuc remanet ignotum, an effectus à voluntate poſita in his circumſtantijs de facto ſit futurus an non, quandoquidem etiam ſub illis circumſtantiis poſita voluntas eſt libera, & poteſt mutari, vt ait Faber, atq; ideò talem notitiam in Deo admittere eſt prorſus abſurdū; Tùm quia, quando Recentiores inducunt ſcientiam mediam, qua Deus futura conditionata cognoſcat à noſtra voluntate poſita in his, vel illis circumſtantiis, vt poſſit indè abſolutè decernere quid ſit factura ſine læſione ſuę libertatis, planè non loquuntur de notitia incerta, & coniecturali; neque tam inſtabili, & periculoſo fundamento ordinem diuinæ prouidentiæ commendarunt, quæ in ſui diſpoſitione non fallitur, nec falli poteſt, vt docet Eccleſia, falli autem poſſet, ſi illa ſcientia media, qua nouit ante decretum, quid eſſet volitura mea voluntas, ſi in tali rerum ordine poneretur, & vellet Deus ſecum concurrere, eſſet dubia, & incerta, nam ſicut præuiſio illa futuri mei conſenſus conditionati eſſet incerta, & fallibilis, ità quando ex vi talis prçuiſionis determinaret talem conſenſum futurum abſoluto decreto, poſſet tale decretum ſuo fine fruſtari. Falſum tandem eſt, quod addebat Scotum diſt. 39. non dicere, quod intellectus diuinus antè decretum diuinæ voluntatis non poſſit cognoſcere futura, ſed dicere quod non poſſit cognoſcere futura certò, immò conceptis verbis negat ibi Doctor poſſe diuinum intellectum ante decretum cognoſcere futura ſub ratione futuri, cum pro eo ſigno non ſint ſub ta-

li ratione cognoſcibilia; ſed tantum ſub ratione mere poſſibilium, & ideò nequit pro eo ſigno attingere propoſitiones contingentes, vt neutras, indifferentes, & omninò indeterminatas; vndè per talem cognitionem tantum attingit diuinus intellectus, quod mea voluntas poſita in tali rerum ordine, cum talibus circumſtantijs, ſuppoſito concurſu parato, poteſt hoc vel illud velle, non autem quod hoc, vel illud ſit volitura, niſi poſito decreto de concurrendo determinatè ad talem volitionem; quod ſi replicet Faber poſſe diuinum intellectum cognoſcere etiam ante tale decretum, quid ſit volitura, licet non certò; replico rurſus hanc reſponſionem eſſe ſuo Auctore indignam, ſicut diuino intellectui eſt talis cognitio omninò repugnans.

113 Neque locus à Canello adductus ex 2.d.39. pro inuehenda in Scholam Scotiſtarum ſcientia media, ſatis vrget, negatur enim propoſitionem illam à Scoto aſſumptum, quod voluntas diuina quantum eſt ex ſe daret rectitudinem actui, ſi voluntas creata cooperari vellet, verificari nō poſſe, ſi Deus abſolutè decreuiſſet meum actum futurum, antequam præuiderit meum conſenſum; loquitur enim ibi non de concurſu exhibito, & in actu ſecundo, ſed de concurſu parato, & in actu primo, quem ſemper creata voluntas habet in promptu, vt poſſit eligere quod placuerit, imò, & in ſenſu diuiſo oppoſitum eius velle, quod determinatum, eſt, quod patet ex illis verbis Doctoris, quibus illam propoſitionem aſſumptam probat dicens, *vniuerſaliter enim quicquid Deus dat antecedenter, daret illud conſequenter quantum eſt ex ſe, niſi eſſet impedimentum, dando autem voluntatem liberam, dedit antecedēter opera recta, quæ ſunt in poteſtate voluntatis & ideò quantū eſt ex parte ſui dedit rectitudinem omni actui voluntatis, &c.* Ecce quod loquitur de generali decreto habendi concurſum paratum cum voluntate creata ad vtrumlibet, quod à Recentioribus dicitur decretum indifferens, nō quidem per reſpectum ad actum in communi, ſed per reſpectum ad duos particulares actus ſub omnibus ſingularibus circumſtantijs acceptos, ad quos indifferenter ſe habet concurſus diuinus paratus neutram partem prędeterminans paratus (inquam) cooperando adiuuare illam cauſam ad quemlibet ipſa ſe determinauerit, v.g. cum Petro poſito in omnibus particularibus circumſtantijs, in quibus negauit Chriſtum, paratus erat concurrere non ſolùm ad ſingularem illum actum negationis, ad quem de facto concurrit, & concurrere voluit, ſed etiam ad alium ſingularem actum oppoſitum confeſſionis Chriſti, ad quem Petrus liberè noluit ſe determinare; Quod quidem decretum indifferens non contradicit decreto ſubſequenti abſoluto, & determinato de negatione futura, quia iſta decreta non ſunt de eadem omninò re, neque ſunt eiuſdem rationis, nam primum decretum eſt veluti conditionatum, ac indifferens, & reſpicit duos particulares actus poſſibiles, aut conditionatè futuros, ſi ad hunc, vel illum liberè ſe determinauerit creatura; ſecundum vero decretum eſt abſolutum, & determinatum reſpiciens particularem actum abſolutè futurum; item primum decretum potius ſe tenet ex parte potentiæ, quam ex parte actus, cùm vi huius habeat cauſa libera poſſe operari vtrumlibet ex duobus oppoſitis, aliud verò contra ſe tenet potius ex parte actus, quam ex parte potentiæ, cùm illius vi habeat cauſa libera eſſe operaturam vnum determinatè. Et quia poſterius decretum abſolutum ponitur ex vi antecedentis conditionati, ſeu conformiter ad illud, hinc eſt quod Deus decernendo futura abſolutè; non determinat ex ſe antecedenter cauſas ſecundas liberas ad vnum determinatum effectum, nec eligit vnam contradictionis partem ante omnem determinationem earum, ſed ſimul omninò cum eis concomitanter, non quidem in eo ſenſu, vt talis concomitantia voluntatis diuinæ cum creata oriatur ex aliqua ſcientia media, vt contendunt Neutrales, & cum eis Cauellus, qua diuinus intellectus ex ſua infinita comprehenſione certò ſciat, quid factura ſit voluntas creata, ſi in tali rerum ordine conſtitueretur; ſed itaut oriatur ex perfectiſſima continentia eminentiali, & virtuali voluntatis creatæ in voluntate diuina ſuppoſita illa generali lege, & antecedenti decreto, quo producendo vniuerſum, voluit in eo cauſas liberas ponere, eaſque liberè agere, & proindè ipſas adminiſtrare iuxta exigentiam ſui connaturalis modi eſſendi, & agendi, vt magis infra explicabitur art. Nec minus Scotiſtis ſuffragari poteſt licentia data à Doctore 1.d. 41. vt poſſimus citrà ſcrupulum ſcientiam mediam Recentiorum amplecti, nam ibi talis licentias datur à Doctore cum hac conditione, vt ſaluetur diuinas libertas ſine iniuſtitia, vt conſtat ex eius expreſſis verbis; at mox oſtendemus admiſſa tali ſcientia media omne decretum Dei liberum antecedente, non ſaluari diuinam libertatem pro dignitate, ſeu ſub ratione primi liberi, nam effectus liber per talem ſcientiam præuiſus ſub conditione futurus, haberet talem futuritionem conditionatam independenter à diuina voluntate; quatenus talem veritatem haberet independenter à quocumque eius decreto etiam conditionato in actu poſito, vt Aduerſarij ipſi fatentur; & aliquo modo iſta cauſalis eſſet vera, & ideò Deus vult hoc futurum, quia prius, & antecedenter voluntas creata vult hoc ipſum eſſe futurum, vndè Deus, ſi non in reipſa, ſaltim in modo agendi, & determinandi effectus futuros interuentu cauſæ ſecundæ liberæ haberet rationem ſecundi liberi, & non primi, vt amplius mox declarabimus. Tum quia Doctor ibi non dat facultatem, vt illam ſcientiam admittamus, vel negemus, ſed quod prædeſtinatio ſit ante, vel poſt præuiſionem meritorum abſolutam quorum vtrumque ſuſtineri poteſt negata ſcientia media vt patebit diſp.5.q.2.n.52.& 53.

Dicendum eſt itaque ſcientiam mediam, vt ponitur à Re- 114
centioribus, eſſe non poſſe ſufficientem, ac primam omninò rationem; vndè diuinus intellectus certam notitiam habeat euentus liberi à voluntate creata futuri. Hæc concluſio eſt Scoti loc.cit. quam tenent omnes Thomiſtæ, & Scotiſtæ, exceptis tribus citatis, Vulpes diſp.36.cit.art.7.& ſeq. & diſp.31. per totam, Smiſinch. tract.3.diſp.2.quæſt.5.citat. Sghemma 2.Phyſ. digreſſ.18. quæſt.3. & cæteri antiquiores incunctanter docentes certitudinem quorumcumque futurorum contingentium haberi ex decreto diuinę voluntatis, & ante illud à diuino intellectu attingi præciſè ſub ratione merè poſſibilium, & pluribus rationibus probatur à præfatis Scotiſtis, quibuſdam tamen inefficacibus; & facilè ſolubilibus, vt nunc oſtendo.

Primò probatur à Vulpio diſp.30. art.7.num.5. nihil determinatè futurum eſſe poteſt nec immediate à Deo, nec interuentu cauſarum ſecundarū, quin determinatè velit Deus illud fore; ergo nihil certò cognoſci poteſt, vt determinatè futurum, quin prius in re ponatur liberum decretum diuinæ voluntatis, quo determinatè velit illud futurum; atque ad eo ante omne diuinæ voluntatis decretum nequit certò ſcire intellectus diuinus quid determinatè eſſet futurum liberum arbitrium Petri, ſi in aliquo rerum ordine determinato cum certis circumſtantijs poneretur patet antecedens, cùm nihil à cauſis ſecundis in tempore reipſa fieri poſſit, quin Deus cum eis concurrat determinatè ad illud efficiendum pro ſua voluntate; probatur ſequela, ſicut enim non eſt ſatis cauſis ſecundis, vt reipſa agant, quod præciſè in aliquo rerum ordine determinato conſtituantur, ſed etiam requiritur, vt Deus determinatè concurrere velit cum eis ad hunc, vel illum actum in particulari; ita certò cognoſci nequit effectus determinatè futurus ex eis in illo rerum ordine conſtitutis, quin cognoſcatur etiam decretum determinatum diuinæ voluntatis, quia euenire poteſt, vt cauſæ ſint conſtitutæ in ordine rerum determinato ad aliquem effectum in particulari efficiendum, & nihilominus, ſi Deus non adhibeat ſuum concurſum determinatum effectum ille ſimpliciter non eueniet, vt conſtat de igne Babilonico apud Danielem, qui erat ſic diſpoſitus ad pueros comburendos, vt nihil ei ex neceſſario requiſitis in ordine cauſarum ſecundarum defuerit, & nihilominus pueros illos non comburrit.

Hæc ratio benè incipit, ſed malè deſinit adeout de ea dici poſſit illud Poetę deſinit in ſpicem mulier formoſa supernè non enim Aduerſarij dicunt diuinum intellectum per ſciētiam mediam certò præſcire; quid volitura ſit mea voluntas, ſi in tali rerum ordine, & cum talibus circumſtātijs poneretur, abſolutè loquēdo, ſed ſuppoſita hypoteſi, quod vellet cum ea concurrere ad talem, actum conditionatè futurum, quare licet ex parte diuinæ voluntatis non ſupponatur decretum reipſa in actu poſitum, ſupponitur tamen ex hypoteſi, quod diuina voluntas velit cum mea voluntate concurrere, neque habeat concurſum denegatum ad talem actum, in quem diuinus intellectus videt illam inclinaturam in tali ordine rerum, & cum talibus circumſtantijs; vnde non eſt ad propoſitum, exemplum allatum de igne Babilonico, quia habuit concurſum denegatum ad ſuam actionem exercendam; dicent ergo Aduerſarij, vt Deus cognoſcat per ſcientiam mediam ante quodcumq; diuinæ voluntatis

tatis

Digitized by Google

tatis decretum reipſa poſitum ſiuè abſolutum, ſiuè conditionatum, quid mea voluntas ſit factura in tali ordine rerum poſita, & cum talibus circumſtantiis, ſufficere quod ſupponatur Deus non velle ei denegare concurſum, ſicut denegauit igni Babilonico; quare, vt hoc argumentum concludat, vlterius probari debet non ſufficere talem hypoteſim, aut concurſum paratum, ſed opus eſſe, vt tale decretum conditionatum reipſa ponatur in eſſe, adeout conditio purificetur ex parte actus diuini, & ſolùm remaneat conditio ex parte obiecti, ideſt opus eſſe, vt dicat Deus, volo cum Petro cõcurrere ad talem actum, ſi ponatur in tali rerum ordine, & cum talibus circumſtantii, hoc enim probando argumentum erit efficax, vt nos mox deducemus.

115 Secundò probat ibidem, quam rationem rurſus replicat infra art.8.num.18. liberum arbitrium, cùm ſit ſuaptè natura indeterminatum, in quocumque rerum ordine conſtituatur cum quibuſuis circumſtantiis, & auxiliis remanet ſemper indifferens, & quamuis ex vi auxiliorum ſit magis ad vnam oppoſitum, quam ad alterum inclinatum, abſolutè tamen ex propria libertate innata id efficere poteſt, ad quod non inclinatur ab auxiliis ſibi exhibitis in determinato ordine rerum; ergo effectus in eo non habet, niſi eſſe omninò indifferens, & indeterminatum, ideoq; non videtur, quomodo intellectus dininus ex eius penetratione, & perfecta comprehênſione certò ſcire poterit effectum determinatè futurum ab eo in eiuſmodi ordine rerum conſtituto, cum effectus nequeat cognoſci, niſi ſecundum eſſe, quod haberet in eo neq; hæc ratio conuincit, non enim dicunt Aduerſarii per ſcientiam mediam ante quodcumque decretum diuinæ voluntatis attingi effectum abſolutè, vel conditionatè futurum ſecundum eſſe quod habet in cauſa ſic, vel ſic diſpoſita, nam talis cognoſcendi modus futura cõtingentia pertinet ad ſecundum modum relatum ſuprà in præced.art.n.74.& ibi refutatum, non verò ad præſentem, iuxtà quem dicunt diuinum intellectum ex eminentia ſuæ ſcientiæ attingere futura contingentia tam abſoluta, quam conditionata ſecundum determinatam veritatem, nunquam habent in cauſa proxima, quia re vera nullam talem habent, vt nobiſcum tenent Aduerſarii contra Thomiſtas, ſed ſecundum eam quam habent in ſeipſis, cum ponuntur in eſſe à cauſa proxima in aliqua determinata temporis differentia iuxtà explicationem datam in quinto modo cognoſcendi futura relato præced.n.98.& huic, quem modò impugnamus, omninò affini, vel idẽtico; quamuis enim futura conditionata nunquam ſint abſolutè futura in ſeipſis pro aliqua temporis differentia, ſecũdum quod eſſe reale poſſint ab æterno eſſe obiectiuè præſentia diuino intellectui virtute ſua tempora præcurrenti, tamen verè, ac realiter ità futura eſſent, ſi pucificaretur conditio, non enim futura cõditionata ſunt entia merè poſſibilia, de quibus ſolis dici poteſt nullum habere eſſe niſi in cauſis, ſed ſunt vera aliqua ratione in ſeipſis futura, nempè ſi poneretur conditio; atq; ita ſicut ſunt entia futura in ſeipſis ſub cõditione, ità dici poſſunt habere aliquod eſſe in ſeipſis ſub conditione, & ſecundum tale eſſe poſſunt ſubdi per certitudinem diuinæ ſcientiæ, licet non ſecundum eſſe, quod habent in cauſa libera; ità reſpondent Faſol.q.14.art.13.dub.13.n.248.& 256.& dub.17.n.415. Pennottus lib.3. propugnaculi cap.30.n.5.& 8.

116 Tertiò probat Sghemmi loc.cit. vbi etiam duas præcedentes ratione cum multis aliis reſtringit ſuo conciſo, & laconico ſtilo, vrgens argumentum; quod valdè ſolet à Thomiſtis exaggerari; ſi non præfiniret, quin prius videret, Deus quid ſint acturæ voluntates creatæ, eis ſubeſſet, ac ſubordinaretur illis; nam expectaret determinationes earum, inquireretque quid ipſæ vellent, nec ipſe faceret, vt faceremus, ſed nos faceremus, vt ipſe nobiſcum faceret, & ſic perueretur ordo cauſæ primæ, & ſecundæ. Ad hoc argumentum fusè reſpondent Faſol.dub.17.cit.nu.417. & Pennottus lib.3.c.30.cit.n.8.& ſummariè dicunt duplex eſſe decretum in Deo, aliud quo decreuit cauſas ſecundas producere ordinis liberi, & ſemper ſuum cõcurſum habere qaratum in actu primo ad vtramq; contradictionis, ſeù contrarietatis partem aliud verò quo decernit cum ſingulis illis ad hunc, vel illum actum concurrere in actu ſecundo, qui dicitur concurſus exhibitus: primum decretum eſt omninò antecedens actiones noſtras, ſecundum eſt concomitans; quo poſito ad argumentum negant conſequentiam, cum conſequente, nam cum illo antecedente adhuc benè ſtat, quod Deus ſit cauſa prima, & ad actus noſtros concurrat quoq; per modum cauſæ primæ; primò quia dat eſſe voluntati humanę liberæ, ſecundò quia dat illi vim agendi, & in eis tùm eſſe, tùm vim agendi cõſeruat; tertiò quia per ſuum concurſum paratum efficit, vt dicantur proximè liberæ in actu primo, itaut poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis poſſunt agere, & non agere, defectu cuius concurſus ad oppoſita parati cauſæ naturales poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis non poſſunt non agere; quartò tandem quia Deus eſt cauſa actuum liberorum per ſuum concurſum, quo cum ipſa voluntate ſimul tempore, & natura eundem numero actum producit, itaut idem actus totus totalitate effectus ſit ſimul à Deo, & ab humana voluntate, & hoc ſufficit, ne dicatur Deus humanæ voluntati ſubeſſe, ac ſubordinari, ſed è contra, & vt ipſe dicatur facere, vt nos faciamus, non verò è contra, ſi enim Deus nobiſcum non concurreret, ſeu non præberet concurſum exhibitum, nos nihil faceremus, & ſi ſemper non haberet in promptu concurſum paratum ad oppoſita, nec aliquid faceremus, nec aliquid facere poſſemus, cùm tale decretum ſpectet ad actum primum.

Neq; obſtat liberam determinationem voluntatis creatæ à Deo præuideri ſub conditione, vt indè abſolutè decernat velle ſecum concurrere, quia hoc nõ facit ex indigentia, aut dependentia ab illa, ſed potius id facit ex indigẽtia humanę voluntatis, vt in agendo eius libertas conſeruetur; neque id eſt propriè expectare accipiendo expectationem, vt imperfectionem, ſicut dicimus ignem expectare combuſtibile, vt illud comburere poſſit, alioquin vocabulũ ipſum *expectandi*, in quo Thomiſtæ tantam vim faciunt, Deo expreſsè tribuitur in Sacra ſcriptura reſpectu humanę voluntatis, vt notat Faſolus dub.11.n.149. *Expectaui, vt vinea mea faceret vuas, fecit autem labruſcas, expectaui, vt faceret iudicium, & ecce iniquitas* Iſaiæ 5.& c.30. *Expectat Dominus, vt miſereatur noſtri*; imò loquendo de actibus malis abſolutè concedendum eſt Deum facere, quia nos facimus, & Deum velle iſtos actus, quia homo illos vult, quia ipſe de ſe paratiſſimus eſt in illum actum in influere, ſed in alium bonum, ſi in hunc, & in illum influere vellet creatura, vt dicebat Scotus quoque ſupra cit.2.d.37.§.*ad ſolutionem iſtorum*.

117 Hoc idem argumentum, eiſdemque verbis vrget contra ſcientiam mediam Vulpes diſp.30.art.9.num.6. ſi enim per eam præuiderit (inquit) quid ſit factura humana voluntas in hoc, vel illo ordine rerum conſtituta, antequam decerneret, quid ſit abſolutè factura, tunc agendo cum cauſis ſecundis eis re vera ſubordinaretur, quia in præfiniendis effectibus expectaret earum determinationem, nec ipſe faceret, vt faciamus, vt docet Sacra Scriptura, ſed potius nos faceremus vt ipſe nobiſcum faceret, quod eſt error in fide. Miror tamẽ in argumentum, tam audacter ab Auctore iſto in Recentiores torqueri, nam cùm hoc idem argumentum ſibi obieciſſet art.8. num. 19. contrà concouitantiam decreti hoc modo, vel Deus ab æterno vult aliquid me velle in tempore quia id ſum ipſe voliturus pro mea innata libertate, idque Deus præſciuit; vel è conuerſo ipſe ſum aliquid voliturus, quia Deus ab æterno voluit me illud velle; primum dici nequit, tunc enim voluntas diuina ſubordinaretur voluntati creatæ, quod eſt contra ordinem cauſarum, ergo ſecundum eſt dicendum. Reſpondet primum membrum argumenti eſſe verum, non ob id, quia Deus præſciuit, vt aſſumitur, ſed quia virtualiter, eminenterque creatam voluntatem ſecundum totam eius virtutem, & differentiam in modo agendi Deus continens ex infinitates ſuæ voluntatis coincidit in eandem determinationem cum illa; nec indè ſequitur voluntatem diuinam noſtræ voluntati ſubordinari, tùm quia abſolutè Deus ſe ſolo agere poteſt, quicquid agit cum cauſis ſecundis, tum etiam quia ex liberalitate ſua tantùm ſic ſeſe accomodat cum cauſis ſecundis, vt ſicut in tempore nihil agit ſine eis circa effectus ſuos proprios, ita ab æterno ſimul cum eis, & non ſine eis illos præfiniat. Ita ibi reſpondet Vulpes, & benè; ſed quis non videt aſſertores ſcientiæ mediæ eodem prorſus modo reſpondere poſſe, vti de facto reſpondent, eidem argumento contra eorum ſententiam obiecto? niſi dicatur hanc reſponſionem in ore Vulpes valere ad ſolutionem argumenti, non autem in ore Recentiorum, quare concludo argumentum illud leuis eſſe momenti, potuiſſeque, ac debuiſſe Vulpium præſertim ab eo abſtinere.

118 Quartò, arguit Smiſinch.q.5.cit.n.153. aſſertores namquè ſcientiæ mediæ in hoc fundantur, quod creatum arbitrium prius ſe determinet ad actum liberũ, quam Deus determinet

Digitized by Google

concurrere ad illum, ideoque voluntas concurrendi ex parte Dei ſupponat præſcientiam conditionatam concurſus arbitrij creati; quo ſuppoſito ſic arguit, perfectiſſimæ ſcientiæ Dei non poteſt obijci vnum eorum ſine altero, quæ ſolùm diſtinguuntur ratione, at concurſus arbitrii creati, & concurſus Dei ſolùm diſtinguuntur ratione, ergo concurſus arbitrii creati non potes obijci perfectæ ſcientiæ Dei, niſi per eandem ſcientiam concurſus Dei intelligatur; vtraque præmiſſarum à ſcientiæ mediæ aſſertoribus admittitur; maior quidem, quia hinc docent Deum non fingere diſtinctiones rationis, ideſt non concipere, tanquam diſtincta, quæ noſtra ſolùm imperfecta ratio diſtinguit, quia diuina cognitio non poteſt non eſſe perfecta, & diſtinctiſſima, ſentiunt ergo ea non poſſe diſtingui, & ſeorſum intelligi à Deo, quæ ſola ratione diſtinguuntur etiam cum fundamento in re; minor etiam ab eiſdem admittitur, vt ex ſua, Molinæ, & aliorum ſcientiæ mediæ aſſertorum notauit Leſſius in diſp. apolog. c. 10. n. 8. & 13. ex his ergo ſequitur manifeſtè intenta concluſio, non poſſe Deũ cognoſcere concurſum arbitrii creati ſub conditione, antequam cognoſcat ſuum concurſum, vt futurum ſub eadem conditione ex diuinæ voluntatis decreto, nam ſi Deus non diſtinguit, quæ non ſunt in re diſtincta & concurſus arbitrij creati à concurſu Dei in re non eſt diſtinctus, planè nequit Deus vnum concurſum ab alio diſtinguere, neq; vnum abſque alio ſeorſim, & diſtinctè cognoſcere, Hinc poſteà deducit Smiſinch. illa eadem q. in fine n. 17. nullum eſſe fundamentum concordiæ libertatis creatæ cum efficacia gratiæ ex tali ſcientia media deductæ, cum tale fundamentum præcisè conſiſtat in diſtinctione rationis concurſus creatæ voluntatis, & concurſus diuini, ratione cuius a Deo præuidetur vnus ſine altero, qua diſtinctione non conſiderata ſtatim diſſoluitur concordia efficacis gratię, & libertatis creatæ,

119 Sed hæc quoque ratio, eſto aliquam præſeferat efficacitatis apparentiam ſaltim ad hominem, tamen neq; ſimpliciter, neque ad hominem conuincit ſi benè perpendantur, non quidem ſimpliciter, quia ſecundum veritatem falſum eſt concurſum creatæ voluntatis, & concurſum Dei ad eundem effectum eſſe eundem omninò influxum à parte rei, vt docet Scotus 4. d. 12. q. 1. R. vbi vult effectum creatum alia dependentia dependere a Deo cauſa prima, & alia dependentia dependere à cauſa creata ſecunda hæc autem dependentiæ diuerſitas ex parte effectus arguit neceſſariò diſtinctionem realem influxum ex parte cauſarum primæ, & ſecundæ, vt dicemus diſp. de concurſu Dei cum cauſis ſecundijs in 2. ſ. quod etiam plures concedunt ex aſſertoribus ſcientię medię vndè Pennotus lib. 3. c. vlt. num. 9. ait aliam eſſe realiter cauſalitatem cauſæ primæ, & aliam ſecundæ, niſi confundere velimus actionem increatam cum creata, & creaturam cum Deo. Sed conceſſa etiam ſola rationis diſtinctione inter concurſum cauſæ primæ, & ſecundæ ab Aduerſarij, vt contendit Smiſinch. argumentum adhuc eos non conuincit, nam & ipſi quoque vltrò concedunt, non poſſe Deum cognoſcere concurſum arbitrij creati ſub conditione, antequam cognoſcat ſuum decretum, vt futurum ſub eadem conditione, ſi voluntas creata operari voluerit, vndè licet aſſerant Deum per ſcientiam mediam præuidere, quid mea voluntas ſit volitura in tali rerum ordine poſita, ante vllum decretum actu, & realiter exiſtens, ſeu ſubiectiuè in voluntate diuina, dicunt tamen tale decretum prærequiri, vt obiectiuè exiſtens in intellectu diuino, vt eſt videre apud Faſolum quæſt. 14. art. 13. dub. 14. num. 267. & Amicum diſput. 12. ſect. 12. num. 127. vbi ait nullum effectum creatum præuideri poſſe ſub conditione futurum, niſi dependenter ab aliquo decreto Dei obiectiuè ſaltim exiſtente in mente diuina, atque adeò nullum effectum creatum præuideri poſſe ante decretum Dei; ex quo patet ipſos non concedere, quod Deus in præuiſione futuri conſenſus conditionati videat concurſum voluntatis creatæ ſine concurſu diuino ſub eadem conditione futuro,

120 Quintò igitur efficacius arguitur, quia ſi futura conditionata antecedenter ad decreta diuina circa illa, ideſt antè eorum realem, & ſubiectiuam exiſtentiam in voluntate diuina, haberent eſſe determinatum, ratione cuius eſſent certò cognoſcibilia à Deo, vel haberent tale eſſe a ſeipſis, vel ab aliqua cauſa extrinſeca; non primum, quia eis non conuenit determinata futuritio intrinſecè ex propria natura, ſic enim non eſſent contingenter, ſed potius naturali neceſſitate futura; ſi primum, vel talis cauſa eſt cauſa prima, vel ſecunda, non ſecunda, quia cauſa proxima ex indifferens, & indeterminata in quocumque rerum ordine conſtituatur, tum quia cum cauſa ſecunda operari nequeat ſine ſubordinatione ad primam, ſicut nequit intelligi actu operans ſine prima cauſa ſecum cooperante, ità nequit intelligi actu operatura ſine actuali decreto primæ cauſæ, quo velit ei cooperari; ſi verò futurum conditionatum habet eſſe determinatum à prima, clarum eſt id habere non poſſe niſi per actuale decretum ſubiectiuè exiſtens in diuina voluntate. Conf. quia implicat effectum contingentem eſſe præſentem, niſi per dependentiam ab aliqua cauſa; ergò etiam eſſe futurum ſine aliqua tali dependentia, cum idem ſit eſſe rei præſentis, & futuræ; ergò ſi futurum conditionatum eſt effectus determinatè futurus licet ſub conditione ante decretum Dei reipſa exiſtens, hoc haberet pręcisè ex ſola determinatione cauſæ ſecundæ, quod implicat, quia ſicut ob eſſentialem ſubordinationem ad primam nequit operari ſine actuali concurſu Dei, & exhibito, nec ſufficit paratus concurſus, quia hic ſpectat tantùm ad actum primum, ſed requiritur concurſus reipſa exhibitus; ità nequit ſe determinare ad operandum, niſi ſecum reipſa ſe condeterminet cauſa prima, nec ſufficit decretum paratum ex parte Dei, quia tale decretum ſpectat ad actum primum, vt nempè voluntas creata dicatur proximè potens ſe determinare ad actum, nec ſufficit, vt dicatur, vel dici poſſit actu determinata, in quo ſtatu ponitur præuideri ab Aduerſarij ante decretum actualiter poſitum à diuina voluntate.

Reſpondent Faſolus, Amicus loc. cit. & alij Neutrales 122
quos ex noſtris ſequitur Poncius diſp. 5. num. 28. argumentum cum confirmatione probare tantum futura conditionata habere quidem determinationem, & eſſe futuri a decreto diuino, non tamen actu exiſtente in Deo, ſeu ſubiectiuè in diuina voluntate, ſed quod eſſet, ſi conditio talis futuri conditionati poneretur in eſſe, hoc enim decretum, vt obiectiuè repræſentatum diuino intellectui, eſt cauſa determinationis, ſeù veritatis determinatæ, quod habet futurum conditionatum ante omne decretum in Deo realiter præexiſtens; & hoc dicunt ſufficere, vt futura conditionata, dicantur à voluntate Dei pendere. Hæc tamen reſponſio Recentiorum communis, & frequens facilè eliditur, quia cauſa in actu, & effectus in actu ſimul ſunt, & non ſunt ex 2. Phyſ. ſed futurum conditionatum in eſſe futuri conditionati eſt effectus in actu, ideſt actu habet ab æterno, & per totam æternitatem futuritionem conditionatam, & non poſſibiliter tantùm; ergò ab aliqua cauſa præſenti, & actu exiſtenti realiter; & non obiectiuè tantùm, aut poſſibili, vel futura debet habere determinationem futuri conditionati; ergò non ſufficit dependentia à dacreto, ex hypoteſi, quod ſcilicet eſſet, ſi poneretur conditio talis futuri, ſed debet antecedenter ad talem futuritionem conditionatam poni decretum reipſa exiſtens, & ſubiectiuè in voluntate diuina, & non tantùm obiectiuè in diuina mente, Tum quia decretum conditionatum non actu exiſtens in Deo, ſed quod eſſet, ſi conditio futuri conditionati poneretur in re, non eſt ſufficiens dare determinationem futuro conditionato, quod eſt ab æterno; ergò vt det illam, poni debet actualiter exiſtens, conſequentia patet, probatur aſſumptum, quia tale decretum, quamdiù ſtat ſub illa hypoteſi, quod poneretur ex parte actus diuini poſita conditione ex parte obiecti, ſemper eſt nihil in re, etiamſi ponatur habere eſſe obiectiuum in diuino intellectu, ergò, vt ſic nequit influere futuritionem, & determinatam veritatem in futurum conditionatum. Tum quia ſi futurum conditionatum poſſet accipere futuritionem, & determinatam veritatem à decreto conditionato, quod actu non eſt, niſi obiectiuè, ſed eſſet, ſi conditio illa poneretur in re, idem pariter dici poſſet de futuro abſoluto in ordine ad futuritionem abſolutam quod nempè illam habeat antecedenter ad decretum abſolutum in Deo exiſtens, & ſubiectiuè in diuina voluntate, & tantùm dependenter ab eo obiectiuè exiſtente in diuino intellectu, & poſteà futuro realiter in voluntate; ſicut ergo fateantur etiam ipſi Aduerſarij hoc eſſe impoſſibile de futuri abſolutis, quod nempè rationem futuri habeant ante decretum in Deo actualiter exiſtens, per ſolum ordinem ad decretum à voluntate deinceps futurum; ita pariter fateri debent de futuris conditionatis; quod præſupponant in diuina voluntate aliquod decretum actu exiſtens, a quo accipiant determinatam futuritionem, & veritatem, nec ſufficere decretum, quod eſſet, poneretur condi-

tio talis futuri conditionati. Conf. quia nullus effectus tranſire poteſt à ſtatu purè poſſibilis ad ſtatum futuri, etiam ſub conditione, niſi per aliquam determinationem actu exiſtentem in Deo; ergo nullus effectus cognoſci poteſt, vt futurus antè actuale decretum Dei, conſequentia patet, quia ſi antè decretum non habet eſſe futurum, ergo neque vt tale eſt cognoſcibile; probatur aſſumptum; quia diuina voluntas aliter comparatur ad futurum ſiuè abſolutum, ſiuè etiam conditionatum, quam ad purum poſſibile; ergo non niſi per aliquam determinationem patet antecedens, ſequela probatur, quia diuina voluntas de ſe omninò indifferenter ſe habet circà fore, vel non fore etiam conditionatè alicuius rei; ergo manente diuina voluntate ſub hac indifferentia effectus non magis habet rationem futuri, quam non futuri, ſed ſiſtit intrà ordinem poſſibilium.

Reſpondet Amicus ſect.12. citat.num.335. ad hanc vltimam confirmationem concedendo antecedens de tranſitu puri poſſibilis ad futuritionem abſolutam, non autem ad conditionatam, nam prior tranſitus eſt ſubiectiuus ponens ſubiectiuam mutationem in reipſa, quæ ex poſſibili tranſit in futuram per exercitam exiſtentiam, qui tranſitus fieri nequit ſine decreto actu exiſtente in Deo; poſterior verò eſt tantùm obiectiuus ponens ſolam mutationem obiectiuam in re, quæ ex poſſibili tranſit in futuram ſub conditione, quæ mutatio fieri poteſt per ſolum obiectiuum tranſitum ſub conditione tantùm ponendum; quamuis ergo manente diuina voluntate indifferente ſubiectiuè, & obiectiuè, remaneat effectus ſemper intrà ordinem poſſibilium, manente tamen indifferente ſubiectiuè, determinata verò obiectiuè, ex vi talis obiectiuæ determinationis per intellectum repræſentatæ tranſit effectus de ordine poſſibilium ad ordinem futurorum conditionatorum; quod ſi effectus tranſire quoque debeat ad ordinem futurorum abſolutorum purificata conditione antecedenti, planè opus eſt, quod diuina voluntas non tantùm obiectiuè, ſed etiam ſubiectiuè determinata ſit per decretum efficax in ipſa actu exiſtens, quæ reſponſio applicari quoque poteſt alijs argumentis vltimam confirmationem præcedentibus.

122 Verùm hæc diſparitas ab Amico aſſignata inter futura abſoluta, & conditionata nulla eſt, falſum namque eſt; quando poſſibile tranſit ad futuritionem abſolutam ſubire mutationem aliquam realem, & ſubiectiuam in ſeipſo, tam enim nihil eſt in ſeipſo ab æterno futurum abſolutum, quam conditionatum, nam licet illud ordinetur ad exercitam exiſtentiam ab æterno, non tamen pro æterno habendam, ſed pro determinata temporis differentia, in qua ſolum ſubit mutationem ſubiectiuam, & realem; itaque ab æterno tam futurà abſoluta, quam conditionata tranſeundo de ſtatu poſſibilitatis ad ſtatum futuritionis ſolam ſuſcipiunt mutationem obiectiuam eorum naturæ, & conditioni proportionatam, vt dictum eſt vniuerſaliter de omnibus diſput.2.quæſt.3.num.184. quandoquidem mutationis ſubiectiuæ, & realis ſint omninò incapacia; ergo quantùm ad hoc nullum eſt diſcrimen inter futura abſoluta, & conditionata, niſi quod abſoluta ex vi ſui tranſitus ità mutantur obiectiuè, vt ad exiſtentiam abſolutè habendam in tempore ordinentur, conditionata verò ad exiſtentiam habendam ſub conditione; ſicut ergo futura abſoluta nequeunt fundare ordinem ad exiſtentiam realem in tempore habendam ſine aliqua cauſa determinante illa ad talem exiſtentiam, cum ex ſe, & ab intrinſeco indifferentia ſint ad fore, & non fore, & talis cauſa ponitur eſſe decretum abſolutum diuinæ voluntatis reipſa exiſtens, & prius tali futuritione; ita pariter futura conditionata fundare nequibunt ordinem ad exiſtentiam realem in tempore habendam ſub conditione ſine aliqua cauſa determinante illa ad talem exiſtentiam, & hoc erit decretum conditionatum reipſa exiſtens, realiter, & non obiectiuè tantùm eorum futuritionem antecedens; probatur conſequentia, nam ideo Aduerſarij admittunt futura abſoluta pendere in ſua futuritione à decreto Dei abſoluto actu exiſtente, & non obiectiuè tantùm, quia ex vi tali futuritionis ordinatur ad realem exiſtentiam in tempore habendam, quæ nequit poni in eſſe niſi volente Deo, vt prima cauſa; cum ergo etiam exiſtentia conditionata futuri ſit realis, licet à conditione dependens, quandoquidem talis conditio eius realitatem non deſtruat, oportet eius aſſignare cauſam aliquam realem, & actualem, quæ illud ab æterno ad talem exiſtentiam ordinauerit, cùm talem ordinem ex ſua innata natura non habeat, & hoc aliud eſſe non poteſt, quam decretum conditionatum, nedùm obiectiuè diuino intellectui repræſentatum, ſed actu, & ſubiectiuè in diuina voluntate exiſtens, probatur hæc vltima conſequentia, quia cauſa debet eſſe effectui proportionata, ſed cauſa ſolùm obiectiuè exiſtens non eſt ſufficiens ad ponendam realem, & actualem exiſtentiam effectus; cum ergo futurum conditionatum in tali eſſe ſit effectus in actu, quatenus actu habet per totam æternitatem ſuam futuritionem conditionatam, & non poſſibiliter tantùm, planè admittere oportet decretum conditionatum in diuina voluntate actu exiſtens, vt eius cauſam, & non obiectiuè tantum in intellectu diuino; & debet eſſe decretum in actu poſitum, non autem poſteà ex conditione ponendum, quia tunc effectus in actu præcederet ſuam cauſam, conſtat ergò per hanc præexiſtentiam obiectiuam, decreti Dei, quod realiter eſſet, ſi conditio ſe tenens ex parte obiecti poneretur in eſſe, non ſufficienter ſaluari omnem effectum creatum etiam conditionaliter futurum eſſentialiter pendere à diuina voluntate, vt prætendunt Faſol. dub.17. cit. num.416. & Amicus ſec.12. n.217.

Deindè abſolutè falſum eſt Deum præcognoſcere ſuum 123 decretum priuſquam ſit poſitum in eſſe, quaſi futurum in poſteriori ſigno, vt ex Aduerſarijs etiam docent Molin. p. 1. q.14. diſp. art.3.17. Vaſquez diſp.65. n.25. Arrubald. diſ.41. cap.4. Arriaga diſp.20. ſect.6. & Auerſa ſec.20. & Moncæus diſp.3. cap.17. ergò hæc præxiſtentia obiectiua diuini decreti, vt ab eo ſic obiectiuè præxiſtente dicatur pendere futurum conditionatum in ſuo eſſe, eſt omninò ficta, & chimerica, aſſumptum fusè probat Smiſinch. q.4. cit. à num. 93. ſed breuiter brobatur, quia futurum non dicitur reſpectu prioris, & poſterioris ſecundùm rationem tantùm, aut ſecũdum ordinem naturalis præſuppoſitionis, ſed præcisè ſecũdum ordinem durationis, quod vel ex ipſis naturalibus exẽplis ſatis de ſe conſtat; licet enim ſecundùm naturalem præſuppoſitionem prius ſit ignem eſſe calefactiuum, quam calefacientem, hæc tamen non cẽſetur prioritas præteriti ad futurum, & licet in diuinis prius origine, vel natura producatur Filius, quam Spiritus ſanctus, non tamen in eo priori ſigno dicitur Spiritus ſanctus futurus, & à Patre precognoſci, vt futurus in poſteriori ſigno; ergò pariter in propoſito licet Deus ſit prius natura valiturus, quam voliturus, & prius intelligatur Deum poſſe velle, quam actu velle, non ſequitur, quod in eo priori ſigno prænoſcat decreta ſua in poſteriori ſigno ponenda, tanquam futura, vt contendit Suarez lib.2. de ſcientia cap.8. à n.5. ſed tantùm, vt ponibilia, & poſſibilia, Tùm quia vt aliquid in vno inſtanti intelligatur determinatè futurum, debet intelligi iam in eo inſtanti habere eſſe determinatum ad futuritionem, nec talis determinatio haberi poteſt, niſi habeat aliquam cauſam determinatiuam talis futuritionis, ſed in illo inſtanti rationis, pro quo intelligit Deus ſe poſſe velle actu in poſteriori ſigno creaturas fore vel abſolutè, vel conditionatè, nulla adhuc habetur cauſa determinatiua neque futuritionis earum, neq; decretorum ad eas terminabilium; ergò in eo ſigno rationis nequeunt attingi decreta diuinæ voluntatis, vt futura, ſed tantùm, vt poſſibilia, & ponibilia; Tùm quia ſi antè actualem decretorum poſitionem attingeret Deus decreta ſua, vt in poſteriori ſigno ponenda atq; futura, tunc etiam in eo ſigno cognoſceret omnes creaturas tam conditionatè, quam abſolutè futuras per talia decreta ponenda, quod tamen Aduerſarij non concedunt, neq; concedi poteſt, de creaturis Abſolutè futuris, quia hæ non cognoſcuntur, niſi poſt actualem decretorum poſitionem; conſequentia probatur. quia decretum cognoſci nequit ſine terminatione ad creaturam poſſibilem, quæ ex eius virtute determinatur ad exiſtendum in tempore abſolutè, vel conditionatè, ergò præcognitis decretis, antequam ponatur, præcognoſcentur etiam creaturæ futuræ nedùm conditionatè, ſed etiam abſolutè, quod & ipſi negant, quod argumentum tangit Suarez cit. nec ſoluit.

Faſolus dub.17. cit. n.357. vt reſpondeat ad argumentum 124 poſitum n.121. ex illa paritate, quod ſi decretum abſolutum præcedit effectum abſolutum, ità decretum conditionatam debet præcedere effectum conditionatum, aut ſi hic non eſt talis præceſſio neceſſaria, neq; ibi; affert hanc diſparitatem, quia eſtò decretum abſolutum præcedat effectum abſolutè futurum, non deſtruit libertatem, quia tale decretum eſt con-

concomitans,cum ſupponat præuiſionem,quod Petrus conſentiret, ſi in tali rerum ordine vocaretur,atq; ideò abſolutè præfiniens talem conſenſum futurum poſt talem præuiſionem,non tollit libertatem Petri,quia tale decretum non antecedit vſum libertatis Petri,ſed omnino ſubſequitur; & ideò tale decretum benè poni poteſt cauſa conſenſus futuri Petri, etiam quatenus liberi; Sed ſi decretum conditionatum præcederet conſenſum conditionatum Petri conditiotione ſe tenente ſolum ex parte obiecti,ita quod diceret,volo, vt Petrus conſentiat,ſi cum talibus auxilijs vocabitur,& ſcientia conditionata ſequatur tale decretum, planè cum non præſupponat conſenſum Petri futurum antecedenter aliquo modo neque abſolutè, neq; ſub conditione tollit libertatem Petri, cum omninò præueniat vſum libertatis eius, vndè non poterit dici decretum concomitans,ſed omninò antecedens;Ad aliam Confirmationem ſub eodem n. 121.poſitam,quod aliter diuina voluntas comparatur ad futurum ſiuè abſolutè, ſiuè conditionatè, quam ad purum poſſibile,& non niſi per aliquam determinationem,reſpondet dub.17.n.427.effectum conditionatè futurum reſpicere cauſam primam, vt concurrere volentem non abſolutè, & determinatè,ſed conditionatè,& indeterminatè v.g. Tiriorum libera conuerſio futura ſub conditione,quod apud eos facta eſſent miracula, quæ facta fuerunt apud Hebræos, reſpicit primam cauſam, non inquantum actu vult concurrere, ſed inquantum ſi vellet concurre concurſu parato,& indeterminato ad vtrumlibet ſcilicet ad conuerſionem,vel ad eius oppoſitum, futura eſſet conuerſio; & ideò n.416. vniuerſaliter inquit effectus liberos conditionatè futuros cauſari à præcedenti decreto Dei conditionato non ſolùm ex parte obiecti,ſed etiam ex parte actus v.g.quod Petrus conſentiret, ſi in tali rerum ordine poneretur, & ſi Deus offerret ei concurſum paratum ac vtrumlibet, quod quidem decretum antecedit noſtram determinationem, ſecundum quod conditionatum, & indeterminatum eſt, concomitatur autem; vel potius conſequitur eandem determinationem, ſecundum quod abſolutum, & determinatum eſt ad alteram partem.

125 Cæterum hæc ſolutio principium petit, & difficultatem argumenti non ſoluit, nam argumentum petit, vt aſſignetur cauſa, vndè futurum conditionatum accipiat ſuam futuritionem,ac determinatam veritatem,nam ſicut hæc non ponitur in futuro abſoluto ſine cauſa illud determinante ad futuritionem, ità proportione ſeruata non debet poni in futuro conditionato ſinè cauſa conditionatè illud determinante ad talem futuritionem;dicere autem talem cauſam eſſe non poſſe decretum aliquod cōditionatum actu poſitum ita quod cōditio ſolum ſe teneat ex parte effectus, vel obiecti,quia tale decretum tolleret libertatem,cùm eſſet penitus antecedens vſum noſtræ libertatis, quod incommodum non ſequitur de decreto abſoluto reſpectu futuri abſoluti, ſic (inquam) reſpondere eſt difficultatem ſubterfugere adducendo inconueniens, & minimè aſſignando cauſam determinatæ futuritionis, & veritatis futurorum conditionatorum, quæ in argumento quærebatur,adducere autem inconueniens non eſt ſoluere; Tùm quia art. 9. oſtendemus, quod ſicut decretum abſolutum eſt concomitans reſpectu futuri abſoluti abſque aliqua eiuſdem præuiſione per ſcientiam mediam ex ſola eminentiali, & virtuali continentia voluntatis creatæ in diuina ſecundum omnem eius volendi modum; ità quoque decretum conditionatum eſto antecedens effectum ſub conditione futurum à voluntate creata, tamen ob eandem rationem non debet dici antecedens vſum voluntatis creatæ,ſed cōcomitans,vt ibi declarabitur.

Alia reſponſio ad vltimam confirmationem nō ſatis clarè loquitur, nam primò inquit effectum conditionatè futurum reſpicere cauſam primam, non inquantum actu vult concurrere, quæ inuicem repugnare videntur; deinde numer. 416. ait effectus conditionatè futuros cauſari à præcedenti decreto Dei conditionato,quod ſtatim repugnare videtur reſponſioni ſuperius allatæ num. 121. ex eodem Auctore, quod futura conditionata ſuam habent determinationem à decreto diuino, non quidem actu exiſtente, ſed quod eſſet,ſi conditio talis futuri conditionati poneretur in eſſe; ſi ergò hæc reſponſio ità intelligatur à reſpondente, vt cum ea coincidat, iam ſuperius in hoc ſenſu remanet impugnata; ſi verò in alio ſenſu intelligatur, quod nimirum futura conditionata ſuam futuritionem, & determinatam veritatem accipiant à decreto concurrendi indifferenter ad oppoſita, quatenus cauſa ſecunda libera ſemper ſupponitur habere à cauſa prima concurſum paratum, & indeterminatum ad oppoſita,faciliter impugnatur,quia tale decretum eſt indifferens,& indeterminatum ad vtramque partem ergo quamuis tale decretum præſupponeretur ad futurum conditionatum, non poteſt ab eo deſumi determinatio futuritionis ad alteram partem, ſicut ob eandem indifferentiam ipſi quoque Aduerſarii fatentur non poſſe deſumi à cauſa proxima, quandiu manet ſub tali indifferentia; Tùm quia, vt ſuperius dictum eſt, decretum de concurſu parato, ſicut & ipſe concurſus paratus ad vtrumlibet, non ſpectat ad actum ſecundum, ſed præcisè ad actum primum, vndè non eſt de requiſitis ad agendum, ſed inter prærequiſita numeratur, & conſtituit cauſam ſecundam in actu primo proximè potentem agere, vel non agere; concurſus verò exhibitus, quo in actu ſecundo cum voluntate noſtra concurrit eſt ad alteram partem determinatus, decretum de præſtando talem concurſum eſt de requiſitis ad agendum, non autem de prærequiſitis; ergo ex priori decreto minimè attendi poteſt, quod creata voluntas ſit operatura, vel non operatura ſiuè abſolutè, ſiuè ſub conditione, ſed tantùm ex poſteriori;ex priori vero ſolùm dici valet potens operari, vel non operari, ſi cum his vel illis circumſtantiis ponatur, vt adhuc ex ſequenti ratione magis conſtabit.

Sextò probatur noſtrum aſſertum, determinatio voluntatis creatæ reſpectu effectus futuri ſub conditione, à qua 126
ſupponitur dependere in eſſe creata volitio, v.gr. quod Petrus ſit conſenſurus diuinæ vocationi, ſi cum talibus circūſtantijs, & in tali rerum ordine ponatur, eſt aliquid poſitiuum à parte rei; ergò ſicut in tempore non elicit conſenſum ſine actuali concurſu Dei, ità neque ab æterno præuideri poteſt eum conſenſurum, niſi dependenter à decreto conditionato,quo ſcilicet decreuit Petrum conſenſurum,ſi taliter vocetur; probatur conſequentia, quia creata voluntas ob ſubordinationem eſſentialem cauſæ ſecundæ ad primam tam ab ea dependet inquantum actu operans in tempore, quam vt præuiſa operatura ab æterno. Dices velle Dei, & decretum diuinum ſupponi in hypoteſi, quod ſecū vellet agere Deus, dicunt enim à Deo præuideri conſenſū futurum Petri ex hypoteſi, quod ſecum velit agere Deus. Contrà, nam vel ſenſus illius hypoteſis eſt, quod decretum efficax diuinæ voluntatis includatur in ipſa antecedente conditione ſub cōditionali particula ſi itaut ſenſus ſit, præuidet Deus, quod ſi Petrus in his circumſtantiis vocaretur, & ſi ipſe vellet efficaciter ſecum concurrere, conſentiret,& in hoc ſenſu verum eſt vtique ex illa hypoteſi ſic explicata ſaluari ſubordinationem eſſentialem cauſæ ſecundæ ad primam, & quod futurus conſenſus Petri ſuam futuritionem, & determinatam veritatem accipit à decreto conditionato Dei, ſed in hoc ſenſu non explicant Aduerſarii illam hypoteſim nam ex tali explicatione ſequitur Deum præſcire conſenſum futurum Petri cōditionatum ex vi decreti ſui conditionati, & conſequenter ſcientiam conditionatam non antecedere decretum conditionatum, ſed ſubſequi; Vel ſenſus illius hypoteſis eſt, quod ex ſola præuiſione decreti de cōditione antecedente effectum, quod ſcilicet ſi Petrus vocaretur cum talibus circumſtantiis, videt futurum conſenſum abſque præuiſione vllius decreti virtute cuius conſenſus ſit connectendus cum voluntate Petri ſub illis circumſtantiis poſiti,facta ſolùm ſuppoſitione,quod velit Petro adſiſtere cum concurſu parato ad vtrumlibet, in quo ſenſu ſolo volunt Aduerſarii illam hypoteſim debere intelligi; & quidem in hoc ſenſu ſcientia Dei conditionata præcederet decretum conditionatum de connexione conſenſus futuri Petri cum eius voluntate taliter vocata; ſed non ſaluatur dependentia conſenſus Petri à volitione Dei, quia non admittitur Deus nec etiam conditionatè velle, quod Petrus conſentiat ſic, vel ſic vocatus, quarè Petrus vellet ſine volitione Dei, ſeu Deo non volente negatiuè. Dices adhuc ſaluari conſenſum Petri præuiſum, vt futurū, pendere à voluntate Dei,quia Deus ſcit eum conſenſurum, ſi ſecum concurrere velit. Contrà, quia vel loqueris de concurſu ſolùm parato, ità vt ſit ſenſus Petrus ſic vocatus eſt conſenſurus, ſi Deus præſtat concurſum paratum, & ſic non ſaluatur dependentia conſenſus futuri Petri à volitione Dei, quia concurſus paratus ſpectat præcisè ad actum primum, non ad ſecundum, ſi verò loqueris de concurſu exhibito, & ad alteram partem determinato, qui omninò neceſſarius eſt,vt Petrus alteram partem eligat dependenter

à Deo

Digitized by Google

à Deo volente illam potius, quam oppoſitam, vel intelligis decretum de ſic concurrendo eſſe actu poſitum priuſquam Petrus ſit conſenſurus, & ſic conſenſurus præuideatur, & ſic benè ſaluatur determinatio voluntatis Petri ad alteram partem dependenter ab actuali volitione Dei, ſed hoc modo præſcientia de conſenſu conditionato Petri ſequitur ali. quod decretum Dei actu poſitum, & non antecedit, vt Aduerſarij prætendunt; vel intelligis decretum de ſic concurrendo non eſſe actu poſitum ante præuiſionem conſenſus futuri Petri, ſed poſteà ponendum, ſi ponatur conditio, vndè ſequi ſupponitur ex libertate Petri, & hoc modo minimè ſaluatur dependentia determinationis voluntatis Petri ad alteram partem à volitione Dei, quia diuina volitio ponitur ſequi ad conſenſum Petri iam futurum, ac vt talem præuiſum.

127 Reſpondet Pennottus ad hoc argumentum, licet alio modo formatum lib. 3. c. 30. n. 9. & ait quoſdam putare in eo latere vim inſuperabilem; cùm tamen nullam etiam minimam vim habeat, dicit itaque, quod nulla eſt entitas creata, quæ non ſit à Deo, etiam ipſe influxus cauſarum ſecundarum in ſuos effectus, non quod omnes cauſæ ſecundæ prædeterminentur ad ſuos effectus, ſed quia totum eſſe, & tota vis cauſandi pendet à Deo etiam dum actu operantur, & quia influxus ſecundæ cauſæ in effectum idem eſt omninò cum ipſa operatione eiuſdem ſecundæ cauſæ, quæ cùm ſit immediatè tùm à Deo, tùm à creatura, etiam ipſe influxus ſecundarum cauſarum in effectum erit à Deo quoad illius ſubſtantiam. Hæc reſponſio non ſolum non euacuat argumentum, prout eſt à nobis ſuprà formatum, ſed neque etiam vt affertur à reſpondente, apud quem ſic iacet, omnes effectus eſt poſterior ſua cauſa, & cauſa eſt prior effectu, ſed decretum diuinum concurrendi cum humana voluntate ex hypoteſi, quod ipſa velit operari, non eſt prius influxu humanæ voluntatis in ſententia admittente ſcientiam mediam, quia per hanc præuidet Deus, quid Petrus ſit operaturus ſi in tali rerum ordine conſtitueretur, antè quodcunq; decretum etiam conditionatum de tali operatione futura; ergo decretum Dei non poteſt eſſe illius cauſa; Non (inquam) per datam ſolutionem tollitur difficultas, imò magis augetur, quia argumentum non loquitur de cauſa ſecunda actu operante in tempore, ſed vt præuidetur operatura ab æterno; ſi ergo in tempore non poteſt actu operari ſine actuali influxu Dei, ergo neque ab æterno præuideri poteſt, vt operatura niſi dependenter à decreto, quo cum ipſa decernat velle operari vel abſolutè, vel conditionatè; quod eò vel maximè dicendum eſt, quia cauſæ ſecundæ in tempore ità operantur, vt à diuina prouidentia diſpoſitæ ſunt operaturæ ab æterno; ſi ergo in tempore non operantur, niſi cum actuali dependentia à Deo ſecum cooperante, ita neque ab æterno ſunt præuiſæ, vt operaturæ in tempore ſiuè abſolutè, ſiuè conditionatè niſi cum dependentia ab actuali decreto Dei, quo decreuit ſe illis cooperaturum; quod ſi antè tale decretum præuideret illas creaturas, nulla eſſet neceſſitas, quod in tempore egerent ſimultaneo influxu Dei, nam ſicut ab æterno potuerunt præuideri operaturæ independenter à volitione Dei, ità quoque poſſent actu in tempore operari ſine tali dependentia.

Faſolus dub. 17. cit. n. 429. & 430. breuiter hæc argumenta percurrit, hoc quidem poſterius ſic adducendo, decretum diuinum, à quo pendet effectus conditionatus futurus, tanquam à cauſa, eſt prius ratione effectu; ergò hic dicit ordinem ad illud, vt iam præexiſtens; illud verò ſic adducit ex Gonzalez, ſi antè decretum Deus præuidet, quid noſtra voluntas ſit factura conditionatè, tunc volitio illa, & concurſus, qui ab illa pendet, non eſſet requiſitus, vt noſtra voluntas concurreret, ſiquidem prius præſupponeretur concurſus noſtræ voluntatis, quam eſſet illa volitio abſoluta in Deo. Et ad primum reſpondet concedendo antecedens, negando conſequentiam, nil aliud addens. Sed neſcio, qua ratione hæc conſequentia negari poſſit, admiſſo namque antecedente, quod decretum diuinum ſit cauſa effectus conditionati, neceſſariò ſequitur, quod effectui præexiſtat, inauditum enim eſt effectum præexiſtere cauſæ præſertim in genere efficientis cauſæ, vndè ſicco nimis pede difficultatem pertranſit, vt nullius momenti.

128 Ad aliud verò inquit procedere ex mala intelligentia liberæ determinationis, & modi, quo ad illam concurrit prima cauſa, arguens enim, ità loquitur de libera determinatione, ac ſi non eſſet aliud, niſi ipſe ſimpliciter concurſus; ait ergò, quod in antecedente præter Dei volitionem, & concurſum creatæ voluntatis non benè diſtinguitur alius concurſus ab ea pendens, & requiſitus, vt noſtra voluntas concurrat; neque etiam præſupponitur prius concurſus noſter, quam volitio Dei, nam hæc, vt indeterminata præſupponitur ordine cauſalitatis, & antè concurſum noſtrum, & antè noſtram determinationem liberam; vt determinata verò preſupponitur antè concurſum noſtrum, determinatum, ſed conſequitur liberam noſtram determinationem. Sed quicquid ſit de modo loquendi Gonzalez, qui fortè non erat non diſtinguens liberam Dei determinationem à concurſu, quem adhibet cum cauſis ſecundis, cum ſit idem omninò actus, vt ait Doctor 2. d. 1. q. 2. ad 1. prin. quo decreuit mundum ab æterno producere in tempore, quatenus illum vtiq; voluit ab æterno, ſed non pro ęterno, vndè concurſus, quem in tempore Deus exhibet cauſis ſecundis dicitur concurſus externus, & volitio, qua decreuit ab æterno cum cauſa ſecunda producere talem effectum, dicitur concurſus internus; quicquid (inquam) ſit de hoc loquendi modo, malè negatur ad argumentum, quod in aduerſariorum ſententia non ſequatur concurſum noſtræ voluntatis præſupponi volitioni Dei, nam ſi præuidet, quod Petrus eſſet conſenſurus, ſi taliter vocaretur, ante quodcunque decretum diuinum actu poſitum de tali futuro conſenſu, planè ſequitur concurſum, voluntatis Petri ad talem actum præſupponi volitioni Dei de concurrendo cum Petro ad talem actum; Et cum ait volitionem Dei, vt indeterminatam, ideſt ad vtrumq; paratam præſupponi ordine cauſalitatis, & antè concurſum noſtrum, & antè noſtram determinationem liberam, tranſeat, quia talis concurſus paratus ſpectat præcisè ad actum primum, quatenus per immediatam dependentiam à prædicto concurſu parato voluntas proximè habet perfectam ſuam libertatem, & potentiam completam in actu primo ad oppoſitos effectus, vt ipſe Faſol. declarat dub. 11. num. 141. & 170. ait hic eſt quæſtio de actu ſecundo, quomodo nimirum Petrus ſe poſſit determinare in actu ſecundo ad volendum, ſi taliter vocetur, ante quacunque volitionem Dei de tali conſenſu conditionatè futuro, conditionato (inquam) ex parte obiecti, ſed abſoluto ex parte actus; non enim, vt ſic determinata dicatur in actu ſecundo, ſufficit dependentia à decreto de concurſu parato, quia præter hoc decretum indifferens, & indeterminatum ad vtramque partem requiritur aliud ſpeciale efficax, & determinatum, ex vi cuius applicetur in tempore diuina virtus cum cauſa ſecunda potius ad hunc effectum ponendum, quam oppoſitum, & ab æterno reſpiciat vnam determinatam partem, & excludat oppoſitam, quia cum primum illud decretum ſit indifferens, & indeterminatum ad vtrumlibet, vi illius ad nullam determinatam partem comparatur, & ideò ex vi illius nequit Deus ab æterno præſcire potius hanc partem contradictionis eſſe futuram, quam aliam, & in tempore non poſſet diuina virtus vi illius ità ad hanc partem applicari, vt excluderet oppoſitam; & hoc etiam decretum determinatum concedit Faſolus dub. 20. num. 498.

Cum tandem dicebat volitionem Dei determinatam
præſupponi ante noſtrum conſenſum determinatum, ſed 129
conſequi liberam noſtram determinationem; magis ſe declarare debebat, puto tamen conſequenter ad ſua principia, quod loquatur de volitione Dei abſoluta, & pariter de conſenſu noſtro abſolutè futuro, concedunt enim Aduerſarij futura abſoluta ſuam talem futuritionem, ac determinatam veritatem accipere à diuino decreto actu poſito, & præexiſtente, & cum ait volitionem Dei determinatam conſequi liberam noſtram determinationē, loquitur de noſtra determinatione conditionata per ſcientiam mediam præuiſa, ex qua præuiſione poſteà abſq; vlla noſtræ libertatis læſione abſolutè vult, & determinat noſtrum conſenſum futurum; Sed hic turſus recurrit difficultas, de hac noſtra libera determinatione præuiſa, quomodo à diuina volitione dependeat, quandoquidem ipſa in ſe eſt quid poſitiuū, ac in ſuo genere determinata, licet dependenter à conditione; quod ſi dicat hanc dependere à volitione indeterminata Dei, vt re vera dicit, iam hoc immediatè ſuprà impugnatū eſt, quia volitio indeterminata Dei, ſiuè eius concurſus paratus ſpectat ad actum primum præcisè voluntatis noſtræ, nec vlterius procēditur, tū quia eſt implicatio in adiecto, quod libera noſtra determinatio pendeat à volitione indeterminata Dei, quia nemo dat, quod nō habet; ergò licet talis volitio indeterminata Dei præſupponatur liberæ noſtræ determinationi, non

tamen

Digitized by Google

tamẽ preſupponi poteſt ordine cauſalitatis, vt ait reſpondẽs,
quia cauſa indeterminata vt ſic, determinationem dare non
poteſt. Dices, voluntatem noſtram ſeipſam determinare,
& non ab alio determinari. Hoc vtique verum eſt, neq; enim
nos dicimus, vt Thomiſtæ, quod voluntas creata egeat ali-
qua phyſica prædeterminatione ad actum primum ſpectan-
te, vt poſſit ſe determinare, & exire in actum ſecundum,
vt conſtabit artic. ſeq. adhuc tamen verum eſt, quod eget
concurſu ſimultaneo, & concomitanti ſpectante ad actum
ſecundum, & quod nequit ſe determinare ad vnam partem
excludendo aliam, niſi ſecum concurrente prima cauſa con-
curſu determinato ad illam partem cum excluſione alterius,
quod fieri nequit per concurſum indifferentem nullam par-
tem de ſe excludentem; ſicut ergò cauſa ſecunda non minus
à prima dependet, quatenus actu operans; quam vt operatu-
ra, planè videri nequit, vt operatura, niſi dependenter ab
aliqua Dei volitione, qua concurrere decernat cum cauſa
ſecunda ad talem operationem, & in hoc tota huius ar-
gumenti conſiſtit energia.

130 Poſtremò explicari non poteſt, quid ſit hoc eſſe, quod
dicunt Aduerſarij habere futurum conditionatum in ſeip-
ſo antè decretum Dei, ratione cuius poſſit fundare diſtin-
ctam veritatem à poſſibili, & actu terminare diſtinctam
ſcientiam in Deo; cum enim hoc nunquam ſit extrà cauſas
exiturum in aliqua temporis differentia, alioquin non con-
ditionatum futurum eſſe, ſed abſolutum, non videtur ex-
plicari poſſe, in quo illud cognoſci poſſit à Deo, ſi non co-
gnoſcatur in ipſo decreto Dei.

Reſpondet Amicus ſec. 12. in fine eſſe conditionatum po-
ſitum eſſe in cohærentia conſequentis cum antecedente, aut
ex vi formalis illationis, vt in neceſſarijs, aut ex ſuppoſitio-
ne cauſæ liberæ ponentis conſequens ad poſitionem antece-
dentis, vt in contingentibus, hoc autem diuerſum quid
eſt in conditionatis contingentibus ab eſſe poſſibili, quia
poſſibile non dicit vnam partem determinate, ſed vtramq;
indifferenter; vndè futurum conditionatum eo modo, quo
ſupponit determinatum eſſe ſub conditione, habet deter-
minatam veritatem, & cognoſcibilitatem. Hæc ſolutio vim
argumenti non tangit, ſi namque habent hæc futura condi-
tionata ſuum determinatum eſſe, ac determinatam veri-
tatem, & cognoſcibilitatem, vel cognoſcuntur à Deo in ſe-
ipſis, vel in aliquo decreto præſuppoſito, vndè talem acci-
piant veritatem; non primum, quia tale eſſe nunquam eſt
exiturum extrà cauſas adeout dici poſſit diuinus intellectus
præcurrendo tempora attingere illud eſſe reale, quod habe-
bunt in aliqua temporis differentia, vt de futuris abſolutis
dicere ſolent; neq; ſecundum, cum ipſi negent omne tale de-
cretum præſuppoſitum futuri conditionato, ergò explicare
non poſſunt, quomodo tale futurum cognoſcatur à Deo.

131 Reſpondet Faſolus dub. 13. num. 248. ſolùm de purè poſ-
ſibilibus verificari, quod nullum habent eſſe in ſeipſis, ſed
ſolùm in ſuis cauſis, futura verò conditionata, quia ſunt
vera aliqua ratione in ſeipſis futura, nempè ſi poneretur
conditio, ità ſecundum tale eſſe in ſeipſis poſſunt termina-
re diuinam cognitionem; & ſicut omnes dicimus futurum
abſolutum, quamuis non ſit actu præſens, tamen eſſe quid
in ſe determinatum, quia erit aliquando actu præſens hoc,
& non aliud; ità dicendum eſt futurum conditionatum eſ-
ſe quid in ſe determinatum, quia etſi nunquam erit actu
præſens, tamen veriſſimè eſſet actu preſens hoc, & nõ aliud,
ſi poneretur conditio; & ſic etiam diſcurrit Leſſius opuſc.
de auxilijs c. 20. num. 7. ſicut exiſtentia, quam ſuo tempore
futura abſoluta habent, eſt cauſa cur ab æterno ſint obie-
ctiuè determinata, ità pariter exiſtentia, quam futura
conditionata haberent ſuo tempore poſita hypoteſi, eſt
cauſa cur ab æterno ſint obiectiuè determinata, ità quoque
Arriaga diſp. 21. ſec. 3. num. 19. Sed iam artic. præcedent.
num. 103. & 105. oſtendi hunc modum cognoſcendi futu-
ra in ſeipſis eſſe inſufficientem facta præciſione à diuino de-
creto, etiam loquendo de futuris abſolutis; nunc addo,
quod quando hic modus eſſet ſufficiens pro cognitione
abſolutorum, nequaquam tamen ſufficiens eſſe poteſt pro
notitia conditionatorum, quod ſic oſtendo; quando enim
Aduerſarij aiunt futura abſoluta cognoſci in ſeipſis etiam
facta præciſione à diuino decreto, intuitiuè à Deo, red-
dunt rationem, quia non ſemper opus eſt, quod intuitiua
cognitio terminetur ad obiectum in ſe tunc actualiter præ-
ſens in propria exiſtentia, itaquod in eodem inſtanti de-
beant coexiſtere ſimul, ſed ſufficit quod per eam attinga-
tur eſſe præſens actualis exiſtentiæ, quod aliquando res ha-
bebit extrà cauſas; & hoc modo dicunt Deum habere
notitiam intuitiuam futurorum, quia licet modò Antichri-
ſtus non exiſtat, tamen intuitus diuinus, qui vnico ictu in
nunc æternitatis fertur ſuper omnes temporis differentias,
præueniens quodamodo rei euentum, videt illud eſſe, quod
habebit Antichriſtus, quandò erit in rerum natura, ità rem
ſæpè declarant, & præſertim Pennotus lib. 3. cap. 5. nu. 10.
ex D. Thom. par. 1. quæſt. 14. art. 13. Sed hic modus cogno-
ſcendi futura in ſeipſis, licet ſufficiens eſſet pro certa, ac
intuitiua cognitione futurorum abſolutorum, tamen ne-
quaquam ſufficere poteſt pro notitia conditionatorum fa-
cta præciſione à diuino decreto, & hoc manifeſtè conſtat ex
præfata declaratione illius modi, nam intantùm dicitur
Deus ab æterno intuitiuè cognoſcere futura abſoluta, quia
præcurrendo tempora attingit exiſtentiam, realem determi-
natam, quam in aliqua temporis differentia ſunt habitura;
cum ergo futura conditionata in nulla temporis diffe-
rentia ſint talem determinatam exiſtentiam habitura, pla-
nè nequibunt ratione illius eſſe ab æterno obiectiuè Deo
præſentia, vt dicitur de abſolutis futuris. Nec iuuat dicere
futurum conditionatum eſſe quid in ſe determinatum, quia
etſi nunquam erit actu præſens, tamen veriſſimè eſſet actu
præſens, ſi poneretur conditio. Nam ſicut ſecundum ipſos
formalis, & præciſa ratio, cur Deus intuitiuè videat in ſeip-
ſis futura abſoluta, & exiſtentia, quam ſemel ſunt habitura
pro aliqua temporis differentia; cum hanc futura conditio-
nata nunquam ſint habitura, non poterunt hac ratione vi-
deri in ſeipſis à Deo intuitiuè, etenim in cauſis præciſis ſicut
affirmatio eſt cauſa affirmationis, ità negatio eſt cauſa ne-
gationis.

Confirmatur, quia futura conditionata nunquam erunt
in ſeipſis præſentia realiter extrà cauſam ſuam, ergò nulla 132
ratione in ſeipſis dici poſſunt obiectiuè Deo præſentia ab
æterno, nam hoc intantùm dicitur cum veritate de futuris
abſolutis, quia re vera aliquando talem exiſtentiam habe-
bunt; hæc autem exiſtentia ſola eſt ſufficiens obiectum ter-
minatiuum diuinæ viſionis intuitiuæ, non autem exiſtentia,
quam res haberet, ſi talis conditio poneretur; Tùm quia no-
titia intuitiua dependet ab hic, & nunc, vt dicunt Philoſo-
phi, ideſt terminatur ad exiſtentiam rei in ſe præſentem in
certa temporis differentia, ſed exiſtentia futurorum condi-
tionatorum abſtrahit à tali certa temporis differentia, ergò
talem non habent exiſtentiam, & determinationem, qualis
requiritur, vt poſſint in ſeipſis à Deo intuitiuè videri, ſed
omninò recurrendum ad diuinum decretum conditionatũ
in quo videantur, & à quo habeant ſuam determinatam ve-
ritatem, & cognoſcibilitatem; Ex quo patet in principijs
etiam Aduerſariorum magis deſiderari decretum diuinum
pro certa cognitione futurorum conditionatorum, quam
abſolutorum, nam abſoluta, cum ſint aliquando habitura
exercitam exiſtentiam, hæc poterit eſſe cauſa cur ab æterno
ſint obiectiuè determinata, & intuitiuè à Deo cognoſcibilia
in ſeipſis facta præciſione à decreto; quod cum dici nequeat
de futuris conditionatis, opus eſt omninò recurrere ad di-
uina decreta, à quibus ſuam determinatam accipiant futuri-
tionem, & veritatem, ſecundum quam poſsint à Deo certò,
& infallibiliter, cognoſci, vndè meritò Suarez fatetur lib. 2.
de ſcientia Dei cap. 7. num. 2. hanc eſſe difficultatem præci-
puam in hac materia. Poſſet vlterius ſcientia media Neutra-
lium alijs rationibus, & SS. Patrum auctoritatibus reijci, ſed
quia tangunt materiam de auxilijs diuinæ gratiæ, de qua in
lucem aliquid edere à Sede Apoſtolica vetitum eſt, libenter
ab eis abſtineo, ſicut & artic. ſeq. faciam agendo contrà de-
creta antecedentia Thomiſtarum, aliquas tamen adducam
quæſt. ſequent. art. 2. à num. 233.

ARTICVLVS QVINTVS.

Occurritur Obiectionibus pro ſcientia media.

IN oppoſitum arguunt Neutrales ſcilicet Doctores So- 133
cietatis, quamuis enim, vt ab articuli initio dictum eſt,
concedant futura abſoluta accipere futuritionem, & deter-
minationem abſolutam à decretis diuinis abſolutis, & ex vi
eorundem certò, & determinatè cognoſci; primarium
tamen radicem talis certitudinis dicunt eſſe ſumendam ex
hoc quod diuinus intellectus antecedenter ad quodcunque
decretum tam abſolutum, quam conditionatum ex altitu-
di-

Digitized by Google

dine, & eminentia ſui acuminis infiniti cognouit, quid voluntas creata futura eſſet, ſi poneretur in hoc, vel illo rerum ordine, ex hypoteſi quod Deus ſuum concurſum præſtaret; ex tali enim præuiſione cuiuſcunque euentus conditionati liberè ab humana voluntate futuri decernit poſteà tales euentus eſſe abſolutè futuros purificata conditione, tam ex parte actus, quam ex parte obiecti, & ex vi horum decretorum abſolutorum videt ſcientia viſionis, quod creata voluntas in tali ordine rerum conſtituta faciet hoc, vel illud determinatè, & abſolutè; quia ergo diuina voluntas decernit abſolutè euentus liberos à voluntate creata in tempore futuros, eò quod antecedenter cognouit illos conditionatè ab ea futuros pro ſua libertate, dicunt certam notitiam futurorum abſolutorum haberi quidem proximè ex decreto diuino abſoluto, primariò tamen, & radicaliter haberi ex determinatione conditionata, quam in ſeipſis habebant ex innatæ libertate voluntatis creatæ.

Primò itaque hunc modum cognoſcendi futura abſoluta in diuino in intellectu probat Arriaga diſput.20.ſect.4.diſcurſu ſuprà relato num.109.ab initio articuli; etenim eo ipſo, quod Deus ſciat hæc duo, ſi vocauero Petrum tali die, reſpondebit, & ſciat ſe velle eum vocare, neceſſum eſt, vt inferat ſtatim, ergo abſolutè reſpondebit; ergo medium, in quo Deus futura contingentia abſoluta cognoſcit, eſt ipſa ſcientia conditionata ſimul cum volitione efficaci Dei, quæ eſt ab æterno deponenda ea conditione.

Reſpondeo hunc modum cognoſcendi futura abſoluta in Deo admittendum non eſſe, primò quia eſt modus cognoſcendi diſcurſiuus ſaltim virtualis, vt, & ipſe Arriaga fatetur, qui multis diſplicet, nec approbatur à Scoto p.d.39. §. *viſo de contingentia*, deindè quia conditionalis illa, ſi vocauero Petrum tali die, reſpondebit, ante quodcunque decretum diuinæ voluntatis ſaltim conditionatum nequit habere determinatam veritatem, ſecundum quam poſſit obiectum conſtitui certi, & infallibilis iudicij Dei, vt ſuprà probatum eſt; nequit enim voluntas Petri ſe ſe determinare ad reſpondendum, nec abſolutè, nec conditionatè, niſi dependenter à diuina voluntate, tanquam à cauſa prima; quarè cum in illo omninò primo ſigno, in quo illa conditionalis offertur diuino intellectui, nullum actum ſupponatur habere diuina voluntas circà reſponſionem Petri conditionatè futuram, planè illa propoſitio offertur diuino intellectui, vt omninò neutra, ac indifferens. Nec iuuat dicere, velle Dei, & decretum ſupponi in hypoteſi, quod vellet Deus concurrere; nam hic modus agendi, & ſciendi, *ſi vellet*, imperfectus eſt, & omninò Deo incongruus, quandoquidem Deus non ex eo, quod ſi vellet, nouit aliquid futurum, ſed quia vult; tum quia illud *ſi vellet* nullum actum ponit diuinæ voluntatis, ſed ſupponit ponendum ſub conditione, quarè ſi ex hac ſola hypoteſi Petrus reſpondebit, planè reſpondebit independenter à Deo; peccat etiam ille diſcurſus ob dicta num.100.

134 Secundò arguit Faſol.art.13.dub.12.ex Patribus docentibus cauſam propterquam Deus præuidet futura contingentia, eſſe ipſaſmet res futuras, & nullam prorſus aliam facientibus mentionem aut de eorum coexiſtentia in æternitate, aut de cauſis, aut de diuinis ideis, aut decretis; ergo cognoſcuntur à Deo præcisè ob determinatam veritatem, quam habent in ſeipſis ex hoc, quod aliquando habebunt eſſe determinatum, & ratum, quando à cauſa proxima libera ponentur in eſſe. Reſpondeo ex dictis n.90. Patres ſic loqui, vt oſtenderent præſcientiam Dei non imponere rebus neceſſitatem, quia ſcientia viſionis in Deo non eſt cauſa rerũ, cùm res iam futuras ſupponat; falſum tamen eſt Patres non facere mentionem de diuinis decretis, à quibus res futuritionem accipiant; quamuis enim dicant, non ideò res eſſe futuras, quia Deus præſciuit eſſe futuras, nunquam tamen negant eſſe futuras, quia Deus vult eſſe futuras, imò conceptis verbis vbique hoc fatentur, ſicut ex ſacra ſcriptura didicerunt, Rom.13. *quæcunque ſunt, à Deo ordinata ſunt* operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſine ad Epheſ.1. vndè Aug. in encherid. nihil fit, niſi Deus fieri velit; licet ergo Patres, quando loquuntur de futuris contingentibus, excludant præſcientiam, tanquam cauſam; nunquam tamen excludunt diuinam, voluntatem, adeout citrà eius nutum poſſit à diuino intellectu præuideri aliquid futurum nec abſolutè, nec conditionatè.

135 Tertiò ad idem arguit Faſol. ibidem ratione, futurum contingens licet habeat cauſam indeterminatam, tamen in ſeipſo, ſeù in ſua exiſtentia reali, & actuali eſt aliquid determinatum, & conſequenter determinatè futurum à ſua cauſa indeterminata, hæc enim licet habeat potentiam ad vtrumlibet diſiunctim, non tamen coniunctim, & ideò cùm agit, determinare ſe debet ad aliquod vnum, ſub qua ratione dicitur habere determinationem in ſuo effectu; ergo futurum contingens in ſeipſo conſideratum, ſeù in ſua exiſtentia actuali eſt quid determinatum, & futurm determinatè, etiam per ordinem ad ſuam cauſam, inquantum ſcilicet cauſa indeterminata ſe determinatura eſt ad hoc futurum non ad aliud; ergo ſub tali ratione eſt obiectum ab æterno, & infallibiliter ſcibile in ſeipſo à diuino intellectu abſque alio medio, vndè determinatam accipiat veritatem.

Reſpondeo negando vltimam conſequentiam cum conſequente quoad vltimam partem, quoniam vt conſtat ex dictis num.103. & ſequ. futura non ſolùm habent rationem præſentis, dum exiſtunt, ſed etiam futuri, & præteriti dùm non exiſtunt, quarè non ſolùm nouit ea Deus, vt in ſua præſentialitate exiſtentia, ſed etiam vt futura, & præterita pro reliquis temporibus, in quibus non ſunt; quamuis autem præſentia illa obiectiua futurorum ab æterno ſecũdum eſſe reale, & actuale, quod habent pro tali temporis differentia, ſufficiat, vt à Deo cognoſcantur, vt ſic præſentia in æternitate; non tamen ſufficit, vt cognoſcantur ſub alijs rationibus, nempè futuri, & præteriti prò alijs temporibus, in quibus non ſunt, atque ideò præſentia illa obiectiua non eſt ſufficiens ratio, vt certò cognoſcantur futura contingentia ſecundum omnem modum, quo cadunt ſub diuina cognitione; Tùm quia facta præciſione à diuino decretò neque etiam cognoſci poſſunt futura ſecundum exiſtentiam realem, & actualem, quam in tali habebunt temporis differentia, quia cùm talis exiſtentia ſit à diuino decreto dependens, & hoc non ſit temporaneum, ſed æternum, planè pro certitudine omnium diuinæ cognitionis ad æternum decretum eſt quoque recurrendum; Verum tamen eſt, vt notauit etiam ipſe Faſolus dub.17. num.426. & dub.19. num.462. ne fiat confuſio in terminis, hic diſtinguendum eſſe de ratione cognoſcendi futura ex parte cognoſcentis, & ex parte obiecti cogniti, ideſt per quod medium procedat cognoſcens ad cognoſcendum futura, & vnde habeat obiectum cognitum, vt cùm propter ſuam contingentiam poſſit eſſe hoc, & non hoc, tamen ſit, & conſequenter etiam cognoſcatur eſſe hoc potius, quam non hoc; exiſtentia illa actualis, quam habet futurum in tali temporis differentia, & præuenit Deus intuitu ſuo, eſt vtique ratio terminatiua, ſeù ſecundum quam futurum certò, & infallibiliter terminat diuinam cognitionem per modum obiecti ſecundarij, vt dictum eſt ſuprà n.101. ratio tamen, & medium, per quod procedit Deus ad cognoſcendum futura eſt ipſum diuinum decretum de eorum futuritione, vt etiam Faſolus ipſe concedit nu.426. cit. dum ait effectum liberum determinatum non poſſe à Deo cognoſci in ſua eſſentia, tanquam in obiecto motiuo, niſi determinata per ſuum liberum decretum determinatum, non quidem antecedens determinationem cauſæ creatæ liberæ, ſed concomitans modo inferius explicando art.4.

Quartò omne quod habet determinatum veritatem eſt à 136
Deo certò cognoſcibile, ſed futurum contingens antecedenter ad quodcunq; diuinum decretum habet in ſeipſo determinatam veritatem ratione exiſtentiæ actualis, quod aliquando certò habebit in rerum natura, ergo, &c. Maior patet, probatur minor, quia vt aliquid ſit determinatè futurum ſufficit, quod in aliqua duratione ſubſequenti ſit præſens, eo enim ipſo in omni duratione antecedente eſt determinatè futurum, & verum eſt dicere *hoc contingens erit*, ſed futura contingentia erunt in aliqua duratione præſentia vel abſolutè, vel ſaltim ſub conditione, ergo in omni alia antecedente erant futura determinatè antè quodcunque decretum.

Reſp. negando minorem, ad cuius probationem nego maiorem, quod ſcilicet ad hoc, vt aliquid ſit determinatè futurum ſufficiat, quod in duratione ſubſequenti ſit præſẽs, præter hoc enim requiritur, vt ab aliqua cauſa habeat determinationem futuri, & cùm hæc eſſe nequeat determinatio actualis cauſæ ſecundæ, cùm hæc actualiter non habeatur, niſi per actualem poſitionem effectus, erit determinatio actualis cauſæ primæ facta ab æterno, in qua etiam virtualiter inuoluitur determinatio cauſæ ſecundæ, cùm non ſit determinatio eius libertatis vſum antecedens, ſed concomitans, vt di-

Digitized by Google

dictum eſt ſuprà n.105.vbi obſeruandum eſt,quod licet hoc argumentum fiat ab Aduerſarijs præſertim de futuris cōditionatis, vt oſtendant illa determinatam habere veritatem ante quodcunque decretum,tamen æquè benè probat de futuris abſolutis, quod antecedenter ad decretum abſolutum Dei eſſent determinatè,& abſolutè futura,vndè , & in ſigno poſſibilitatis creaturarum eſſent etiam res futurę,quod neq; ipſi concedunt. Dices,de quolibet futuro contingenti ante quodcunque decretum formari poſſunt duæ cōtradictoriæ, ergo opus eſt alteram eſſe determinatè veram , & alteram determinatè falſam,cùm inter eas nequeat dari medium;ſed omnis veritas determinata eſt à Deo cognoſcibilis ; ergo antecedenter ad omne decretum in ſeipſis illas cognoſcit . Reſp. hoc etiam argumentum æquè concludere de futuris nedùm conditionatis,ſed etiā abſolutis,quę tamen ipſi quoque Aduerſarij concedunt antè decretum abſolutum veritatem abſolutā non habere; itaq; negatur aſſumptum, quia vt docet Doctor p.d.39.§.*viſo de contingentia*,& quol.14.§.*hic intelligendum eſt*, cùm propoſitiones contingentes non habeant ex natura rei,& ex ſeipſis determinatam veritatem,& falſitatem,antè diuinum decretum ſunt omninò neutræ,indifferentes,ac indeterminatæ ; regula vero logica valet de propoſitionibus in materia neceſſaria veritatem,vel falſitatem habentibus ex natura extremorum , non autem in materia contingenti , niſi poſt determinationem cauſarum extrinſecam,à quibus pendet determinata earum veritas,vel falſitas,antè quam nulla eſt determinatè vera , vel determinatè falſa, ſed tantùm diſiunctiuè , & indeterminatè ; Sed quia hęc communis reſponſio aliquam patitur difficultatem ſecundum rigorem logicum , pro exacta eius ſolutione videnda ſunt quæ de hoc diximus loquendo in rigore logico diſp.9.log.q.1.art.2.nu.19.explicando naturam contradictoriorū,vbi in terminis hæc difficultas adducitur, & ſoluitur.

137 Quintò , nequit diuina voluntas ſalua libertate creata abſolutè,& efficaciter determinare omnes actus determinatè futuros à cauſis liberis,quin prius antè huiuſmodi decretum certò ſciat ſaltim conditionatè quid pro ſua libertate vnaquæque faceret pro quolibet rerum ordine ex hypoteſi , quod velit Deus cum eis concurrere ; ergo antè omne decretum abſolutum nouit Deus futura contingentia in ſeipſis ſaltim conditionatè ; atque ideò ſcientia media prærequiritur , vt prima radix ad habendam certam notitiam de futuris abſolutis , nam futura abſoluta , ſunt illamet futura quæ præuiſa fuerunt ſub conditione , qua purificata conditione fiunt abſoluta ? probatur aſſumptum,nam ſtante abſoluto Dei decreto vel creata voluntas in poteſt oppoſitum , vel non ; ſi ſecundum , ergo non agit , vt libera , cùm non poſſit in oppoſitum , ſi primum , præterquamquod redderetur inefficas decretum Dei , efficeret creata voluntas actum imparticipatum , cùm Deus ſupponatur habere ex vi decretis ſtā̄tis concurſum exhibitum ad oppoſitum actum . Conſ. quia ſi ſaltim conditionatè non ſciret Deus omnia futura antè decretum,impoſſibile eſſet illa velle poſteà abſolutè futura, quia voluntas non fertur in incognitum, vel ſaltim illa cæco , & confuſo modo decerneret futura,quia nullo modo præcognita ſunt,vt talia; quod argumentum tangit Suarez cap.5.num.6.

Reſp.negando aſſumptum , nam per tale decretum impediretur vſus libertatis , ſi poneretur antecedens , & non concomitans creatam voluntatem , vt ponitur à nobis ex dicendis art.8. ad probationem dicimus ſtante illo decreto non poſſe in oppoſitum in ſenſu compoſito , ſed tantùm diuiſo ; neque hoc tollit libertate creatæ voluntatis , aut eius vſum impedit,quia cum non ſit decretum antecedens, ſed concomitans , ideſt ſimul inuoluens determinationem voluntatis creatæ ob eius virtualem , & eminentialem continentiam in voluntate diuina ſecundum omnem volendi modum , ac differentiam agendi , hæc neceſſitas erit ſolùm conſequentiæ , & ſuppoſitionis , quæ cum ſit in poteſtate etiam creatæ voluntatis ratione dictæ concomitantiæ,nullatenus impedit vſum libertatis eius . Neque ex hoc quod poſſit in oppoſitum actum in ſenſu diuiſo , ſequitur quod efficeret actum imparticipatum , quia licet Deus ab æterno determinauerit concurrere determinatè ad actum amoris v. g. quem volitura eſt voluntas creata in tempore pro ſua libertate,ſemper tamen ſupponitur habere antè tale decretum aliud generale decretum , quo cuicunque cauſæ liberæ offert]concurſum paratum ad vtrumlibet ſpectans ad actum primum , ratione cuius in ſenſu diuiſo poteſt in oppoſitum eius , quod determinatum eſt , ſcilicet in actum odij, atque ideò talis actus non eſſet imparticipatus ; talis autem eſſet , ſi eo ipſo quod Deus determinat concurrere cum creata voluntate ad actum amoris concurſu determinato ad talem actum , denegaret concurſum ad oppoſitum, tunc enim vtique diuinus concurſus ſub tali determinationa acceptus non relinqueret in voluntate creata potentiam ad oppoſitum .

Ad Conſ.negatur conſequentia quoad vtramque partem, 138
quamuis enim priuſquam ſtatuat Deus effectum à voluntate creata futurum , non cognoſcat quod illa ſit determinatè factura in hoc , vel illo rerum ordine conſtituta , nec abſolutè , nec conditionatè , nihilominus per naturalem ſcientiam cognoſcit cum his , vel illis circumſtantijs conſtitutam poſſe hoc , vel illud facere , & poſt decreta conditionata videt per ſcientiam conditionatam , quid determinatè faceret , ſi in hoc ordine rerum conſtituatur , vel illo , vndè ſtatim purificata conditione de illa ponenda in tali rerum ordine virtute præcedentium cognitionum ſapientiſſimè ſtatuit, quod in tali rerum ordine poſita ſit hoc futura , & non illud , decreto non quidem antecedenti , ſed merè concomitanti libertatem creatam , vndè non determinat voluntatem creatam ad hoc faciendum , ſed potius ſecum condeterminat effectum ab ea futurum . Tùm etiam quia per eandem ſcientiam naturalem , & ſimplicis intelligentiæ cognoſcit voluntatem ſuam diuinam ob virtualem , & eminentialem continentiam creatæ voluntatis in ipſa ſecundum totam latitudinem actiuitatis eius , & ſecundum omnem differentiam volendi , & nolendi, cognoſcit (inquam) ob eius talem infinitatem in genere potentiæ volitiuæ poſſe coincidere in eandem prorſus determinationem , in quam caderet humana voluntas , ſi per impoſſibile ſe ſola poſſet agere , & ſeipſam determinare independenter à Deo ; & ideò non à caſu , aut cæco , ac confuſo modo , ſed ſumma , & infinita ſcientia , & prouidentia determinat ab æterno omnes euentus liberos à noſtra voluntate futuros . Alia argumenta verò , quibus probant Neutrales futura conditionata præſciri à Deo antè quodcunque decretum etiam conditionatum , ſoluentur quæſt. ſeq. in qua de futuris conditionatis ſeparatim agemus , hic enim de ipſis agimus ſolùm, quatenus purificata conditione fiunt abſoluta futura .

Vix iſta ſcripſeram,cum video Faſolum dub.17.cit.num. 139
319. pro ſua ſententia de ſcientia media referentem alium quendam (ait ipſe) doctiſſimum Scotiſtam Antonium Cordubenſem in ſuo quæſtionario lib.1.quæſt.55. dub. 10. reſp. 6. vbi ait non prius origine naturæ voluntatem diuinam etiam ab æterno velle , aut ſe determinare ad concurrendum actualiter in tempore cū noſtra voluntate ad hunc , vel illum actum particularem producendum,ſed poſtquam noſtra voluntas præuiſa , aut præcognita eſt , quod ſe tali tempore determinabit ad volendum , vel nolendum , tunc , & non antè diuina voluntas ſe determinat ab æterno ad volendum concurrere pro tali tempore cum noſtra voluntate ad eoſdem actus particulares quoties , & quando noſtra voluntas voluerit , & à tali concurſu ceſſare , quoties , & quando ipſa præuiſa eſt , quod ceſſabit ; & ratio huius eſt, quia niſi ſic Deus facere ab æterno decreuiſſet , vtique non benè ſaluaretur libertas noſtræ voluntatis ſimul cum concurſu diuino ; ità Cordubenſis ex Faſolo loc.cit. vbi proindè hoc teſtimonio Scotiſtas inuitans ad ſcientiam mediam amplectendam (inquit) quod habent moderni Scotiſtæ quem ſequatur eminentiſſimum eiuſdem Ordinis, ac Scholæ Theologorum .

Verùm Auctor ille nedùm Scotiſta non eſt , ſed Scotum 140
ipſum expreſsè,& nominatim impugnat in fine illius 6.reſp. in hac ipſa opinione de cognitione futurorum in decreto diuinæ voluntatis dicens eius opinionem eſſe falſam,& inſufficientem,cui inferius occurram ; Tùm quia quæſt.56.ab initio gloriatur Magiſtrum habuiſſe Medinam , non Scotum ; ſatis igitur inconſultò proponit nobis Faſolus hunc Auctorem, vt doctiſſimum, ac eminentiſſimum Scotiſtam , quem ſequamur in re tam graui . Tùm quia Faſolus ipſe immediatè ſuprà n.316. ingenuè fatetur ſcientiam mediam apud Scotum nullibi expreſſam inueniri,imò potius oppoſitum docuiſſe , quod futura contingentia videantur à Deo in ſua voluntate efficaci , itaquod ſecundum Scotum ratio propter quam diuina eſſentia indifferens ex ſe ad oſtendendam vtrumque contingentiæ partem oſtendat,ac repræſentet

Digitized by Google

ter diuino intellectui hanc partem, & non aliam abſolutè futuram, eſt ſine dubio diuina voluntas determinatè volens concurrere ad hanc partem determinatam, non ad aliam, nō quidem voluntas diuina determinata antecedenter, qua cauſa ſecunda libera prædeterminetur, ſed determinata concomitanter, ſeu conſequenter ad determinationem cauſæ ſecūdæ, ex qua determinatione diuinæ voluntatis ſtatim, & primò, ac immediatè intrà ipſum Deum intelligitur determinata ſufficienter diuina eſſentia ad repræſentandum hoc cōtingens abſolutè futurum, & non oppoſitum; Et hęc interpretatio (ſubinfert Faſolus) recipienda eſt ab illuſtriſſima Scotiſtarum Schola, tùm quia vera in ſe ſimpliciter eſt, & facilis, & acuta, ac proindè digna ingenio ſubtiliſſimi Doctoris, tùm quia non recurrit ad ſcientiam mediam, ſeù conditionatam, cuius mentione turbari nonnunquam vidi doctos aliquos Scotiſtas, qui eam in Scoti libris expreſſam non habent. Quem planè diſcurſum in iſta doctiſſimo Societatis Ieſu Auctore, & in doctrina tùm D. Th. tùm Scoti verſatiſſimo, non ſine ingenti animi gaudio legi non ſemel, & relegi, nam video claram, & germanam, quam ſemper Scoti eſſe putaui ſententiam breuibus ab extraneo Auctore alteri ſententiæ alioquin addicto declaratam, & enucleatam, & approbatã, tanquam veram, facilem, & acutam, ac ingenio ſubtiliſſimi Doctoris omninò dignam fatendum pariter ingenuè concomitantiam diuini decreti aliundè peti poſſe, ac declarari, quã ex ſcientia media, vt declarare ſolent ipſi Ieſuitæ; hæc enim eſt ipſiſſima, & vera Scoti ſententia, quam tenuerunt veriores Scotiſtæ, vt potè quæ ex eius principijs manifeſtè deducitur, & inter moderniores Scotiſtas noſtri temporis fusè, ac dilucidè declarauit P. Magiſter Ioſeph Neapolis à Drepano vir eruditiſſimus, & in Scoti doctrina verſatiſſimus in ſuo tractatu manuſcripto de concordia concurſus primæ cauſæ cum ſecundis, quem poſteà, & quoad ſententiam, & quoad verbum (licet nulla de ipſo facta mentione gratitudinis ergò) ſecutus eſt Vulpes to. 2. 1. p. diſp. 30. & 31. de quo ex profeſsò agemus art. 8.

Ad id verò, quod obijcit Cordubenſis contrà Scotum loc. cit. facile eſt reſpondere, tùm ex dictis, tùm etiam ex dicendis art. 8. hinc enim probat non poſſe Deum certò cognoſcere noſtras futuras volitiones in decreto ſuæ voluntati, quia voluntas noſtra determinat voluntatem diuinam, & eſt prior, quam illa ſic determinata, & tamen tunc, & etiam antè eſt cognita ab intellectu diuino illa determinatio præſens, & futura noſtræ voluntatis; ergò illa citra, & determinata cognitio noſtrarum volitionum futurarum non pendet, nec habetur à ſequente determinatione diuinę voluntatis; maior (inquit) conceditur ab omnibus etiam ab ipſo Scoto, minorē vero probat (dimiſſa quadam logica probatione nullius momenti,) quia vt illa determinatio noſtræ voluntatis præſentetur per intellectum diuinæ voluntati, vt ab ea cognita determinetur, & in poſteriori ſigno cum ea concurrere velit, vtiq; prærequiritur ordine naturæ, quod iam ſit præcognita ab intellectu diuino, alioquin non poſſet illi, vt determinatio iam facta, vel facienda repræſentari. Reſpondeo, ſi tamen argumentum, eſt in forma ſillogiſtica, falſam eſſe maiorem, quæ nedum à Scoto non conceditur, ſed ab omnibus negatur extrà Neutralium Scholam, qui etiam eam propoſitionem variis limitationibus, & declarationibus cohoneſtare fatagunt alioquin abſolutè prolata inuertit ordinem cauſarum, & ſecundam cauſam facit primam, & primam ſecundam, ſi non quoad rem, ſaltim quoad modum agendi, vt dicam infrà nū. 270. videatur Auguſt. de corrcp. & gratia cap. 14. vbi etiam in actionibus liberis ordinis naturalis ait diuinam voluntatem trahere, & inclinare creatam, non è contrà; falſa eſt etiam minor, neque enim illa determinatio noſtra præcedens diuinum decretum eſt poſſibilis, neque eius repræſentatio diuinæ voluntati eſt neceſſaria pro noſtra libertate ſeruanda, vt conſtat ex dictis nu. 138. & rurſus dicendi n. 194. falſum tandem eſt conſequens ex illis præmiſſis deductum, quia etiam ipſi Aduerſarij, quorum opinionem ſequitur Cordubenſis, tenent futura contingentia abſoluta certò cognoſci non poſſe ſine decreto diuinæ voluntatis, à quo vnumquodque futurum pendet, vt eſt videre apud Suarez l. 1. de ſcientia futurorum cap. 8. in fine; & quamuis aliqui dicant non eſſe rationem ſufficientem, tamen abſolutè nunquam negant cognitionem futurorum pendere quoque à diuino decreto, vt arguens negat in illo ſuo conſequente.

ARTICVLVS SEXTVS.

An præfinitio, ſeù decretum antecedens Thomiſtarum ſit ſufficiens, & prima ratio cognoſcendi liberos euentus.

Famoſa eſt Thomiſtarum ſententia, quod ſicut Deus in tempore concurrendo cum cauſis ſecundis, tam ordinis naturalis, quam liberi, ad earum effectus ſecum com- 141
producendos, phyſicè eas prædeterminat ad talem operationem intrinſecè in illis imprimendo qualitatem aliquam abſolutam per modum tranſeuntis, vel permanentis, quæ ſit vltimum complementum actus primi earum, vt proximè agant; ità pariter proportione ſeruata ab æterno decreto ſuo abſoluto, & efficaci, non tantùm effectus ab ea futuros, ſed ipſas quoque extrinſecè prædeterminat ad operandum decreto vſum libertatis earum antecedente, & correſpondente prædeterminationi phyſicæ, qua eas prædeterminat in tempore, quod æternum, & antecedens decretum præfinitionem appellant euentus liberi à voluntate creata futuri, non tantùm vt ly *præ* dicit anteceſſionem æternitatis ad tempus, ſed etiam prioritatem, & anteceſſionem in ratione cauſæ, adeòut decretum iſtud præcedat nedùm omnem ſcientiam futuritionis eorundem actuum, ſed etiam quamcunque determinationem humanæ voluntatis ad eoſdem actus, & hoc in ratione cauſæ, ita vt futuri eſſe ſint ab æterno præuiſi, quia Deus ſe ſolo, & omninò independenter a voluntate creata decreuit, vt eſſent futuri; non autem ideò decreuit, vt eſſent futuri, quia aut præuiderit eos eſſe futuros, aut propter eminentialem continentiam voluntatis creatæ in diuina ſe ſe concomitanter cum ea condeterminauit ad eorum futuritionem. Ità Recentiores Thomiſtæ omnes Aluarez lib. 2. de auxilijs diſp. 7. num. 10. & lib. 1. reſponſionum cap. 1. Riſpolus lib. 1. quæſt. 2. concl. 1. Verdù in relectione contra ſcientiam mediam, Cabrera tom. 1. in 3. p. quæſt. 1. art. 3. diſp. 1. & alii paſſim in 1. p. q. 14. art. 13. Zumel diſp. 8. Nauarett. controu. 56. Ripa dub. 4. cap. 1. Nazarius controu. 1. Machin. diſp. 34. Gonzalez diſp. 44. ſect. 3. & diſp. 45. Num verò hæc fuerit re vera opinio D. Thomæ ſeruientur, & iudicent eius doctrinæ addicti, teſtem feram hic ſolum, quod dixit Pennottus lib. 3. ſui propugnaculi cap. 23. num. 4. hanc Recentiorum Thomiſtarum doctrinam nullo pacto eſſe de mente S. Tho. cuius ſignum euidentiſſimum eſt (inquit, & eſt maxima reflexione dignum) quod cum D. Thomas tantopere in tot locis laborauerit, vt inuenirei ſolidam rationem huius certitudinis ſcilicet notitiæ futurorum contingentium, nunquam meminit huius decreti, neque huius prædeterminationis ſecundarum cauſarum, cum tamen haberet in promptu hanc rationem reddere, ſi illam ſufficientem reputaſſet, & quod omnia loca, quæ nonnulli conantur adducere ex D. Thoma ad id probandum ſunt corrupta, & deprauata, in quibus D. Th. nihil tale dicit, ſed totum oppoſitum.

Scotiſtæ nonnulli, etiamſi phyſicas prædeterminationes in tempore voluntatis creatæ à Deo non admittant illi in- 142
trinſecas, ac inhærentes pro complemento virtutis ſuæ in actu primo, vt potè Scoto inuaſas, & aduerſantes omnibus locis citatis ſuprà art. 1. num. 75. adhuc tamen prædeterminationes extrinſecas ab æterno ſunt amplexati, inter quos ex nuperis eſt Sghéma 2. Phyſ. digreſſ. 18. de Fato q. 2. & 4. licet poſteà in opuſculo de ſcientia, & voluntate Dei q. 11. ſētentiam mutauerit, non alio fundamento moti, niſi quod Doctor 1. d. 39. §. *viſo de contingentia* & 2. d. 37. q. 2. §. *contrà iſtam*, & quol. 14. §. *hic intelligendum eſt*, & alibi frequenter inquit Deum certitudinaliter futura contingētia cognoſcere ex determinatione ſuæ voluntatis, quæ eſt immutabilis, & inimpedibilis; & quoniā nullam facit mentionem de determinatione voluntatis creatæ, nec præuiſione determinationis eius ante talem decretum, imò hanc manifeſtè excludit dicens complexiones contingentes antè diuinum decretum eſſe merè neutras, ac indifferentes, ideò Doctorem de decreto omninò vſum noſtræ libertatis antecedente intellexerūt, & hinc eſt, quod hęc Thomiſtarum opinio de decreto antecedenti, & extrinſeca prædeterminatione voluntatis creatæ ab ęterno paſſim Scoto adſcribitur, & Scotiſtis. Porrò Faſol. q. 14. art. 13. nu. 130. nititur demonſtrare hunc dicendi modum falsò, & immeritò Scoto adſcribi, cum enim ipſe locis omnibus ſuprà cit. n. 75. conceptis verbis, & totis viribus

Digitized by Google

phyſicas ac intrinſecas prędeterminationes in tempore reijciat, quæ ſingula loca verbatim Auctor ilic adducit, & expendit, vt conſequenter loquatur, etiam prædeterminationes extrinſecas ab æterno abijcere debet, vt potè ex quibus prædeterminationes intrinſecæ in tempore ortum ducunt, qua etiam ratione Vulpes diſp. 30. art. 8. & 9. probat in doctrina Scoti decretum antecedens, ſeu extrinſecam prædeterminationem æternam locum habere non poſſe, quia ex vi decreti abſoluti, & antecedentis ab æterno creata voluntas phyſicè, & intrinſecè prædeterminatur ad vnum, quandoquidem eodem modo effectus tùm naturales, tùm liberos Deus cauſat in tempore, quo modo ab æterno cauſare decreuit; cum ergò Doctor prædeterminationes phyſicas in tempore neget, quibus noſtra voluntas antecedenter, & in actu primo prædeterminetur ad talem actum, conſequenter etiam prædeterminationes extrinſecas æternas negaſſe cenſendus eſt; Hinc tandem Faſolus num. 133. hortatur Scotiſtes abijcere omninò ſententiam hanc de extrinſecis præfinitionibus æternis in ſenſu Thomiſtarum, & deſcendere, vel in ſuam ſcientiam mediam, vel vt ait n. 316. explicare Scotum de decreto concomitanti abſque recurſu ad ſcientiam mediam, quia per cōcomitantiam talis decreti ſaluantur omnia adamuſſim, de quibus eſt præſens controuerſia, nempè, & libertas cauſarum ſecundarum, & certitudo notitiæ Dei de futuris contingentibus, nam licet per extrinſecas prædeterminationes benè ſaluetur certitudo ſcientiæ Dei, non tamen ſaluatur libertas cauſarum ſecundarum, aut vſus libertatis earum, vt mox oſtendemus.

143 Cæterum neſcio, an Scotiſtæ tenentes cum Thomiſtis prædeterminationes extrinſecas æternas, & decreta antecedentia, ob præfatam paritatem de prædeterminationibus intrinſecis in tempore, & extrinſecis ab æterno, à tali ſententia recedere debeant; quamuis enim Thomiſtæ ex præfinitionibus extrinſecis ab æterno deducant per neceſſariam conſequentiam phyſicas, & intrinſecas prædeterminatione in tempore, vt ex vi illarum creata volūtas infallibiliter operetur, negabunt tamen Scotiſtæ, & fortè rationabiliter, talem neceſſariam conſequentiam; quia vt creata voluntas ſit infallibiliter operatura in tempore, ſufficere dicent ſolam extrinſecam præfinitionem æternam abſque vlla phyſica prædeterminatione ſuperaddita in tempore, cum enim voluntas Dei ſit efficaciſſima, cui creatura reſiſtere non valet, immutabilis, & inimpedibilis; ſi ſemel aliquid ab æterno decreuit antecedenter à voluntate creata futurum, planè ex vi ſolius tali extrinſeci decreti infallibiliter creata voluntas operabitur ob eſſentialem ſubordinationem cauſatū ſecundarum ad primam. Ex alijs ergò Scoti principijs remouendi ſunt præfati Scotiſtę ab ea ſententia de pręfinitionibus extrinſecis, & antecedentibus vſum creatæ libertatis; & præſertim ex eo redargui debent, quod docet 4. d. 49. q. 6. §. *Dico ergo*, vbi habet cauſam ſecundam præuentam à cauſa ſuperiori agente ad vnum oppoſitum non poſſe potentia proxima exire in aliud oppoſitum, idque dicit, vt oſtendat Beatos eſſe impeccabiles, ideſt non habere proximam potentiam peccandi: ex quo manifeſtè deducitur Scotum nequaquam ſentire poſſe voluntatem in via phyſicè prædeterminatam ab æterno à cauſa prima habere proximum, & expedituum ſuum libertatis vſum, qua præditam eſſe volunt Concilia, & Patres.

144 Nec valet, quod ait Sghemma q. 4. cit. hoc non obſtante Scotum ibi dicere, quod Beatus liberè fruitur, multò ergò magis noſtra voluntas, quæ à decreto Dei antecedente nil intrinſecè in ſe recipit, per quod eius indifferentia tollatur, & ità determinetur ad vnum, vt non poſſit aliud velle. Non valet, quia cum ait Doctor Beatum adhuc liberè frui, loquitur de libertate remota, & intrinſeca voluntati, non de libertate proxima, ſeu libertatis vſu, qui in eo conſiſtit, vt poſitis omnibus neceſſariò prærequiſitis ad agendum per modum actus primi poſſit agere, & non agere etiam in ſenſu compoſito, vt docet ipſemet Doctor 1. d. 39. ſuprà lit. F. quo libertatis vſu, vel exercitio ait carere voluntatem Beati, quia eſt à cauſa ſuperiori præuenta, ſeu prædeterminata ad alterum oppoſitorum; voluntas autem viatoris non caret vſu libertatis, & ideò nequit ſic extrinſecè præueniri à Deo, ac prædeterminari, nam per talem præuentionem ad alterum oppoſitorum amitteret ipſa quoque indifferentiā proximam ad vtrumlibet (licet retineret remotam, & intrinſecam, quæ eſt de eſſentia voluntatis) ſicut amittit in patria; vndè ex hoc quod non tollatur per decretum Dei extrinſecum indifferentia proxima voluntatis in via, argui debet tale decretum non eſſe antecedens, ſed concomitans, aliter tolleretur in via, ſicut tollitur in patria; Nec refert quod ex vi talis decreti antecedentis voluntas in via nil intrinſecè recipiat, quo prædeterminetur ad vnum; nam vt mox dicebam, vt ſic determinata remaneat, non eſt neceſſaria phyſica prædeterminatio per aliquod in ea intrinſecè receptum, vt aiunt Thomiſtæ, ſed ſufficit ſola extrinſeca prædeterminatio ab æterno vſum libertatis eius omninò antecedens, quia multò maior vis eſt in increata prædeterminatione diuinæ voluntatis, quam in creata prædeterminatione qualitatis, ſeu motionis inhærentis, vndè ſi ſecundum Scotum hæc pugnat cum libertate creata, tanto magis illa. Nec tandem refert, quod ſubdit Beatum eſſe pręuentum gratia, & lumine, quæ ad vnum determinant; Quoniam ibi Doctor loquitur præcisè de præuentione per extrinſecam prædeterminationem ad vnum, non autem de intrinſeca prædeterminatione per aliquam qualitatem voluntati Beatæ inhærentem; tùm quia lumen gloriæ non eſt in voluntate, vt ipſam intrinſecè prædeterminare poſſit per modum qualitatis inhærentis, ſed eſt in intellectu.

145 Deindè ex eodem Scoto 2. d. 25. q. vn. §. *contrà concluſionem* hoc aliud principium habemus, agens quod non agit niſi motum, ſicut eſt noſtra voluntas, non habet in poteſtate ſua, quod moueat ad volitionem ſequentem, niſi in poteſtate ſua habeat, quod moueantur, ex quo deducitur maxima illa ab omnibus recepta, quandocunque aliquod conſequens ſequitur neceſſariò ad aliquod antecedens, in cuius poteſtate non eſt illud antecedens, nec minus eiuſdem poteſtate erit illud conſequens; qua ratione dixit etiam quol. 16. N. neceſſitatem antecedentem tollere libertatem, non verò neceſſitatem conſequentem, ſiuè concomitantem, vndè inquit, quod cum dicimus voluntatem aliquid velle neceſſariò neceſſitate conſequentiæ, vel ſuppoſitionis, hoc poteſt intelligi dupliciter, vno modo vt ſit neceſſitas præuia ad libertatem, & voluntas intelligatur cadere ſub neceſſitate, tanquam impellente in actum, & figente in actu, ſi autem ſic eſſet, voluntas ageretur, & non ageret, nec ſtaret in tali actu libertas; alio modo poteſt intelligi neceſſitas concomitans, ita quod ipſa intelligatur cadere ſub voluntate, & hęc libertatē non tollit. Et hoc quidem principium ab omnibus Theologis plauſibiliter receptum, vno vel altero ex Recentioribus excepto, ſumitur ex D. Anſelmo lib. de concordia c. 1. & 2. & clarius l. Cur Deus homo c. 18. vbi duplicem diſtinguit neceſſitatem, vnam antecedentem, quæ facit rem, alteram conſequentem, quam res facit, & primam ait pugnare cum arbitrij libertate, & ſolam conſequentem cum ea conſiſtere; eandem diſtinctionem, & ferè ſub eiſdem verbis tradidit Aug. lib. 5. de Ciu. cap. 10. dicens duplicem eſſe neceſſitatem, alteram quæ eſt intrà noſtram voluntatem, & in eius poteſtate, & illam comitatur, alteram quę antecedit, & ſubijcit ſibi voluntatem, priorem dicit poſſe ſtare cum arbitrij libertate, non autem poſteriorem; neque poteſt reſponderi Aug. loqui de neceſſitate ſolùm naturali, & abſoluta, cum ille omnem neceſſitatem reijciat, quę non ſit intrà poteſtatem noſtrę voluntatis, ſiuè ſit à cauſa naturali illata, ſiuè libera ſuperioris ordinis, vt latè probat Thomas Vualdenſis lib. 5. cap. 25. nu. 7. & cap. 28. num. 7. eodem Aug. lib. 3. de lib. arb. cap. 3. dicente intantùm aliquid eſſe in noſtra libertate, inquantùm eſt in poteſtate noſtræ voluntatis; Quam doctrinam eſto Aluarez lib. 2. de auxilijs diſp. 7. num. 16. in fine tertiæ probationis inficiari videatur, vt omninò ſententiæ ſuæ deſtructiuam, alii tamen eiuſdem etiam ſententiæ ſectatores ob tantorum Patrum reuerentiam reſpuere non audent (quam verò conſequenter ad ſua principia ipſi viderint) vndè Nazarius ar. 13. controu. 6. notab. 2. ait neceſſitatem effectus ex aliqua ſuppoſitione tunc ſtare cum contingentia ſimpliciter vel libertate eiuſdem effectus, quando ſuppoſitio eſt in poteſtate cauſæ effectus illius, vel ſaltim ſuppoſitio eſt connexa cum aliquo, quod ſit in poteſtate eiuſdem cauſæ, vt (inquit) neceſſarium eſt me loqui, ex ſuppoſitione, quod loquor, vel me ſedere ex ſuppoſitione, quod alius videat me ſedentem, eſtò enim eius viſio non ſit in mea poteſtate, tamen pendet ex aliquo, quod eſt in mea poteſtate, quod eſt me ſedere.

146 Ex hoc igitur principio Scotico Anſelmi, & Auguſtini auctoritate clariſſima firmato clarè deducitur nō poſſe in eius doctrina prædeterminationes æternas extrinſecas admitti, cum enim iſtæ ponantur, nedùm ordine æternitatis ad tēpus, ſed etiam ordine cauſalitatis vſum noſtræ libertatis antecedere,

Digitized by Google

dere, nullo modo ſunt in noſtra poteſtate, & conſequenter effectus ad ſuppoſitionem diuini decreti ſic antecedentem ſequens non eſt in noſtra libertate; quod autem non ſint in noſtra poteſtate, patet, quia eo ipſo quod diuinum decretum ponitur antecedens, non eſt in poteſtate voluntatis creatæ, vt ab æterno ponatur, & non ponatur in re, quarè nec in poteſtate creatæ voluntatis erit effectus infallibiliter ex eo decreto futurus. Neque dicas Scotum 2.d.23. loqui de ſuppoſitione antecedenti, quæ proueniret ex cauſa creata, & naturali, hæc enim vtique non ſtat cũ libertate, ſecus eſt de ſuppoſitione, antecedenti, quæ prouenit à cauſa increata, & libera, ſicut eſt in propoſito. Quamuis enim Scotus re vera loquatur ibi de cauſa creata ordinis naturalis; tamen vt diximus ex Aug. qualibet ſuppoſitio antecedens à quacunque cauſa, ſiuè creata, ſiuè increata, ſiuè naturali, ſiuè libera, dummodò non ſit in poteſtate noſtra, tollit libertatem, nam qui eſt independenter à voluntate ſua in carcerem incluſus, tàm neceſſariò, & ſinè ſua libertate ibi eum detinent veſtes ferrei, quã libera Regis voluntas, cùm eam reuocare non ſit magis in ſua poteſtate, quàm fores effringere; Tùm quia voluntas Dei efficax determinata ad vnum, quamuis reſpectu ſui ſit libera, quia quicquid Deus vult extrà ſe, liberè vult, itaut poſſit non velle, tamen reſpectu effectus, quem liberè vult, eſt cauſa neceſſaria, itaut nulla creatura poſſit illi reſiſtere, & eam impedire, ne fiat, quod Deus efficaciter vult fieri; ac etiam eſt neceſſaria reſpectu cauſæ proximæ, à qua decreuit talem effectum prodire, quia cùm decretum ſit antecedens, non eſt in poteſtate cauſæ proximæ, vt ab æterno ponatur, vel non ponatur. Nec refert, quod cauſa inferens neceſſitatem ſit creata, vel increata, nam ſi hoc poteſt cauſa creata, & inferior, tãtò magis cauſa increata, & ſuperior, quę eſt maioris virtutis; tum quia maior vis eſt in increata prædeterminatione diuinæ voluntatis, vt dictum eſt, quàm in creata prædeterminatione quantitatis ſeu motionis inhærentis; ergò ſi ſecundum Scotum hæc tollit vſum libertatis, tantò magis illa. Neque dicas Scotum docere 4.d.49.q.6.R. non eſſe ſimpliciter cõtrà naturam voluntatis creatæ, quod determinetur à cauſa ſuperiori, ſicut eſſe contra eius naturam determinari ab habitu, ſeù cauſa inferiori. Nam Doctor explicari poteſt, quod loquatur de determinatione concomitanti tantùm, non verò antecedenti, vel ſi de hac loquitur, vt re vera loqui videtur, vult dicere talem prædeterminationem non tollere intrinſecam libertatis potentiam, quamuis tollat libertatis vſum, & exercitium, quod ab ea ſeparari poteſt, vt modò contingit in Beatis, qui eſtò in patria habeant intrinſecam facultatẽ potentię liberæ, vtpotè quæ eſt eſſentialis voluntati, non tamen habent expeditum eius vſum, qui eſt ei accidentalis vel tandem, vt ſe ibi explicat, intantùm non eſt contrà eius naturã à cauſa prima determinari, quia quantumcunque ab ea determinetur, ſemper tamen remanet cauſa in ordine ſuo ideſt intrinſecè libera, quamis ab extrinſeco impediatur expeditus eius libertatis vſus, at ſi ità determinaretur ab habitu, vel natura inferiori, à ſuo ordine videtur extrahi, quia cùm de ſe ſit cauſa ſuperioris ordinis ſcilicet liberi, ſubijceretur cauſę ordinis inferioris, qualis eſt cauſa ordinis naturalis. Neque tandem dicas Scotum quol.16. loqui de libertate eſſentiali, quæ ſtare poteſt cum neceſſitate, quandoquidem ibi dicat hoc pacto Spiritum Sanctum ad intrà liberè ſpirari. Nam vt conſtat ex eius verbis, nedùm de libertate eſſentiali loquitur, quæ conſiſtit in dominatione ſui actus iuxtà phraſim ibi à Scoto vſurpatam, ſed etiam loquitur de libertate contingentiæ, quæ conſiſtit in indeterminatione ad agendum, & excludit neceſſitatem vſum libertatis impedientem.

147 Denique quod extrinſecæ prædeterminationes diuinæ ab æterno, vt ponatur a Thomiſtis, iuxtà Scoti principia admitti non poſſint, probari poteſt ex eo, quod ipſe non admittit prędeterminationes intrinſecas in tempore voluntati inhærentes, non quidem deducendo argumentum, vt faciebat Vulpes, quod prædeterminatio extrinſeca ab æterno inferat neceſſariò prædeterminationem intrinſecam in tempore in voluntate creata, hoc enim reiecimus num.143. ſed vt mox arguebamus, quia maior vis eſt in increata prædeterminatione extrinſeca, quam in creata prædeterminatione extrinſeca qualitatis, ſeù motionis inhærentis; vndè dùm in doctrina Scoti hæc pugnet cum libertate, idipſum tantò magis de extrinſeca aſſerendum erit iuxtà eius principia. Tùm quia rationes omnes, quæ impugnant prædeterminationes phyſicas intrinſecas, & inhærentes, de quibus hic non agimus ob Apoſtolicæ ſedis prohibitionem, euertunt pariter extrinſecas ab æterno, nã & decretum Dei æternum, poſtquam poſitum eſt, eſt neceſſarium neceſſitate immutabilitatis, & non eſt in mea poteſtate efficere, vt ſit, vel non ſit, cùm ponatur penitus antecedens, nec vllo modo cõcomitans voluntatem meam; & eo poſito ità neceſſariò ſequitur effectus, quàm poſita prædeterminatione phyſica in voluntate, nam voluntati efficaci Dei voluntas creata reſiſtere nequit; ergo eadem ratione qua negatur prædeterminatio phyſica intrinſeca in tempore, negari quoque debet extrinſeca ab æterno. Nec obſtat, quod hæc prædeterminatio ſit extrinſeca voluntati, illa verò intrinſeca; nam argumentum vim non ſumit ex eo, quod prædeterminatio ſit intrinſeca, vel extrinſeca voluntati creatæ, ſed præcisè ex eo, quod non eſt in eius poteſtate, vt ponatur, vel non ponatur, & ſemel poſita non eſt in eius proxima poteſtate operari, vel non operari. Dices etiamſi decretum ponatur concomitans, vel conſequens, eo ſuppoſito voluntatem noſtram non poſſe non operari in ſenſu compoſito, ſed tantùm in ſenſu diuiſo; ergo ſi hoc admittitur abſque vllo libertatis præiudicio, idem dici poterit de decreti antecedenti. Negatur paritas, quia decretum concomitãs tale dicitur, quia concomitatur aliquo modo creatam libertatem, nec ponitur ſine vllo reſpectu ad ipſam, atque ideò neceſſitas ſequens ex poſitione talis decreti non eſt antecedens, ſed concomitans, vel conſequens, quæ ſtat cum libertate ex Anſelmo, & Auguſtino citatis; non ſic neceſſitas, quæ ſequitur ex poſitione decreti omnino antecedentis, vt ponitur à Thomiſtis, quandoquidem cùm hoc à diuina voluntate dimanet abſque vllo prorſus reſpectu ad voluntatem creatam, nullo modo dici poteſt, quod fuerit in poteſtate voluntatis creatæ, vt poneretur, vel non poneretur; conſtet igitur in Scoti ſententia, ſicut non admittuntur prædeterminationes phyſicæ, & intrinſecæ in tempore, ità neque extrinſecas ab æterno admitti debere, vt ponuntur à Thomiſtis, quod eò vel maximè credendum eſt, quia nunquam Scotus, quod viderim, vſus eſt voce præfinitionis, aut prædeterminationis.

Dicendum itaque eſt pro reſolutione quæſiti decretum 148
antecedens Thomiſtarum non eſſe medium idoneum ad cognoſcendum euentus liberos, vt ſic, à creata voluntate in tempore futuros, dixi *liberos, vt ſic*, quia ſi daretur talis prædeterminatio extrinſeca æterna, cùm ea poſita euidens ſit futurum infallibiliter effectum, planè poterit Deus ex poſitione talis volitionis efficacis certò præuidere effectũ futurum, ſed quia dicimus cum tali prædeterminatione libertatem creatam cohærere non poſſe, ideò dicimus non eſſe medium idoneum ad illum cognoſcendum, vt liberè futurum reduplicatiuè. Hæc concluſio communis eſt extrà ſcholam Thomiſtarum, in qua conueniunt Neutrales, & veri Scotiſtæ, qui in eius ſententia non niſi decreta concomitantia admittunt, vt art.ſeq. conſtabit; ità Vulpes diſp.30.art.8. & 9. & Smiſinch.trac.3.diſp.2.q.4.num.129. vbi in fine ait, quod ſi Deus phyſicè, vel moraliter prædeterminaret arbitrium creatum, in decreto ſic prædeterminandi vtique primo cognoſceret actum creati arbitrij futurum, ſed inquit talem prædeterminationem nõ dari, ſed tantùm determinationem concomitantem, & ſic paſſim loquuntur alij Scotiſtæ infrà citandi. Quamuis autem hæc concluſio pluribus probetur Scripturæ, & Patrum teſtimonijs, ac vrgentibus rationibus à Doctoribus Societatis, vt videre eſt apud Faſolum p.1.q.14. art.13. dub. 17. per totam, vbi pro noſtris hanc materiam tractat; tamen quia quamplura motiua materiam tangunt de diuinis auxilijs, ad obtemperandum Superiorum mandatis ab eis abſtineo, & abſtrahendo modo ab operibus gratiæ, ſiſtendoque pro nunc intrà limites operum moraliter tantum bonorum, aut indifferentium, ac etiam malorum quoad materiale, & ſubſtratum; probare intendo extrinſecam prædeterminationem æternam non eſſe medium idoneum ad cognoſcendum euentus liberos à creata voluntate futuros, de quibus eſt controuerſia præſens, nàm de alijs futuris, quorum diuina voluntas eſt immediata, totalis, ac adæquata cauſa, libenter concedimus eorum certam cognitionẽ ex præfinitionibus abſolutis, & efficacibus eiuſdem diuinæ voluntatis peti poſſe, ac debere; Et quamuis etiam ad hoc probandum plures ſuppetant efficaciſſimæ rationes, illam tamen vnam pro omnibus ſufficere volumus, quæ ex duobus principijs Scoticis iam relatis deducitur, & ex communi conceptu, quem ex ipſo lumine naturæ vniuerſum genus humanum habet de creata libertate, & latiſſimè probat non minus, quã eruditè Pennottus in ſuo Propugna-

Digitized by Google

culo humanæ libertatis toto primo libro, præcludendo pro
viribus om̄es, & ſingulas Aduerſariorum euaſiones, & reſ-
ponſiones; in hac enim vnica ratione tantam vim agnouit
Leſſius de Gratia c.3.n.11. vt meritò dixerit; ſi hęc ratio non
conuincit, ingenuè fateor totum hoc negotium libertatis
magis mihi eſſe obſcurum, quam vllum fidei noſtræ myſte-
rium; & ego dicere audeo, quod ſi hæc ratio intentum non
demonſtrat, libertas noſtra, vel eſt de ſolo nomine, vel ſaltim
eius conceptum explicare non poſſumus pro hoc ſtatu.

Ratio breuiter hæc eſt, quandocunque aliquod conſe-
149 quens ſequitur neceſſariò ad aliquod antecedens, in cuius
poteſtate non eſt illud antecedens, nec minus in illius po-
teſtate non eſt illud conſequens, quam propoſitionem vide
pluribus probatam 2.d.37.q.vn. §. *ideò meritò*, ſed futurum
contingens neceſſariò ſequitur ſaltim neceſſitate conſequē-
tiæ determinationem diuinæ voluntatis, ergo in cuius pote-
ſtate non eſt talis determinatio, nec in eius poteſtate erit id,
quod illam neceſſariò conſequitur ſcilicet futurum contin-
gens; tunc ſubſumo, ſed determinatio omninò antecedens
vſum creatæ libertatis, nec vllo modo eum inuoluens, aut
formaliter per præuiſionem futuræ determinationis eius ſal-
tim ſub conditione, aut ſaltim virtualiter ob continentiam
eminentialem; & virtualem voluntatis creatæ in diuina,
nō poteſt aliquo modo eſſe in poteſtate eius, ergo &c. Minor
patet, & ab Aduerſarijs cōceditur, major probatur ex diſtin-
ctione allata ex Aug. & Anſelmo, quod ſuppoſitio omnis,
ſi inducat neceſſariò conſecutionem alicuius actus, duplex
eſſe poteſt comparata ad aliquam cauſam liberam; vno mo-
do antecedens vſum liberum eius, altero modo conſequens,
vel inuoluens vſum liberum eiuſdem; ſi antecedat primò
modo, non compatitur actum eſſe voluntati liberum, cu-
jus vſum libertatis prædicta ſuppoſitio antecedit, ſed liber-
tatem eius omninò impedit, nam ex quo ſuppoſitio illa ne-
ceſſaria conſecutione infert actum, opus eſt, quod ſit cau-
ſa eius, alioquin eum non inferret; & ex quo illa eadem
ſuppoſitio antecedit liberum eius vſum, neceſſe eſt quod in-
dependenter ab eo applicata ad agendum habeat effectum
ſuum, & conſequenter actus ille nō eſt voluntati liber liber-
tate proxima, & expedita, de qua hic loquimur; quod etiam
declaratur exemplo, nam ſi alicui non ponatur liberum ſe
applicare ad ignem, ſed ab alio approximetur, non erit libe-
rum huic calefieri, quia calefieri ſequitur neceſſariò ſuppoſi-
tionem illam, ſi approximatus ſit igni, quæ ponitur antece-
dere vſum liberum eius minor primi argumenti ſubillata
probatur, quia cum decretum illud prædeterminans ſit om-
ninò antecedens omnem noſtram libertatem, & conſequen-
ter nulla ratione à nobis depēdens, illud impedire nullo mo-
do poſſumus, vt non primò fiat, cum à Deo liberè fit, neque
vt fallatur poſtquam factum eſt, aut non impleatur, cum
ſit efficaciſſimum, nec creatura illi reſiſtere poſſit. Con-
firmat, quia ſuppoſitio illa antecedens meum conſenſum,
quæ non eſt in poteſtate mea, vt ponatur, vel non ponatur,
ſi ex ipſa ſequatur neceſſariò meus conſenſus, ille non erit
vllo modo liber, ſed neceſſarius, ſed non eſt in poteſtate
mea, quod Deus habens talem præfinitionem, & ex illa ſe-
quitur neceſſariò meus conſenſus; ergò derogat libertati. Va-
riæ excogitatæ ſunt reſponſiones, vel potius euaſiones à
Thomiſtis ad hunc Gordianum nodum diſſoluendum, ſin-
gulæ hic referendæ, ac præcludendæ.

Primò itaque reſpondent per hoc probari tantùm effectus
150 creatæ voluntatis eſſe neceſſarios ſecundum quid, ſcilicet
neceſſitate conſequentiæ, vel infallibilitatis, ſiuè ex ſuppoſi-
tione, quæ neceſſitas non repugnat contingentiæ, ſeù liberta-
ti; non autem probatur eſſe neceſſarios abſolutè & ſimplici-
ter; vel ſub alijs verbis probat argumentum eſſe neceſſarios
tantùm in ſenſu compoſito ſcilicet ſtante tali prędetermina-
tione, non autem in ſenſu diuiſo ab illa. Sed re vera quadrat
hic, quod in propoſito dixit Delfinus noſter in ſuis opuſculis
quod hujuſmodi diſtinctiones doctiſſimorum virorum de
neceſſitate conſequentiæ, & conſequentis, de neceſſitate
ſuppoſitionis, & abſoluta, immutabilitatis, & ineuitabilitatis,
in ſenſu compoſito, & diuiſo, de determinatione de ineſſe, &
de poſſibili, turbatos animos minimè placant, anxiaſq; & ſol-
licitas conſcientias quietant, ſed potius magis perplexas re-
linquunt, quandoquidem libertatem quandam Logicam dū-
taxat, vel metaphyſicam in nobis ſaluare videantur, non ve-
rò phyſicam, & reale, qualem tribuunt Scripturę, Concilia,
Patres humanæ voluntatis; Hæc itaque euaſio ſtatim præclu-
ditur ex doctrina Aug. & Anſelmi allegata, ipſi nemque non
dicunt libertatem ſtare cum quacunque ſuppoſitione, ſed
præcisè, & ſolùm cum ea, quæ vſum libertatis noſtræ conſe-
quitur, vel concomitatur, & nullatenus cum ea, quæ ipſum
antecedit ordine cauſalitatis, qualis in propoſito eſt neceſſi-
tas proueniens ex ſuppoſitione æterni decreti, vt ponitur à
Thomiſtis; ergò cum abſolutè reſpondent neceſſitatem ortā
ex decreto prætermінandi eſſe ex ſuppoſitione, non diſtin-
guendo an talis ſuppoſitio ſit antecedens, quæ tollit liberta-
tem, vel conſequens, quæ ſtat cum ea, non ſoluunt argumen-
tum, neque ſufficienter tuentur cauſam humanæ libertatis.
Conf. quia prædicta diſtinctio Aug. & Anſelmi de duplici
neceſſitate ex ſuppoſitione antecedenti, & conſequenti, pla-
nè negari non poteſt, nam ex ſuppoſitione, quod ſcribo, ne-
ceſſe eſt me ſcribere, & ex ſuppoſitione quod curro, neceſſe
eſt me moueri, & hæc eſt neceſſitas conſequens, quæ ſtat cū
libertate, quia ſuppoſitio, vndè ſequitur, eſt in poteſtate mea,
vel pendet ex aliquo, quod eſt in poteſtate mea; ſed præter
hanc neceſſitatem, datur etiam alia neceſſitas ex ſuppoſitio-
ne libertati repugnās, & eſt quando procedit ex ſuppoſitione
quæ non eſt in noſtra poteſtate, quo ſenſu dicimus in patria
Beatos neceſſariò Deum amare, & non peccare ex ſuppoſi-
tione viſionis beatificæ, & amentes non operari liberè ex
ſuppoſitione ignorantiæ, & amentiæ, & primos motus non
eſſe liberos ex ſuppoſitione inaduertentiæ, & indeliberatio-
nis; cùm ergò in præfata reſponſione non explicetur, qualis
ſit neceſſitas ex decreto prædeterminandi procedens, cen-
ſenda eſt ſolutio omninò inſufficiens, ac penitus diminuta.

Nec valet diſtinctio quorundam Thomiſtarum de dupli- 151
ci ſuppoſitione antecedenti, vna per modum neceſſarij, & li-
bertatem deſtruentis, alia verò per modum linientis, confor-
tantis, & dulciter determinantis, qualis eſt in propoſito ęter-
na prædeterminatio, & de prima aiunt eſſe locutus Aug. &
Anſelmum, non verò de ſecunda. Non (inquam) valet quia
Patres illi abſolutè, & vniuerſaliter dicunt omnem ſuppoſi-
tionem antecedentem, quia nullo modo eſt in poteſtate no-
ſtra, cum ſit antecedens, libertatem deſtruere; vndè aſſignare
aliquam ſuppoſitionem antecedentem, quæ non deſtruat li-
bertatem, eſt apertè negare doctrinam illorum Patrum de
ſuppoſitione quacunque antecedenti vniuerſaliter prolatam
& manifeſta principij petitio. Tùm quia omnis ſuppoſitio
antecedens eò ipſo, quod eſt antecedens, ità afficit cauſam li-
beram, vt hæc ab ea dependens, non poſſit ſe mouere niſi ad
vnam determinatam partem; ergò non linit eius naturalem
potentiam ad vtrumlibet, & confortat, ſed potius lędit, ligat,
& minuit, nec eſt dulcis determinatio, ſed potius, amara quę-
dam compulſio, & dura neceſſitas, vt in ſimili diximus de
phyſica prædeterminatione obiter loquendo ſuprà n.75. Eo-
dem etiam modo exploditur alia reſponſio, vel potius eadē
ſub alijs verbis de ſenſu diuiſo, & compoſito, nam ſenſus cō-
poſitus tunc non tollit libertatem, quando compoſitio fit cū
ſuppoſitione conſequenti, quæ ſit in poteſtate noſtra, quate-
nus omne quod eſt, quādo eſt, neceſſe eſt eſſe, vt inquit Phi-
loſophus, ex qua propoſitione ortum habuit diſtinctio de
ſenſu diuiſo, & compoſito; at ſi compoſitio fiat cum ſuppoſi-
tione antecedente, ſicut talis ſuppoſitio libertati opponitur,
quia non eſt in noſtra poteſtate, ita pariter compoſitio cum
tali ſuppoſitione libertatem tollit. Tum quia ſecundum prin-
cipia Aduerſariorum falſum eſt etiam voluntatem noſtram
poſſe in oppoſitam partem in ſenſu diuiſo à decreto præde-
terminante, quia ſecundum ipſos tale decretum eſt de prære-
quiſitis ad agendum, & ſpectat ad complementum actus pri-
mi cauſæ liberæ creatæ, vndè & ex vi illius recipit in tempo-
re phyſicam prædeterminationem inhęrentem, quæ complet
virtutem eius actiuam in ordine ſuo; ergò facta præciſione
à tali decreto prædeterminante non poteſt etiam in oppoſi-
tam partem, quia, vt ſic non intelligitur ſufficienter conſti-
tuta, & completa in ordine ſuo ad agendum, cùm tale decre-
tum non tantum requiratur, vt actu operetur, ſed etiam vt
recipiat complementum virtutis actiuæ in actu primo; ergo
nec in ſenſu compoſito, nec diuiſo poteſt vnquam creata vo-
luntas in oppoſitam partem, atque ità à parte rei nunquam
eſt libera.

Secundò reſpondent alij neceſſitatem ex ſuppoſitione 152
antecedente aliarum cauſarum præter primam vtique tol-
lere arbitrij libertatem, & de hac loqui Aug. & Anſelmum,
at neceſſitatem ex ſuppoſitione antecedente cauſæ primæ
vniuerſaliſſimæ non tollere arbitrij libertatem, ſed opti-
mè cum illa cohærere, quia hæc eſt indifferentia inter pri-
mā cauſam vniuerſaliſſimā, & alias cauſas ſecundas, ità Al-
uarez

Digitized by Google

uarez diſp. 22. & 25. de auxilijs, & alij quamplures. Sed hæc quoque reſponſio imprimis intentioni Aug. & Anſelmi directè repugnat, nam Aug. omnem prorſus neceſſitatem reijcit ex ſuppoſitione, quæ non ſit intrà poteſtatem voluntatis noſtre, à quacunq; cauſa proueniat, ſiuè naturali, ſiuè libera, ſiuè prima, ſiuè ſecunda, vt dictum eſt n. 145. & ſic etiam loquitur Anſelmus, & Auguſtinum ſecutus; & licet exemplificet de motu Cæli, & alijs effectibus ex ſuppoſitione cauſarum naturalium prouenientibus, eo quia talem neceſſitatem videmus omnes in cauſis ilius ordinis reperiri, & exempla ſemper traduntur in notioribus, nihilominus, & ipſe vniuerſaliter omnem neceſſitatem, quæ cauſa eſt, vt res ſit, vocat antecedentem, illam verò, quæ nullam importat cauſalitatem, vocat conſequentem; & vniuerſaliter inquit omnem neceſſitatem antecedentem, ex quacumque cauſa proueniat, tollere libertatem; Tùm quia ait ibi Anſelmus Chriſtum habuiſſe neceſſitatem moriendi, & adhuc voluntariè mortuum eſſe, quoniam illa erat neceſſitas ſequens, & nihil efficiens; ſi autem putaſſet mortem Chriſti proceſſiſſe ex ſuppoſitione antecedente primæ cauſæ, & adhuc voluntariè mortuum eſſe, non appellaſſet illam neceſſitatem conſequentem; ſed antecedentem; ergò ex mente ipſius omnis neceſſitas antecedens, etiam à cauſa prima proueniens, cum non ſit in poteſtate voluntatis noſtræ, libertatem tollit.

153 Deindè Hæretici præſertim Caluiniſtæ, cum quibus in hoc ſæculo digladiamur de libero arbitrio, quod dicunt eſſe rem de ſolo titulo, vel titulum ſine re, nullam aliam ponunt neceſſitatem in actibus noſtris, niſi quæ prouenit ex ſuppoſitione antecedente cauſæ primæ, nempè diuini decreti, & præſcientiæ, vt conſtat ex his, quæ habet Caluinus lib. 3. Inſtit. cap. 23. & lib. 2 contrà Pighium, vbi dicit voluntatem Dei eſſe rerum neceſſitatem, quæ enim fortuita (inquit) maximè videntur, ea dicimus fieri neceſſariò non ſuaptè natura, ſed quoniam æternum, & ſtabile Dei conſilium in illis gubernandis regnat; & tamen nos Catholici dicimus illos ſic aſſerendo auferre humani arbitrij libertatem; at ſi verum eſt, quod ait Aluarez, neceſſitatem ex ſuppoſitione antecedente primæ cauſæ libertatem non auferre, nullum eſſet Catholicorum argumentum. At occurrunt Aduerſarij hæreticos non redargui à Catholicis, quia in libero arbitrio ponant neceſſitatem ex ſuppoſitione antecedente primæ cauſæ ſcilicet diuinæ præſcientiæ, vel diuini decreti, ſed quoniam malè ex hoc antecedente deducunt in nobis libertatem arbitrij non remanere. Sed cõtrà, quia Catholici negantes conſequentiam, quod ſcilicet ex neceſſitate proueniente ex ſuppoſitione antecedente primæ cauſæ ſequatur libertatis deſtructio, & nullam reddentes rationem negationis huius conſequentiæ præter hanc, quod ſuppoſitio antecedens primæ cauſæ libertatem non tollit, manifeſtam petitionem principij committerent, nam hoc eſt, de quo diſputamus cum hæreticis, an neceſſitas proueniens ex ſuppoſitione antecedenti primæ cauſæ tollat libertatem; ipſi aſſerunt quod ſic, quia cùm ſit antecedens, eſtò à prima cauſa procedat, adhuc tamen non eſt in noſtra poteſtate; & cathollicus negat libertatem tolli, quia ſuppoſitio antecedens primæ cauſæ non tollit libertatem, & propoſitionem illam, quod neceſſitas proueniens ex ſuppoſitione antecedente, ait veram eſſe ſolùm in aliis cauſis à prima; ecce ſolemnem principii petitionem, cùm adducatur inſtantia in propoſito, de quo diſputamus, & pro ratione adducatur id, quod eſt in controuerſia.

154 Tertiò reſpondēt proinde alii ad euitandam principii petitionem aſſignando rationem, cur neceſſitas ex ſuppoſitione antecedenti primæ cauſæ non tollat libertatem, & inquiunt decretum prædeterminans ex ſumma efficacia diuinæ voluntatis habere, vt det non ſolùm operari, ſed etiam modum operandi, vel liberè, vel neceſſariò iuxtà varias naturas cauſarum ſecundarum; Deus enim vult quædam euenire liberè, & quædam neceſſariò; ergo ex efficacia diuinæ voluntatis oritur, vt actus liberi efficaciter ab æterno decreti certò eueniant, ac infallibiliter, & nihilominus eueniant liberè, & contingenter; quamuis ergo determinet Deus ab æterno efficaci decretò, & antecedenti euentus liberos à voluntate creata futuros, determinat tamen ſuauiter, & proportionabiliter ad natura ipſarum cauſarum vt dicitur Sapientiæ 8. *Deus attingit à finē vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuauiter*, & ex hac Thomiſtarum doctrina prætendit Shemma noſter loc. cit. ſoluere quęcumque obijciuntur contrà prædefinitiones æternas antecedentes, quia quando Deus decreuit, vt voluntas noſtra hoc, vel illud faceret, vtique antecedenter decreuit, ſed decreuit, vt illud faceret liberè, vndè decretum Dei æternum nedùm non ligat arbitrium noſtrum, ſed potius exercet, & liberè exercet.

Sed quamuis Thomiſtę de hac reſponſione ſibi ipſius val- 155
dè blandiantur, ex multis capitibus deficit; primò quia hæc deſtruit primam reſponſionem ab ipſis aſſignata, nam ſi decretum prædeterminans ex efficacia diuinæ voluntatis, non ſolùm dat voluntati creatæ operari, ſed etiam modum operandi liberè, ſcilicet cum indifferentia proxima ad vtrumlibet poſitis etiam omnibus ad agendum prærequiſitis; ergo ex ſuppoſitione talis decreti, & in ſenſu compoſito cum illo fieri poteſt oppoſitum abſque vlla neceſſitate, neque ſimpliciter, neque ſecundum quid, quod per primam reſponſionem negatur. Tùm 2. quia falſum eſt primam radicem extrinſecam libertatis createę eſſe eius efficaciam, cum potius ſit ſumma eius libertas ad extrà, vt oſtendi diſp. 7. de anima q. 3. art. 1. verum quidem eſt quicquid euenit in mundo ex efficacitate diuinæ voluntatis prouenire, ſed quod contingenter eueniat, hoc planè ex libertate diuinæ voluntatis ſpectandum eſt, non ex eius ſumma efficacitate, hæc ſiquidem adhuc oſtenderetur, etiamſi omnia neceſſariò produceret ad extrà. Tùm 3. quia etiam hoc admiſſo punctus difficultatis, adhuc per hanc reſponſionem non reſoluitur, quæritur enim, quomodo non ſit impoſſibile Deum ab æterno decreuiſſe aliquem actum liberum in tempore futurum à voluntate creata, qui adhuc liberè fiat per indè ac ſi nullum de eo præceſſiſſet decretum; hoc autem refundere in efficaciam diuinæ voluntatis, & dicere effectum decretum ſic liberè euenire, quia diuina voluntas ità efficax eſt, vt faciat effectus liberos certò euenire, & cum hoc etiam liberè, non ſoluit pũctum difficultatis, ſed declarat idem per idem, & petit principium ſicut reſponſio præcedens. Tùm 4. quia tale decretum ſic efficax eſt omninò implicatorium, nam in decreto v. g. quo Deus ab æterno decreuit futuram hanc meam hodiernam ſcriptionem, duo reperiuntur, nempè velle efficaciter talem effectum, ratione cuius efficaciæ implicat ſtante tali decreto nõ eſſe futuram meam ſcriptionem, ſicut implicat me poſſe reſiſtere diuinæ volũtati, & facere illam in potentem; alterum eſt ſimul velle, vt idem effectus fiat liberè, hoc eſt à cauſa habēre indifferentiam, & poteſtatem ad oppoſitum eius, quod efficaciter decreuit Deus; ſed manifeſtè implicat in mea voluntate ad eundem effectum ſcilicet ad ſcriptionem dari, & nõ dari potentiam proximam, hoc autem ſequeretur ex illo decreto, non enim daretur in me talis potentia proxima ad non ſcribendum, quia Deus efficaciter decreuit, vt ſcribam, ergo nõ poſſum facere oppoſitum ſtante illo decreto; daretur verò, quia eodem decreto vult Deus, vt liberè ſcribam, hoc eſt cũ poteſtate proxima ad non ſcribendum, ergo tale decretum efficax, & antecedens manifeſtam inuoluit repugnantiam. Tùm tandem quia, vt ſuprà dictum eſt n. 75. in ſimili de phyſica prædeterminatione inhærente, potentiam ad vtrumlibet ſuaptè natura indifferentem ad alteram determinare partem per decretum efficax, cui nulla fieri poteſt reſiſtentia, à voluntate creata, non eſt modus ſuauis, & proportionatus ad eius libertatem exercendam, ſed potius eſt contrà eius naturam, & modum agendi ad vtrumlibet indifferentem, compellendo ipſam per decretum efficax extrinſecum ad alteram partem, vndè conſtat præfatam reſponſionem, & ſuauitatem in ſolis verbis conſiſtere.

Quartò aliud adhuc modum reſpondendi inſinuat Sghē- 156
ma digreſſ. 18. citat. quæſt. 5. vbi in ſolutione argumentorum in oppoſitum, ad argumentum ſuprà propoſitum, quod ex ſuppoſitione neceſſarium ſit ſimpliciter neceſſarium, ſi non eſt in noſtra poteſtate tollere ſuppoſitionem, ſicut eſt in propoſito de decreto Dei, ſi ponatur antecedens omninò liberum conſenſum noſtrum, reſpondet aſſumptum eſſe verum de ſuppoſitione antecedenti, ſi ſit naturaliter determinans, ſi ſit à cauſa inferiori ad vnum determinante, quæ etiam fuit ſolutio Trombetæ q. de præſcientia art. 4. §. *ad hæc* Falſum verò de ſuppoſitione antecedenti libera, hæc enim facit ſolam neceſſitatem conſequentiæ, nõ conſequentis, quia tam Deus vult libere, quam ego ſequens velle Dei; Hinc in eadem quæſtione ex hoc eodem principio probat decretum Dei antecedens ſtare cum noſtra libertate, quia in eo inſtanti, quo Deus voluit, & decreuit alte-

Digitized by Google

ram partem futuri contingentis, potuit oppoſitam velle, ergo diuina voluntas dirigit, non dirimit, libertatem per decreta antecedentia; Tùm ſi quia ſi Deus à natura, & neceſſariò determinaret futura, nil vtique eſſet liberum, & contingens; ergò quia liberè determinat, decretum quantumuis antecedens nō impedit libertatem noſtram, quia potuit oppoſitum velle; Tandem inquit, quod ſi ſuppoſitio antecedens non eſt in poteſtate noſtra, eſt tamen in poteſtate noſtra effectus indè ſecuturus; & quod ſuppoſitio antecedens in Beatis non tollit, quin liberè fruantur 4.d.49.q.6.

Hic reſpondendi modus eſt cæteris irrationabilior, quia ſolam ſaluat libertatem cauſæ primæ, non cauſæ ſecundæ, & ſolam agnoſcit contingentiam in effectu, vt à cauſà prima procedit, quatenus oppoſitum potuit etiam determinare, non autem à cauſa ſecunda, in quia tamen eſt formalis contingentia, & libertas, ac proindè etiam ex parte ipſius in ſuo ordine contingentia effectus liberi debet attendi, vt docet Doctor 4.d.49.q.6.§. *dico ergo*, & etiam concedit ibidem Auctor ille. Tùm quia voluntas Dei efficax determinata ad vnum, quamuis reſpectu ſui ſit libera, quatenus potuit oppoſitum determinare, & quatenus quicquid Deus vult extrà ſe, liberè vult, itaut poſſit non velle, tamen ſi cauſam ſecundam prædeterminat ad illum effectum ſecum efficiendum, eo ipſo eius libertatem præuenit, ac neceſſitat ad agendum, & quidem tali neceſſitate, quæ licet non deſtruat libertatem intrinſecam, & in actu primo, deſtruit tamen libertatem proximam, & in actu ſecundo, ſeu libertatis vſum. Nec iuuat ſemper repetere, & inculcare, neceſſitatem ex tali ſuppoſitione antecedenti facere neceſſitatem conſequētiæ, non conſequentis; nam & ego quoque ſemper inſtabo, quod quando conſequens ſequitur ex antecedente, quod non eſt in mea poteſtate, neceſſitas conſequentiæ ſit neceſſitas conſequentis, aut ſi vis eam appellare neceſſitatem conſequentiæ, quia ſequitur ex antecedente contingenti, cuius oppoſitum poterat ſtatuere diuina voluntas, eſt talis conſequentiæ neceſſitas, quæ non ſtat cum vſu libertatis noſtræ nam ſola illa conſequētiæ neceſſitas ſtat cum noſtra libertate, quam nos nobiſmetipſis imponimus, non autem illa, quæ nobis imponitur à cauſa extrinſeca effectum noſtrum prædeterminante antecedenter omninò ad noſtrum conſenſum; Et parum refert, quod talis cauſa extrinſeca voluntatem noſtram prædeterminans ſit ſuperior, & cauſa prima, niſi eam ità adminiſtret, vt illam motus ſuos agere ſinat, vt loquitur Aug. ex quo deducitur Deum non adminiſtrare liberè cauſas liberas ex eo quod eas determinet quomodocumque vel prædeterminet in ratione cauſæ primæ, & ſuperioris, ſed quia adhibet proportionatum modum determinandi modo agendi earum ſic, vt eas ſuos motus agere ſinat, quod eſt determinare concomitanter effectum futurum ab eis, & non omninò independenter ab eis.

157 Confirmatur, quia certum eſt ex parte cauſarum ſecundarum maximam eſſe differentiam inter cauſam neceſſariam, & liberam, & inter operari neceſſariò, & operari liberè; ergò pariter ex parte cauſæ primæ differre debet modus generaliter cōcurrendi cum cauſa neceſſaria ad operationem neceſſariam à modo concurrendi cum cauſa libera ad operationem liberam; & ſicut eſt differentia in concurſibus extrà Deum in tempore exhibitis, ità debet eſſe diſcrimen in decretis liberis diuinæ voluntatis intrà Deum, quibus determinat ab æterno hunc effectum eſſe futurum à cauſa naturali, & illum à libera; non ſaluatur autem tale diſcrimen per decretum prædeterminans cauſam liberam ad hunc effectum in tali tempore ponendum, quia ſic etiam prædeterminat effectum à cauſa neceſſaria futurum; neque etiam ſaluatur per hoc, quod ità prædeterminat hunc effectum à cauſa libera futurum, quod potuit nō ità determinare, nam & hoc totam etiam verificatur de effectibus, quos prædeterminat à cauſa naturali futuros, quia etiam, & hoc potuit non determinare futuros. Reſpondet Shemma diſcrimen ſaluari per hoc quod eo ipſo quod determinat effectum à cauſa naturali futurum, determinat etiam futurum naturaliter, & dum determinat futurum à cauſa libera determinat eſſe futurum modo libero. Contrà, quia vt dicebam refutando præcedentem reſponſionem, hæc eſt manifeſta petitio principij, hoc enim eſt, quod in præſenti quæritur, cum prædeterminante Deo eodem modo effectus futuros tam à cauſa naturali, quam à libera, nihilominus hi ex tali decreto ſequātur liberè, & contingenter, illi verò neceſſario, & naturaliter, cum talis ſuppoſitio antecedens diuini decreti non ſit magis in poteſtate cauſæ liberæ, quam naturalis; vndè reſpondere hos ſequi liberè, quia procedunt è cauſa libera, illos vero ſequi neceſſariò, & naturaliter, quia procedunt ex cauſa naturali, & intrinſecè ad vnum determinata, eſt aperta principij petitio, nam ex vi decreti prædeterminantis ad vnum, ita extrinſecè manet ad vnum determinata cauſa libera, ſicut neceſſaria. Dices cauſa naturalem etiam intrinſecè eſſe ad vnum determinatam, liberam extrinſecè ſolùm. Hoc non diffiteor, ſufficit tamen mihi, quod concedas eſſe extrinſecè prædeterminatam, ex hoc enim ſtatim deducitur non habere libertatem proximam, ſed tantum remotam, & intrinſecam, ſicut habent Beati in patria ex Scoto cit. 4.d.49. q.6. vbi ex tali decreto prædeterminante ait eſſe priuatos vſu libertatis quoad actum fruitionis. Dices cauſam naturalem naturaliter, & neceſſariò operari, quia habet concurſum denegatum ad oppoſitum, non ſic cauſa libera, quæ habet concurſum paratum ad vtrumlibet. Contrà, quia Scotus loc. cit. ex hoc quod Beatus in patria ſit extrinſecè prædeterminatus ad actum fruitionis; deducit, quod habeat concurſum denegatum ad oppoſitum, ideoque quod non poſſit in patria vti ſua libertate proxima; ergo etiam in via, ſi creata voluntas eſt ſic prædeterminata ad ſuos actus, colligi debet iuxtà Scoti doctrinam, quod habeat concurſum denegatum ad oppoſitum.

Quod tandem ſubiungebat, quod ſi ſuppoſitio antecedens diuini decreti non eſt in noſtra poteſtate, eſt tamen effectus ab ea ſecuturus, vt patet de Beatis liberè fruentibus etiamſi ſuppoſitionem antecedentem diuinæ prædeterminationis ad talem actum in ſua poteſtate non habeant, eſt penitus falſum, nam oppoſitum directè probat argumentum principale, & conſtat Beatos non liberè frui in patria libertate proxima, & expedita, de qua hic eſt ſermo; conſtat tandem tam rationes à Shemma loc. cit. alatas pro compoſitione decreti Dei cum libertate noſtra, quam ſolutiones ad argumenta oppoſita nihil omnino valere, & manifeſtè principium petere.

158 Tandem reſpondent alis, vt voluntas dicatur libera etiam in exercitio, ſufficit, vt intellectus repræſentet voluntati obiectum eligibile, vt indifferens, quicquid verò anteceſſerit, vel ſuperuenerit, ipſi voluntati manente eiuſmodi, indifferentia nō tollit eius libertatem, modò per ſuppoſitionem antecedentem diuinæ præſcientiæ, prouidentiæ, prædeſtinationis, & decreti efficacis non tollitur indifferentia iudicij rationis circa obiectum voluntati propoſitum; quarè concludunt de ratione libertatis non eſſe indifferentiam ex parte potentiæ, ſed ex parte obiecti, & iudicij intellectus, & ex hac conſurgere formalem libertatem in voluntate.

Sed huius fundamenti falſitatem iam oſtendi diſp. 6. citat. de anima quæſt. 3. art. 2. vbi probatum eſt radicem intrinſecam libertatis noſtræ non eſſe indifferentiam iudicij, ſed ipſius potentiæ volitiuæ, & quidem aſſerere libertatem formalem voluntatis conſurgere ex intellectu, vel ex indifferentia iudicij idem eſt, quod dicere nullam formalem libertatem, nullamque indifferentiam intrinſecè, & formaliter in ipſa voluntate reperiri antecedenter ad intellectum proponentem obiectum ſub indifferentia, ſed ſolum eſſe ibi materialem quandam capacitatem ad recipiendam huiuſmodi fomalem libertatem ab intellectu extrinſecè deriuatam; quod adhuc clarius ſequitur ex eo quod ſubiungunt manente indifferentia iudicij manere libertatem, quicquid voluntati ſuperueniat; vel eam antecedat, hoc enim nil aliud eſt dicere, niſi rationem libertatis in ſolo intellectu, & non in voluntate eſſentialiter poſitam eſſe; quod ſi ità eſſet, vana eſſet Catholicorum diſputatio cum Hæreticis libertatem negantibus, nam, & ipſi quoq; hæretici gratis concedunt per gratiæ efficaciam, vel diuinam prouidentiam in nobis operantem non tolli iudicij, aut obiecti iudicati indifferentia, & ideò præcisè in nobis libertatem negant, quia tali gratiæ, ac prouidentiæ dicunt voluntatem noſtram reſiſtere non poſſe; Vndè Concilium quoque Trident. contrà præfatos hæreticos definit nos eſſe liberos, non ob indifferentiam iudicij, quam nec etiam memorat, nec illi negabant, ſed ob indifferentiam voluntatis, ratione cuius ait poſſe nos diuinæ gratiæ reſiſtere, ac diſſentire, quam illi negabant; ergo in indifferentiam potentiæ volitiuæ formaliter, & præcisè cōſiſtit libertas, nō indifferētia iudicij, vel obiectiua. Tum quia abſolutè etiam falſum eſt manente indifferentia iudicij manere verā libertatē ī vſu, quicquid ſuperueniat

vel

Digitized by Google

vel antecedat, vel comitetur voluntatem, cùm enim iudicium rationis, & electio voluntatis ſint duo actus diſtincti, poteſt Deus influere cum intellectu in actum iudicij ſuſpẽdendo influxum in actum electiuum voluntatis, quo caſu manente indifferentia iudicij in intellectu, non maneret libertatis vſus; vide alia rationes contrà hoc fundamentum Thomiſtarum diſp. 7. de Anima cit.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Argumentis Thomiſtarum occurritur pro præfinitionibus.

159 IN oppoſitum Primò inſtat Zumel diſp. 7. probans in decreto abſoluto, efficaci, & antecedente determinationem cauſæ ſecundæ euentus liberos certò, ac infallibiliter cognoſci, effectus poteſt infallibiliter cognoſci in cauſa determinata ad effectum efficaci, & infallibili; ſed huiuſmodi eſt voluntas Dei reſpectu cuiuſcunque voliti ab illa abſoluta voluntate, ergo &c. Tùm 2. quia conſequentia eſt euidens Deus vult abſoluta voluntate, vt hoc ſit futurum, ergo hoc erit, ergo in eo ſigno infallibiliter cognoſcitur conſequens illud. Tùm 3. quia Deus ex ſumma efficacia ſuæ voluntatis fecit, vt eſſent entia contingentia, & dedit modum quo fierent hic, & nunc contingenter, ergo in huiuſmodi præfinitione efficaci Deus cognouit quæcunque in tempore facta ſunt, & futura ſunt. Tùm 4. Dei volũtas eſt vniuerſalis cauſa omnium effectuum futurorum in particulari, nihil enim fieri poteſt, niſi ſuppoſita Dei voluntare, & eſt cauſa infallibilis, & ab æterno poſita antè præuiſionem determinationis cauſarum ſecundarum; ergo impoſſibile eſt, quod Deus non certò præcognoſcat omnes effectus contingentes in particulari in prædeterminatione, & præfinitione ſuæ voluntatis, quatenus antecedit determinationem cauſæ ſecundæ.

160 Reſpondeo hæc, & ſimilia argumenta Thomiſtarum optimè concludere, ſi præfinitiones illæ antecedentes re vera cum vſu expedito creatæ libertatis cohærerent, ſed cum hoc ſit falſum ex dictis, conſequenter negamus ex illis præuideri poſſe euentus liberos, quatenus tales, hinc ad 1. ſi maior intelligatur de determinatione antecedente, vt arguens intendit, vera eſt de effectu neceſſario, falſa de libero, & negatur minor in eodem ſenſu, effectus enim liberos noſtros non determinat diuina voluntas eſſe futuros determinatione antecedente, ſed concomitante. Ad 2. eodem modo dicitur, quod ſi in ea conſequentia ſit ſermo de decreto antecedente, ex illa deducitur effectum eſſe futurum neceſſariò, non liberè, & eodem modo cognoſcetur futurus. Ad 3. negatur aſſumptum ex dictis num. 155. nam efficacia diuinæ voluntatis non eſt prima radix contingẽtię rerum ad extrà, ſed potius ſumma eius libertas, neque ex ipſa attenditur modus, quo noſtra voluntas liberè operatur, cum ſit cauſa communis, quia tam indigent cauſæ neceſſariæ ad operandum neceſſariò, quam cauſæ liberæ ad operandum contingenter, vndè ad explicandum modum, quo vtitur Deus, vt cauſas ſecundas liberè exerceat, & motus ſuos agere ſinat, vt inquit Aug. aliquid aliud addendum eſt, præter infinitam efficaciam diuinæ voluntatis. Ad 4. conceſſo antecedente, negatur conſequentia, aliud enim eſt dicere, Deum ab æterno decernere euentus liberos antè præuiſionem determinationis cauſarum ſecundarum, & aliud ipſos decernere antecedenter omninò ad determinationem earum, & nullo habito reſpectu ad illas; primum concedimus, at ſecundum abſolutè negamus, cum diuini decreti concomitantia aliundè etiam poſſit haberi, quam ex præuiſione determinationis cauſæ liberæ; vt art. ſeq. negatur itaq; conſequentia, ſicut enim ſi ipſemet Deus prædeterminaretur à ſuo intellectu, non poſſet liberè ſe determinare per voluntatem, vt notat Doctor 1. d. 38. qu. vn. ità ſi cauſa ſecunda prædeterminaretur ad vnum omninò antecedenter, non poſſet conſequenter ſe liberè determinare ad vtrumlibet.

161 Secundò arguit Aluarez loc. cit. probans ſuppoſitionem antecedentem decreti primæ cauſæ non tollere noſtram libertatem, atq; ideò in ea certò præſciri poſſe effectus noſtros futuros etiam, vt liberos; ſi Deus præſciuit, aut prædixit aliquid eſſe futurum, illud neceſſariò erit ex hoc, tanquam ex ſuppoſitione antecedente, vt dicetur Lucæ 24. oportebat Chriſtum pati, vt ſcripturæ implerentur, quæ præceſſerunt de ipſo, ſed hæc neceſſitas arbitrij libertatem non tollit, quia adhuc Chriſtus voluntariè paſſus eſt, oblatus ſiquidem eſt, quia ipſe voluit, ergò &c. Tùm 2. quia eadem Chriſti paſſio fuit efficaciter, & antecedenter à Deo decreta, & tamen dependit ex libera Chriſti voluntate; ergo cum efficacia diuini decreti ſtat libertas humani arbitrij. Tùm 3. quod eſt à Deo prouiſum neceſſe eſt euenire, & iſta adhuc liberè eueniunt, ergo cum ſuppoſitione antecedente primæ cauſæ ſtat libertas, in ſecundis, conſequentia patet, quia cum diuina prouidentia ſit rerum omnium cauſa, neceſſariò omnia antecedit. Tùm 4. quia neceſſitas ex ſuppoſitione diuinæ prædeſtinationis eſt neceſſitas ex ſuppoſitione antecedente, & tamen libertatem arbitrij non tollit. Tùm 5. neceſſitas ex diuinis præmuntionibus, & prædeterminationibus eſt pariter neceſſitas ex ſuppoſitione antecedente, vt ex terminis conſtat, ſed cum huiuſmodi ſuppoſitione ſtat arbitrij libertas. Tùm tandem, quia neceſſitas ex ſuppoſitione antecedente diuinæ ſcientiæ, & prouidentiæ eſt neceſſitas conſequentiæ, & in ſenſu compoſito, ſed talis neceſſitas ſtat cum libertate, vt fatentur omnes, ergo &c.

Reſpondeo negando maiorem quoad ſecundam partem, etenim ſuppoſito diuinæ præſcientiæ eſt concomitans, vel conſequens, non autem antecedens, non enim ideò aliquid futurum eſt, quia Deus illud præſciuit, ſed potius è contrà ex dictis nu. 90. & neceſſitas mortis Chriſti fuit etiam conſequens, non antecedens ex Anſelmo ex dictis nu. 152. quod verò Scripturæ, & Prophetiæ præceſſerint Chriſti paſſionem, probat ſolam temporis anteceſſionem, non verò cauſalitatis, de qua hic eſt ſermo; non enim hic per ſuppoſitionem antecedentem intelligimus, quæ tempore, vel æternitate effectum præcedit, ſed anteceſſione aliqua in ratione cauſæ in diuina cognitione. Ad 2. negatur aſſumptum quoad 1. partem, quia vt ex Anſelmo dictum eſt, neceſſitas paſſionis Chriſti fuit ſequens, non antecedens. Ad 3. conceſſo antecedens negatur conſequentia, ad probationem dico diuinam prouidentiam reſpectu effectuum ex ipſa ſequentium facere talem ſuppoſitionem, qualis ipſa eſt cauſa reſpectu eorum; ſi eſt cauſa immediata illorum ſine interuentu cauſæ ſecundæ liberæ, facit ſuppoſitionem antecedentem, ſi eſt cauſa interuentu cauſæ liberæ, facit ſuppoſitionem concomitantem, vel conſequentem. Ad 4. neg. ſuppoſitionem diuinę prędeſtinationis quoad omnes effectus eſſe antecedentem, quamuis enim antecedens ſit quoad præparationem gratiæ ab æterno, & collationem eiuſdem in tempore; tamen quoad liberum conſenſum recipiendi eam, opera meritoria, collationem æternæ gloriæ, imò quoad etiam ipſum decretum æternum eſt aliquo modo concomitans, & conſequens, vt inferius ſuo loco dicemus. Ad 5. negatur etiam aſſumptum abſolutè prolatum, quamuis enim diuinæ præmotionis ſuppoſito ſit antecedens quantum ad id quod ponatur in nobis; tamen quantum ad conſenſum poſteà eı præſtandum eſt ſuppoſitio concomitans, vel conſequens. Ad vlt. negatur neceſſitatem ex ſuppoſitione diuinæ præſcientiæ, & prouidentiæ eſſe ex ſuppoſitione antecedente; item negatur neceſſitatem conſequentiæ, & ſenſus compoſiti, quam dicunt Patres cum libertare conſiſtere, eſſe neceſſitatem ex ſuppoſitione antecedente, eſt enim ſola neceſſitas ex ſuppoſitione concomitante, vel conſequente, quæ ſit aliquo modo in poteſtate noſtra ex dictis ſuprà nu. 150. & 151.

Tertiò Sghemma noſter defendens cum Thomiſtis decreta antecedentia 2. Phyſ. digreſſ. 18. de Fato q. 2. arguit ad idem probans huiuſmodi decreta benè componi cum libertate, atque ideò eſſe idonea media ad cognoſcendum euentus liberos, etiam vt tales. Ideò voluntas noſtra eſt libera, quia Deus conſtituit eam in eſſe libero; ergò non tollitur, quin operetur liberè, ſi Deus præuoluit eam, vt vellet, liberè; ergo decretum, vt voluntas noſtra faciat, hoc, vel illud liberè, non tollit, quin liberè velit, probatur ſequela, ad eſſe liberum ſequitur operari liberè; ergò à cauſa prima dante eſſe liberum, ſequitur vt pariter volens dederit operari liberum; ergò vt præuolente Deo ſimul liberi, præuolente Deo actus noſtri erunt liberi. Tùm 2. ad velle Dei, vt ſit cauſa ſecundum libera, ſequitur eſſe ipſius liberum; ergò ad velle Dei, vt ſit operatio noſtra libera, ſequitur eam operari liberè; ergò velle Dei, diſpoſitio, & fatum non tollunt libertatem; ſequela probatur, non plus oportet ad actum ſecundum liberum, quam ad actum primum, nec magis ad velle, quam ad poſſe velle, ſed ad velle Dei liberum eſt eſſe cauſæ ſecundæ liberæ, ergò ad idem velle, vt 162

ſit

ſit opus liberum noſtrum, ſequitur vt à nobis fiat operatio libera. Tùm 3. decretum Dei extrinſecum eſt creatæ voluntati, ergo non aufert potentiam actiuam intrinſecam, nec eius actionem liberam impedit ſicut decretum Dei, vt cauſa naturalis faciat, non impedit, quin verè faciat, ſequela patet, decretum Dei non tollit vim agendi cauſæ naturali, nec modum eius, ergò multò minus à cauſa libera. Tùm 4. non impedit vſum libertatis, quod datur vt excerceatur vſus eius, ſed decretum Dei, vt creata voluntas faciat, eſt, vt exerceat vſum faciendi, ergo non impedit vſum libere faciendi. Tùm 5. quod à ſe liberum non eſt, à ſe liberè non agit, cauſa ſecunda à ſe libera non eſt, ergo à ſe liberè non agit, ergo volente Deo agit, probatur hæc ſequela, præuolente Deo libera eſt; ergo præuolente Deo liberè edit effectum ſuum. Tùm 6. cauſa ſecunda eſt à prima, non cum prima, ergo ſi vult, vt agat, præuisè vult eam agere, eſtò ſine prima non agat, dum agit. Tùm 7. determinatio extrinſeca ſuperioris, & perfectioris agentis nil tollit ab inferiori agente; ergo decreta Dei reſpectu cauſæ ſecundæ nil auferunt à virtute ſecundæ; ſequela, ſuperiora agentia vim præbent inferioribus, ergo determinatio primæ libera nil derogat cauſæ ſecundæ agenti liberæ. Tùm 8. Deus non præuidet hunc vſurum benè libero arbitrio, niſi quia vult, & præordinat iſtum benè vſurum ex Scoto p. d. 4. ergo vſus liber eſt ex decreto Dei libero. Tùm 9. cauſa, quæ vt mota agit, ità mouet, vt mouetur, ſed cauſa ſecunda mouetur liberè, ergo liberè agit, & mouet. Tùm 10. quicquid Deus in tempore facit, verè ab æterno decreuit fieri, eſtò præterita non ſint decreta, ſed maneant: ergo quæ fiunt a cauſis liberis, verè ſunt decreta, vt fierent liberè, ſed cauſæ ſecundæ non erant ab æterno, nec præuiſa ſunt actus earum, ergo decreta Dei reſpectu omnium ſunt antecedentia. Tùm 11. quicquid producitur à tota ſerie cauſarum poſſet ſolùm à prima produci, & æquè haberet entitatem, quam modò habet; ſed tunc habere eſſe contingenter; ergò diſpoſitio Dei agendi cum cauſis ſecundis non tollit contingentiam. Tùm tandem ſeries, & diſpoſitio cauſarum eſt, vt cauſæ naturales naturaliter agant, & vt liberæ liberè, ergo ſi decreuit, vt hic effectus fieret à cauſa libera, ſemper effectus erit liber, nec decretum antecedens tollit contingentiam à nobis.

163 Reſpondeo argumentum benè procedere, ſi in eo fieret ſermo de decreto concomitante vſum noſtræ libertatis, ſed quia fit ſermo de decreto antecedente, conceſſo aſſumpto negatur vtraque ſequela, nam ex decreto prædeterminante nequit haberi modus liberè operandi, ſed tantùm modus operandi neceſſariò, & quidem ea neceſſitate, quæ libertatem proximam excludat, ſeù vſum libertatis, vt oſtenſum eſt ſuprà præſertim nu. 155. vndè ad probationem ſequelæ conceſſa prima conſequentia negatur vltima, nam decretum concurrendi ad alteram partem tantùm, ſi omninò præcedit vſum noſtræ libertatis, illum deſtruit, quia ex tali decreto reddimur proximè impotentes, & neceſſitati ſumus ad vnam tantùm partem neceſſitate prorſus antecedente, non autem conſequente; Dices etiam decretum concomitans ponitur à nobis determinatum ad alteram partem, ergo ſicut hoc non obſtante adhuc dicimus voluntatem noſtram liberè operari, quia in ſenſu diuiſo poteſt in oppoſitum ratione prioris decreti, quo habet in promptu concurſum paratum etiam ad oppoſitum, idem pariter dici poterit, ac debebit ponendo decretum antecedens, quia hoc etiam ſupponit prius decretum de concurſu parato ad vtrumlibet, ratione cuius cauſa libera quantumuis ad alteram partem antecedenter determinata poteſt ſemper in oppoſitam in ſenſu diuiſo. Conceſſo antecedente negatur paritas de decreto concomitante, & prædeterminante, quia ſi decretum eſt concomitans vſum libertatis noſtræ, ſiuè hæc concomitantia oriatur ex præuiſione noſtri futuri conſenſus, ſiuè ex alio capite, vt oſtendemus art. ſeq. licet ſimus proximè impotentes ad oppoſitum illius, quod eſt ſic determinatum, non tamen tollitur noſtra libertas, quia talem impotentiam nos ipſi nobis impoſuimus ex poſitione decreti dependenter à noſtra volitione, vndè non ratione tantum decreti prioris de concurſu parato ſaluamus libertatem, ſed etiam ratione ipſius decreti concomitantis, etſi determinati ad alteram partem, quia hoc ponimus eſſe aliquo pacto dependens à voluntate noſtra; quod de decreto prædeterminante nequaquam aſſeri poteſt, quia hoc ponitur determinare voluntatem noſtram ad alteram partem omninò antecedenter ad eius conſenſum, qua de cauſa repugnate decreto priori de cõcurſu parato, hoc enim decretum dicit voluntatem Dei paratam eſſe ad concurrendum cum voluntate noſtra ad quam voluerit partem, vndè eo ipſo, quod poſteà Deus prædeterminat noſtram voluntatem independenter omninò ab eius conſenſu, non cenſetur habuiſſe voluntatem paratam ad quam nos voluerimus partem, ſed tantùm ad alteram, ad quam ſibi placuit voluntatem noſtram prædeterminare; ex quo patet Aduerſarijs ſaluare non poſſe libertatem noſtram actuali exercitio neque per decretum prædeterminans, neque per decretum de concurſu parato, quandoquidem eum decreto prædeterminante cohærere non poſſit; quam veritatem melius conſultus poſteà faſſus eſt idem Sghemma in opuſc. de ſcientia, & voluntate Dei q. 11.

Ad 2. negatur paritas de eſſe cauſæ ſecundæ liberæ, ac de actu eius ſecundo, ſeu operatione, nam eſſe cauſæ ſecundæ liberæ eſt immediatè à Deo, vt à cauſa totali, ſine interuentu cauſæ ſecundæ, non ſic eius operatio, ideò negatur vtraque conſequentia; ad probationem negatur aſſumptum, quia actus primus liber, ſeù noſtra libertas in actu primo eſt immediatè, & totaliter à Deo, non autem actus ſecundus; ſeù exercitium eius; item ad actum primum, ſeù vt noſtra voluntas dicatur proximè libera in actu prime, ſufficit decretum de concurſu parato, ſed ad exercitium libertatis non ſufficit concurſus indifferens, ac indeterminatus, in actu primo ſed requiritur decretum, quo voluntas determinetur, vel potius cum Deo ſe virtualiter condeterminet ad alteram partem. Ad 3. negatur conſequentia cum conſequente quoad 2. partem, quod ſcilicet non impediatur per decretum prædeterminans libertas noſtrarum actionum, ad probationem negatur paritas de cauſa naturali, & libera, quia decretum prædeterminans eſt omninò proportionatum modo agendi cauſæ, naturali etiam in ſuo ordine ad vnum determinatæ, ac reſpectu cauſæ liberæ, de ſe ad vtrumlibet indifferentis eſt prorſus improportionatum. Ad 4. ut decretum Dei ponatur ad exercendam libertatem creatam, ſtatui debet concomitans, & aliquo modo concernens eius conſenſum: quod ſi ponatur antecedens, negatur tale decretum eſſe idoneum ad exercitium liberum creatæ voluntatis, cùm potius ſit eius deſtructiuum, vndè vera eſt minor de decreto concomitanti, falſa de antecedenti. Ad 5. conceſſo toto primo diſcurſu diſtinguo illatum aliud, ergò volente Deo agit, volente Deo concomitanter concedo, antecedenter, nego, & ad eius probationem negatur conſequentia cum conſequente, quia non valet arguere ab eſſe cauſæ liberæ, quod ſolùm eſt à Deo, ad eius operationem, quæ ſicut non eſt à ſolo Deo, ſed etiam à cauſa ſecunda libera, ità neque debet à Deo determinari omninò antecedenter nulla habita ratione conſenſus cauſæ liberæ. Ad 6. eſtò cauſa ſecunda libera non coexiſtat primæ ab æterno, vt ſecum ſe determinet ab æterno, continetur tamen virtualiter, & eminenter in voluntate primæ, adeut ab æterno dici poſſit ſecum condeterminata dependenter ab eius conſenſu modo ſeq. art. explicando. Ad 7. negatur aſſumptum ſi ſermo ſit de determinatione extrinſeca prædeterminante, hæc namque tollit vſum libertatis cauſæ ſecundæ ex Scoto 4. d. 49. q. 6. *§. dico ergo*, & ideò negatur etiam conſequentia, ad probationem dico ſuperiora agentia tali concurſu prædeterminãte non præbere vim inferioribus, ſed potius vim inferre, ſeù violentiam. 164

Ad 8. Doctor ibi loquitur de decreto, & præordinatione, non quidem antecedente ordine cauſalitatis ſed concomitanti, non quidem, vt concomitantia oriatur ex præuiſione boni vſus liberi arbitrij antè decretum, ſed ex alio capite ſeq. art. explicando. Ad 9. nego minorem ſcilicet cauſam ſecundam liberam liberè moueri, & applicari ad operatiotem per decretum prædeterminans, & præuium concurſum in cauſa, ſic enim potius ageretur, quam ageret, vel ageret per modum cauſæ naturalis ad vnum prædeterminatæ. Ad 10. probat tantùm decreta Dei antecedere conſenſum voluntatis creatæ anteceſſione æternitatis ad tempus, quod nemo negat, non tamen anteceſſione cauſalitatis, de quâ tantùm hic eſt quæſtio; & quamuis actus eius non fuerint præuiſi, adhuc tamen fuere concomitanter prædeterminati ex alio capite, & non antecedenter. Ad 11. dico ad maiorem, quod ſi actus noſtri immediatè producerentur à Deo, haberent vtique eandem contingentiã, 165

quam

Digitized by Google

quam modò habent, ſed non eodem modo, nunc enim habent eſſe à Deo cum interuentu cauſarum ſecundarum, & contingentiam habet non tantùm à prima cauſa, ſed etiam à ſecunda; tunc autem totum hoc haberent à ſola prima cauſa, vndè arguens per hoc argumentum nullam aliam videtur agnoſcere id actibus noſtris contingentiam, niſi eam quam habent à prima cauſa, quod eſt falſum. Ad vlt. negatur conſequentia, imò ex generali diſpoſitione Dei, quod cauſæ naturales naturaliter agant, & libera liberè, deduci debet oppoſitum, quod nempè naturales omninò antecedenter determinet ad agendum, libertas verò concomitanter tantùm, ideſt aliquo modo dependenter à conſenſu earum ad quod tenetur ex priori decreto de concurſu parato ad vtrumlibet, ideſt ad eam partem; quæ eis placuerit, alia argumenta, quæ ad idem adducit Sghemma quæſt. 5. ſaluant tantùm libertatem cauſæ primæ, non ſecundæ, vt dixi num. 116. Hic tandem aduerto malè in præſenti materia hunc Auctorem vti nomine *Fati*, cum ſit vocabulum ſuſpectum, & à D. Auguſt. damnatam 5. de Ciuitate Dei cap. 9.

ARTICVLVS OCTAVVS.

An decretum concomitans Scotiſtarum ſit ſufficiens, & prima ratio præſcientiæ futurorum contingentium.

166 CVm ex articulo præcedenti ſatis conſtet decretum antecedens Thomiſtarum ſufficientem rationem eſſe non poſſe cognoſcendi futura contingentia, quæ à cauſis liberis eueniunt in tempore; nunc videndum eſt, an ad hoc ſit idoneum medium decretum concomitans Scotiſtarum, horum dixi quia Neutrales quoq; decreta concomitantia admittunt abſolutè reſpectu abſolutè futurorum, non tamen eo modo explicant hanc concomitantiam, Sicut Scotiſtæ; neq; decretum concomitans volunt eſſe rationem primam, & adæquatam cognoſcendi futura, ſe hanc vim habere à ſcientia media, qua diuinus intellectus antequodcunq; decretum ſiuè abſolutum, ſiuè conditionatum cognoſcit, quid ſit factura determinatiuè creata voluntas, ſi cum his, vel illis circumſtantijs poneretur, & concurſus ex parte Dei non negaretur. Pro cuius rei intelligentia obſeruandum eſt decretum Dei abſolutum, quo alteram partis contradictionem determinat, duobus modi intelligi poſſe, quod decretum voluntatis creatæ antecedeat, vel comitetur; poteſt namq; vno modo intelligi antecedere, ſi intelligatur nulla ratione illud includere, ſed omninò antecedere ordine cauſalitatis, quaſi Deus prius decernat voluntatem creatam volituram hanc partem conditionis, & poſteà creata voluntas per naturalem, & eſſentialem ſubordinationem cauſæ ſecundæ ad primam moueatur in tempore ad idem volendum, & exequendum ex vi prædeterminationis; quæ præceſſit tam ordine temporis, quam cauſalitatis; quo pacto explicant Thomiſtæ alio modo intelligi poteſt antecedere ſi includens, aut inuoluens ſaltim virtualiter decretum creatæ voluntatis, non tamen intelligatur ab eo dependere, ſed potius è contrà, itaut Deus taliter decernat cum voluntate creata, quam eminenter continet in genere potentiæ volitiuæ, aliquid ab ea futurum, quod ipſe velit à ſeipſo facere, voluntatem verò creatam ab ipſo, & iſti duo modi prioritatis inter ſe diſtinguuntur, quod vbi primus modus eſt primitatis *in quo*, ſecundus eſt ſolùm prioritatis *à quo*.

167 Sic pariter duobus modis poteſt intelligi decretum diuinum comitari decretum voluntatis creatæ, vno modo ſi intelligatur præſupponere illud ſaltim in diuina ſciẽtia ex hypoteſi, quod creata voluntas poneretur in tali, vel tali rerum ordine, quo pacto concomitantia decreti explicatur à Neutralibus, & hoc modo verè ſequitur decretum illius, & ſi non abſolutum, ſaltim conditionatum, iuxtà quam explicationem in rigore loquendo diuinum decretum abſolutum poſitum ex præuiſione futuri conditionati à voluntate creata; potius conſequens dici debet, quam concomitans; Alio modo ſi intelligatur Deum non determinare aliquid ſine voluntate creata, ſed omnem ſuam determinationem reſpectu effectuum interuentu creatæ voluntatis futurorum eſſe cum determinatione illius, quaſi non determinet voluntatem meam hoc volituram, ſed cum voluntate mea condeterminet hoc volendum fore, abſque vlla præuiſione effectus ab ea futuri ſaltim conditionatè ex ſola eius infinitate in genere potentiæ volitiuæ, & hoc modo verè comitari diceretur decretum voluntatis creatæ; nec aliqua ratione ipſum ſequeretur, vt patet; multum autem refert vno, vel altero modo explicare diuini decreti antecedentiam, vel concomitantiam, quia ſi decretum diuinum antecedit, vel comitatur primo modo ex explicatis, nullo modo dici poſſunt, aut intelligi ſimul eſſe, quia inter ſe comparantur ordine cauſalitati, quæ reperitur inter cauſam, & effectum, quæ vt ſic ſimul natura eſſe non poſſunt, vndè Thomiſtæ explicando præcedentiam diuini decreti primo modo, faciunt illud ſimpliciter antecedens ordine cauſalitatis ad determinationem creatæ voluntatis, & Neutrales, item explicantes concomitantiam diuini decreti primo modo, conſtituunt illud ſimpliciter conſequens ordine cauſalitatis determinationem creatæ voluntatis, quatenus aſſerunt ex præuiſione iſtius ſaltim conditionatè Deum abſolutè decernere, quid ſit factura; ſi verò diuinum decretum ponatur ſecundo modo tantum determinationem creatæ voluntatis antecedere, vel comitari, vt nos Scotiſtæ explicamus, poſſunt dici ſimul, & intelligi, quia non comparantur adinuicem ſecundum ordinem alicuius cauſalitatis, ſed puræ concomitantiæ, propterea quod prioritas illa *à quo*, verè compatitur ſimultatem *in quo*, vt docet Scotus 1. d. 37. lit. V.

Dicimus itaque in hoc ſenſu Deum ab æterno concomitanter determinaſſe euentus liberos à creata voluntate futuros, & tale decretum eſſe ſufficiens, ac idoneum medium ad eos certò cognoſcendos, etiam quatenus liberè euenturos. Quoniam verò ſententia hęc mediat inter extremas Thomiſtarum, & Neutralium, admittentibus illis ſola decreta antecedentia, iſtis verò ſola ſubſequentia ratione ſciẽtiæ mediæ, ſeù conditionatæ, & nonnullis etiam ex Scotiſtis omninò noua videtur, ac nouiter introducta in noſtra ſchola, prius oſtendam non eſſe nouam, ſed fuiſſe Scoti, & antiquiorum Scotiſtarum, deindè eius firmitatem, ac vtilitatem pro viribus oſtentare conabor; Et quidem P. Ioſeph Neapolis a Drepano Siculus, qui primus omnium inter Recentiores Scotiſtas hunc dicendi modum elucidauit in ſuo Tractatu manuſcripto de Concordia concurſus cauſæ primæ cum ſecundis, & poſteà ad verbum etiam ſecutus eſt Vulpes in ſua ſumma tom. 2. part. 1. artic. 8. & 9. tom. 1. part. 2. diſput. 7. artic. vltim. notat in eo trac. diſput. 1. artic. 10. & diſput. 2. art. 10. & 11. vtique Scotum admiſiſſe in diuina voluntate abſoluta decreta etiam in ordine ad euentus liberos à nobis in tempore futuros, ſed nuſquam legitur decreta illa appellaſſe antecedentia, benè tamen concomitantia, vndè 1. d. 40. quæſt. vn. ad 2. ſic loquitur *ſicut voluntas creata mereri poteſt damnationem, ità etiam poteſt concomitanter ſequi, quod voluntas diuina non præordinauerit hominem ad gloriam.* Hinc Vigerius Scoti expoſitor perſpicaciſſimus 1. d. 41. § *contrà iſtud* exponens verba illa Doctoris contrà Henricum *Deus non præuidet iſtum benè vſurum libero arbitrio, niſi quia vult, vel præordinat iſtum benè vſurum, &c.* reſpiciens ad hanc diuini decreti concomitantiam ſubdit, adde, concomitante voluntate creata volente benè vti, quia voluntas diuina non determinat, niſi volũtas creata ſe determinauerit, quia voluntas creata concurrit, vt cauſa ſecunda; Deindè 4. d. 49. quæſt. 6. § *dico ergo* ait, quod cauſa ſecunda præuenta à prima ad vnum oppoſitum, non poteſt in aliud oppoſitum potentia propinqua, vndè deducit Beatos in patria, licet remotam habeant libertatem circa frutionis actum, non tamen proximam, & expeditam, qualem nos habemus in noſtris actibus; ergò decretum, quo Deus ab æterno noſtros præfiniuit futurus actus liberos, non eſt antecedens, ſed concomitans, alioquin circa illos non haberemus libertatem proximam, ſed tantùm remotam, & extrinſecè impeditam, ſicut habent Beati in patria circa actum fruitionis. Rurſus Doctor multis in locis & præcipuè 3. d. 17. quæſt. vn. ad p. prin. propter concordiam concurſus cauſæ primæ cum cauſa ſecunda, & ad ſaluandum vſum libertatis eius, vult Deum non operari ad operationem voluntatis creatè; niſi ipſa liberè agente; & ad agendum ſe determinante in tempore; ergò ſecundum Scotum ſic etiam dicendum de decreto æterno; conſequentia probatur, non aliter Deus res efficit in tempore, quam illas ab æterno efficere decreuerit, ſed Deus in tempore res non efficit ſine concurſu cauſarum ſecundarum; ergò nec eas ab æterno fore decreuit ſine determinatione illarum ſaltim virtuali probo maiorem, quia non alia de cauſa ſecun- 168

dum

Digitized by Google

ſum Scotum Deus res efficit cum cauſis ſecundis ſimul ſimultate in quo, & illas mouet motiones concomitanti actionem earum, niſi vt in illis ſaluetur libertas, ergò etiam eodem modo iuxtà eius principia dicendum eſt ab æterno.

Reſpondet Sghemma cit. qu. 4. cui irrationabilis omninò videtur hæc decretorum concomitantia, & à Scoto nec quidem ſomniata, quod Doctor 1. d. 40. vt verba ipſa indicant, intelligendus eſt de concomitantia illationis, & conſequentiæ, quatenus benè ſequitur, ſi poſſum non facere, decretum Dei poterat non eſſe; tùm quia concomitantia, & ſequela, de qua ibi Doctor, conſiſtit in hoc, vt velim, quod voluit Deus, per quod potius arguitur anteceſſio diuini decreti ordine cauſalitatis, non autem conſiſtit in hoc, quod voluerim ab æterno cum Deo; imò cum ibi Doctor dicat non poſſe creatam voluntatem impedire ordinem diuinæ voluntatis, ſignum eſt decretum diuinum non eſſe concomitans, ſed penitus antecedens libertatem creatam, ſi enim aliquam connexionem, vel ſimultatem haberet cum ipſa, iam eſſet aliquo pacto in poteſtate voluntatis creatæ, atque ità poſſet illum impedire. Ad 2. ſi non præuidet, ſed vult, & preordinat bonum vſum, certè à præordinatione eſt preuiſio boni vſus, non à concomitantia; & ſi vult, ac præordinat, iam non eſt ſimul; Et quando Vigerius ait *comitante voluntate creata* intelligit de concomitantia in tempore medio actu, quem vult Deus ab ea fieri, quia decretum eſt cum nobis facere. Ad 3. Doctor ait ibi, ea præuentione non obſtante adhuc Beatum liberè frui; multò ergo magis noſtra voluntas, cuius indifferentia non determinatur à decreto Dei, vt velit vnum, & non poſſit aliud; tùm quia Beatus eſt præuentus gratia, & lumine, quæ ad vnum determinant, ideò potentia propinqua non poteſt eius voluntas; at noſtra ex ſolo decreto extrinſeco nihil intrinſecè recipit, quod eam determinet ad vnum. Ad. 4. loquitur ibi Doctor de concurſu, quo cauſant in tempore, non de æterno Dei velle; ſeù loquitur de cooperatione Dei ad agere, non quod decreuerint ſimul agere; itaque decreuit, vt cauſarent ſimul, non decreuerunt ſimul.

170 Hæc tamen ſolutiones non ſatisfaciunt; non inficior Doctorem ibi loqui de concomitantia illationis, & conſequentiæ, verùm in ea includitur, vel ex ea deducitur concomitantia quoque diuini decreti, de qua hic loquimur ſi enim ex hoc quod voluntas creata poteſt mereri damnationem, ſequitur concomitanter, quod voluntas diuina non præordinauerit ipſum ad gloriam, ergo decretum de non præordinando Iuda v. g. ad gloriam, non eſt omninò antecedens ad eius voluntatem, ſed potius concomitans, ſeù eius volũtati concomitanter ſe ſeipſum accomodans, alioquin verum eſſet dicere Iudam mereri damnationem, quia Deus non præordinauit eum ad gloriam, quod tamen Scotus non dicit, ſed oppoſitum; falſum item eſt concomitantiam, ſeù ſequelam, de qua ibi Doctor, conſiſtere in hoc, vt velim, quod voluit Deus; imò apertè Doctor ibi docet totum oppoſitum, ait enim ex hoc, quod voluntas creata poteſt mereri damnationem, ſequi concomitanter, quod voluntas diuina non præordinauerit ipſam ad gloriam; ergo loquitur de ſequela, & concomitantia ſe ſe tenent ex parte voluntatis diuinæ ex ſua infinitate potentis cum creata coincidere, non verò de concomitantia ſe tenente ex parte voluntatis creatæ; falſum tandem eſt ex tali concomitantia ſequi, quod voluntas creata poſſit impedire decretum diuinum, nam impediret, ſi ſtaret propoſitũ voluntatis diuinæ, & oppoſitum eueniret per creatam, vt explicat Doctor, hoc autẽ eſt prorſus impoſſibile, ſiuè decretum diuinum ponatur antecedens, ſiuè concomitans; itaque ex concomitantia diuini decreti ſequitur ſolùm, quod diuinum decretum dicatur eſſe aliquo pacto in poteſtate voluntatis humanæ, quatenus in eo ferendo diuina voluntas ſe ſe accomodat voluntati creatæ, non quidem præuidendo prius, quid eſſet factura ſub conditione, ſed ex ſua infinitate coincidendo in eundem penitus actum, quem faceret creata voluntas, ſi exiſteret ab æterno cum voluntate diuina, ex hoc autem non ſequitur, quod ſtante illo impedire poſſit eius euentum. Neque etiam valet ſecunda reſponſio, nam vtique verum eſt Scotum ibi docere, quod præuiſio boni vſus liberi arbitrij eſt à præordinatione, non è contrà, tamen ly *præ* non excludit concomitantiam, quia ſolùm dicit anteceſſionem æternitatis ad tempus, non ordinem cauſalitatis, & dicit prioritatem à quo, non in quo, vt dictum eſt nu. 26. & quando Vigerius inquit, *concomitante voluntate creata* malè exponitur de ſola concomitentia actus in tempore eliciendo, ſed loquitur etiam de determinatione virtuali volũtatis creatæ ab æterno cum diuina, quia diuina voluntas (inquit) non determinat, niſi voluntas creata ſe determinauerit, non loquitur ergo de concurſu ſimultaneo vtriuſque voluntatis in tempore ſolùm, ſed de determinatione ſimultanea vtriuſque ab æterno.

171 Tertia reſponſio ſatis exploſa fuit ſuprà n. 144. Et quarta demum facilè reijcitur, nam argumentum non fundatur in illa auctoritate præcisè 3. d. 17. vbi planum eſt Doctorem loqui de concurſu, quo nobiſcum concurrit in tempore; ſed ex modo, quo nobiſcum in tempore concurrit, deducit modum quo noſtras actiones ab æterno decernit; ſicut enim in principijs Doctoris cõcurſus Dei in tempore eſt ſimultaneus, non præuius in cauſas liberas, illas mouendo motione concomitanti actionem earum, non illas phyſicè prædeterminando, & non alia de cauſa, niſi vt ſaluetur eius libertas; ergo idem pariter eſt aſſerendum de modo decernendi actiones noſtras ab æterno, quod non eas decernat decreto prædeterminante, ſed merè concomitante, quandoquidem non ſit minus præiudicialis libertati noſtræ prædeterminatio extrinſeca æterna, quam prædeterminatio phyſica, & intrinſeca in tempore, vt deductum eſt ſupra num. 147. Tùm quia idem eſt omninò actus, quo res fore decernit ab æterno, & quo poſteà eas producit in tempore, vt docet Doctor 2. d. 37. Y. & eſt quod alii dicunt, concurſum Dei externum, ſeù tranſeuntem in tempore eſſe idem cum concurſum interno, & immanẽte, quo nobiſcum concurrere decreuit ab æterno; ſicut ergo in tempore actus ille diuinus eſt connexus, & aſſociatus formaliter cum actu voluntatis creatæ, ſic etiam ſe habere debet ab æterno ſaltim virtualiter.

172 Concludo igitur hanc eſſe veram, & germanum Scoti ſententiam, vt potè manifeſtè deductam ex eius principiis, quam ex antiquis Scotiſtis indicauit Vigerius cit. & Baſſolius p. d. art. 2. *ſ. ad primum eorum*, vbi tangens radicem primariam concomitantiæ decreti diuini cum voluntate creata ipſam refundit in continentiam eminentialem, & virtualem voluntatis noſtræ in voluntate Dei, dùm ſoluens argumẽtum ſecundi dubii inquit, maiorem eſſe falſam, quando cauſa prima continet, & ambit virtualiter totam virtutem, & differentiam cauſæ ſecundæ, quæ requiruntur cum ipſa, ſicut eſt in propoſito de voluntate diuina, & libero arbitrio; ex quo patet malè Scotum citari pro decretis antecedentibus ab Aluarez lib. 3. de auxiliis diſp. 22. num. 12. & à Suarez lib. 1. auxiliorum cap. 5. vbi num. 5. & 6. concludit Scotum ſentire Deum voluntate ſua prædeterminare, mouere, & determinare cauſas ſecundas ad agendum, aitq; totum hunc ſenſum interpretari à Baſſolio loc. cit. 1. d. 38. quod quam falſum ſit liquet ex proximè dictis; vndè autem occaſionem ſumpſerint Auctores iſti ad citandum Scotum pro decretis antecedentibus, dictum eſt ſupra nu. 142. & rurſus dicam inferius in ſolutione obiectionum; hanc eãdem opinionem de concomitantia decreti tradit Vulpes cit. num. 168. ſequutus adamuſſim P. Ioſephum à Drepano in ſua Concordia concurſus cauſæ primæ cum ſecundis, & Põcius in ſuo Curſu Theol. q. 6. num. 27 licet non eodem modo eam explicet, ſic etiam ſentit Smiſinch. tract. 3. diſp. 2. q. 4. vbi cum nu. 73. difficultatem poſuiſſet de concordia libertatis creatæ cum modo præſciendi futura in decreto, nam ſi adæquata ratio veritatis de futuro contingenti eſt determinatio diuinæ voluntatis, vt proindè hac determinatione poſita mox illa futuritio repræſentetur in diuina eſſentia; ergò nõ manet in poteſtate creati arbitrii ſuum actum ſic à Deo determinatum non elicere in tempore, cum illa determinatio diuina non ſit in poteſtate creati arbitrii, & illa poſita iam abſolutè verum ſit fore actum creati arbitrii. Reſpondet inferius nu. 129. hanc difficultatem non vrgere, quia determinatio diuinæ voluntatis non eſt prior determinatione voluntatis creatæ, ſed ſimul natura re, & ratione, & eſt in poteſtate arbitrii creati, quatenus actus liber, ad quem ſe in tempore omninò concomitanter determinat, & à quo terminatiuè ſumitur ratio diuini decreti, eſt in poteſtate arbitrii creati; argumenta verò contra concomitantem diuini, & creati arbitrii determinationem ſoluenda pollicetur in materia de auxiliis diuinæ gratiæ; Deinde q. 5. ſequenti frequenter hanc concomitantiam inculcat, vndè num. 151. ad p. prin. ait ſatis ſeruari libertatem arbitrij, quando Deus ſolùm

Digitized by Google

lùm condeterminat ſe cum illo, nam ſic ſe ſatis illi accomodat, & permittit illud agere motus ſuos, quamuis illum motum non præuideat antè illam concomitantem determinationem, prout ille motus non eſt habiturus eſſe, niſi ex determinationi diuini,& creati arbitrij; & hanc etiam concomitantiam diuini decreti non obſcurè ſignificauit Trombet. qu. de præſcientia art. 4.§. *his premiſſis*, vbi ait voluntatem diuinam nunquam determinare, niſi quando noſtra determinat.

173 Et quod adhuc me magis mouet ad hanc amplectendam, vt veram, & genuinam Scoti ſententiam, eſt iudicium, ac teſtimonium ſuprà prolatum num.140.ex P. Faſolo,de quo nulla poteſt eſſe ſuſpicio, quod partium ſtudio, & non ſolius veritatis illuſtrandæ gratia illud protulerit; hic enim Auctor, vt ſæpè dixi, in Scoti doctrina verſatiſſimus non minus, quam D. Thomæ quæſt. 14. art. 13. mentem Scoti veſtigans in hac materia, cum dub.11. num.130. & 131.ex productis ad verbum Scoti teſtimoniis oſtendiſſet apud ipſum non habere locum nec prædeterminationes intrinſeca in tempore, neque extrinſecas ab æterno, & dub.17.num. 316.pariter oſtendat Scotum in ſcientiam mediam,vel conditionatam non inclinaſſe; tandem ſoluit, quod de mente Scoti ratio propter quã diuina eſſentia indifferens ex ſe ad oſtendendam, vtramque contingentiæ partem, oſtendat, ac repræſentet diuino intellectui hanc partem, non aliam abſolutè futuram, eſt ſine dubio diuina voluntas determinatè volens concurrere ad hanc partem determinatam, non ad aliam, non quidem voluntas diuina determinata antecedenter, qua cauſa ſecunda libera prædeterminatur, ſed determinata concomitanter, ſeù conſequenter ad determinationem cauſæ ſecundæ, quam etiam concomitantiam ait explicari poſſe ſine recurſu ad ſcientiam mediam, per quam præuiderit determinationem cauſæ ſecundæ futuram ſub conditione, eo quia talem ſcientiam nunquam expreſsè Doctor admiſit;& ſubdit,interpretationem hanc recipiendam eſſe ab illuſtriſſima Scotiſtarum Schola,tùm quia vera in ſe ſimpliciter eſt, & facilis, & acuta, ac proindè digna ingenio ſubtiliſſimi Doctoris; Declarat etiam ibid. quarè Scotus 1.d.39. *§. viſo de contingentia rerum* non expreſſerit huiuſmodi concomitantiam diuini decreti, quia (inquit) ſatagebat ibi ſolùm declarare, qua ratione effectus cauſæ ſecundæ liberæ, qui contingentes, & indeterminati ſunt, determinatè repræſententur à diuina eſſentia,& ait id oriri ex determinatione diuinæ voluntatis, quod autem huiuſmodi determinatio ſit antecedens, vel conſequens, nihil omninò ad difficultatem illam referebat, quia etiam per determinationem concomitantem, vel conſequentem optimè intelligitur diuina eſſentia intrinſecè determinata, vt ſit ſufficientiſſimum futurorum contingentium repræſentatorum;Tùm maximè,quia ſi non intelligatur de determinatione conſequente, ſed antecedente, id minimè cohærere poteſt cum alus ſæpè, & expreſsè à Scoto dictis, quibus negat prædeterminationem intrinſecam factam in tempore; ſi enim Deus non prædeterminat extrà ſe voluntatem in tempore; vt ſapientiſſimè docet Scotus, & ipſimet Scotiſtæ vltrò concedunt, euidens ſit non habuiſſe Deum ab æterno intra ſe liberam voluntatem prædeterminandi in tempore, ità Faſolus loco cit. qui cum alienæ ſit ſententiæ, & Scotum non expreſsè loquentem de concomitantia decreti,expreſsè tamen negantem phyſicas prædeterminationes intrinſecas, & conſequenter etiam extrinſecas ab æterno, poterat illum in ſuam trahere ſententiam de decretis ſcientiam mediam conſequentibus, cum id non fecerit, ſed Scoto ſententiam mediam inter Thomiſtas, & Patres ſuæ ſocietatis ingenuè adſcripſerit de concomitantia decreti conſequenter loquendo ad eius principia, fidem irrefragabilem apud omnes Scotiſtas facere debet teſtimonium eius, quod re vera hæc fuerit Doctoris noſtri genuina ſententia.

174 Conſtito igitur han eſſe veram Scoti ſententiam, nunc oſtendendum eſt, quam ſit rationabilis, & commoda pro concordia diuini decreti, & præſcientiæ cum noſtra libertate; & quia tota negotij difficultas conſiſtit in hoc, quomodò Deus præfiniendo aliquem effectum futurum à voluntate creata potuit coincidere in eandem determinationem cum illa, itaut ſimul cum ea determinauerit, cum tamen nec voluntas creata in re ab æterno realiter præextiterit, nec decretum eius determinatè præceſſerit ſaltim in diuina ſcientia; poſſibilitatem, & rationabilitatem concomitantiæ diuini decreti cum humano ſic declaro; Nam ſtante illo generali decreto de adminiſtratione cauſarum ſecundarum, & præſertim liberarum, vt ita earum actionibus abſiſtere velit, quod vnamquamq; ſuos motus agere ſinat,vt loquitur Aug.7. de Ciuit.cap.30. *Res quas condidit,ita adminiſtrat Deus,vt eas ſuos motus agere ſinat* ex hac generali diſpoſitione tenetur tam in decernendo ab æterno effectus ab eis futuros, quam actualiter concurrendo in tempore ità ſe ſe illis accomodare, vt ſicut in tempore non efficit, niſi effectum illis placitum, ità, & ab æterno non decernat in tempore futurum ab eis, niſi quod eis placuerit,& ad quod in tempore ſe ſe ex ſua libertate determinabunt. Sed hoc efficere nequit decernendo futura in tempore antecedenter omninò ad conſenſum voluntatis creatæ & nulla habita ratione de ipſo, quia ſic præueniendo conſenſum eius non decerneret quid libet creatæ voluntati, de qua nulla prorſus habetur ratio in decernendo futura, ſed tantùm quod ſibi libet,& placet; ergo hoc tantùm efficere poteſt decreto concomitanti, ideſt aliquo modo concernente conſenſum creatæ voluntatis; maior patet ex illa generali lege, minor probata manet ex dictis art.præced.nunc ſubſumo minorem, ſed hoc fieri nequit decreto concomitanti ſumpto ex præuiſione, quid ſit factura creata voluntans ſaltim conditionatè antè quodcunque diuinum decretum, vt conſtat ex dictis art.4.ergo reſtat, vt ſolum fieri poſſit decreto concomitanti ſumpto ex continentia virtuali & eminentiali voluntatis creatæ in diuina ſicut in primo libero,ſecundum omnem ſuam virtutem, & volendi, aut nolendi modum ratione cuius definire, ac determinare poteſt ab æterno quicquid à cauſis liberis determinatè futurum eſt ſimul cum eis pro quolibet rerum ordine, perindè ac ſe ſe determinarent cauſæ ſecundæ, ſi ab æterno forent ſimul cum voluntate diuina.

175 Quod autem hoc ſit poſſibile probo ratione,tam à poſteriori, quam à priori; à poſteriori quidem, quia quicquid perfectionis eſt in rebus creatis, ad Deum transferendum eſt omni imperfectioni ſublata,ſed æſtimatur perfectio inter homines, quod vnus interdum incidat omninò in determinationem alterius nulla exiſtente in illo præſcientia determinationis alterius, ex ſola ſimilitudine in genio,vel complexione,vel mero caſu;ergo quod in nobis à caſu eſt, ſi ſine præuia cognitione conformemur cum voluntate alterius, aut ex intentione ſi ex præuia cognitione determinationis illius,ei conformemur, in Deo hoc totum ſuppletur ſublatis hiſce imperfectionibus continentia illa eminentiali,ſuppoſito quod decreuerit voluntatem creatam ſuos motus agere;quia enim voluntas diuina eſt infinita,& eminenter continens voluntatem creatam ſecundum omnem eius inclinationem, benè poteſt, cùm ab intellectu ſuo infinito oblati fuerint omnes rerum ordines, cum quibus ipſa poni poteſt, nec non, & omnes determinationes, quas ipſa poteſt facere, licet non ſine Deo, ex vi tali eminentiæ ità ſe conformare cum voluntate creata, ac ſi eam expectaſſet, aut decretum illius,ſeù futuram inclinationem cognouiſſet Ratio à priori eſt, quia ſicut Deus,ex quo eſt primum ens, continet eminenter omnia alia entia,& non minus ſine illis quam cum illis eſſe poteſt;ex quo eſt primum efficiens continet eminenter omnium cauſarum ſecundarum effectrices virtutes, & non minus ſine illis, quam cum illis producere poteſt effectus illarum; & cum eadem perfectione; & ex quo eſt primum intelligens,& intelligibile continet eminenter omnia intelligibilia, & non minus ſe, quam illa natum eſt repræſentare; ergò pariter ex quo eſt primum liberum continebit eminenter omnia libera, & ſecundum omnem modum agendi eis poſſibilem, & ex quo eius diuina voluntas infinita eſt in genere potentiæ volitiuæ, non tantùm præfinire poteſt effectus omnes, quos Deus immediatè ſe ſolo efficit, ſed etiam quos vult efficere cauſarum ſecũdarum interuentu coincidendo prorſus in eandem determinationem,in quam ipſæ caderent ſi ab æterno forent, & ſimul cum Deo ad agendum ſe ſe determinarent abſque vllo prorſus libertatis detrimento; Conſequentia probatur, quia ſicut diuinus intellectus, quia eſt infinitus in genere potentiæ intellectiuæ poteſt virtute diuinæ eſſentiæ omnia intelligibilia intelligere,perindè ac ſi ab æterno illi præſentia forent, & diuinum intellectum mouerent in propria exiſtentia, & ad eorum propriam intellectionem;ità diuina voluntas, quia eſt infinita in genere potentiæ volitiuæ, & liberæ poteſt ab æterno omnes effectus velle, & eodem prorſus modo, quo vellet creata voluntas, ſi Deo ab æterno

Digitized by Google

no coexiſteret, & ſe cum diuina voluntate condeterminaret ad omnes ſuos effectus in tempoer ponendos; dato enim oppoſito, quo ità determinare non poſſet diuina voluntas ab æterno virtute omninò æquiualenti voluntati creatæ, & in ea prorſus partem, in quam pro ſua libertate inclinabit creata voluntas in tempore, eo ipſo ſequeretur, quid infinita non eſſet in genere potentiæ volitiuæ, & libere,

Confirmatur quia Thomiſtæ, vt libertatem noſtram concordent cum diuinis decretis recurrunt ad efficaciam infinitam diuinæ voluntatis, vt à qua cauſæ ſecundæ habeant, nedum operationem, ſed etiam modum operandi liberum; Neutrales verò occurrunt ad infinitatem diuini intellectus, qui ex ſua eminentia comprehendere, ac penetrare poteſt omnem actiuitatem liberi arbitrij in quocunq; rerum ordine poſiti, vt certò ſciat, quid infallibiliter faceret, ſi de facto in hoc, vel illo rerum ordine poneretur, & Deus ſuum præſtaret concurſum, ergo potiori ratione recurrimus nos ad infinitatem diuinæ voluntatis in ratione primi liberi ſuppoſita ſola ſcientia ſimplici poſſibilium effectuum ab humana voluntate poſſibilium in quocunque rerum ordine, probatur conſequentia, quia ex tali infinitate ſufficienter habet diuina voluntas, vt poſſit ab æterno coincidere in eandem prorſus volitionem, in quam incidet creata voluntas in tempore, abſque vlla prorſus noſtræ libertatis læſione, & ſic ſaluatur perfectiſſimus decernendi modus ex parte Dei, & remanet intacta libertas ex parte creaturæ euitando incommoda, quæ ad duas extremas ſententias Thomiſtarum, & Neutralium ſequuntur ex dictis; & tandem ex hac media ſententia patet, quomodo benè verificetur prouidentiam Dei in adminiſtrandis creaturis liberis eſſe fortem, & ſuauem iuxtà illud Sap. 8. *Deus attingit à fine vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuauiter*, quia enim ità vult effectus ab æterno determinatos fieri à voluntate creata, vt implicet contradictionem non fieri ſtante Dei propoſito, dicitur eos attingere *fortiter*; quia vult eos fieri decreto virtualiter, ac eminenter inuoluente vſum liberum voluntatis create modo prædeclarato, dicitur eos attingere *ſuauiter* iuxtà naturalem exigentiam, & modum operandi cauſæ ſecundæ liberæ.

Sghemma loc. cit. q. 4. ad hæc nititur reſpondere, ſed adeò laconicè, ſtiloq; adeò conciſo, vt tam in proponendis, quam in ſoluendis argumentis vix benè percipi poſſit, quid dicere velit, nam ad quodlibet argumentum more ſuo quatuor, vel ſex aggerat reſponſiones, quatuor, vel ſex verbis contentas, & reſtrictas, ex quibus vix vnam bonam colligere queas; Negat itaq; vt ſummatim dicam, dari talem continentiam eminentialem, & virtualem voluntatis creatæ in diuina, & ea admiſſa negat poſſe in ea fundari concomitantiam decreti diuini à nobis explicatam, nam licet velle Dei inuoluat noſtrum, non tamen mutuò, & viciſſim ſe inuoluunt, & velle Dei inuoluit creatum cum eſſentiali ſubordinatione, ac dependentia, non conueniunt, vel conincidunt, velut à caſu, vel fortuna; & ſi virtute inuoluit voluntatē creatam, hoc eſt, quia Deus vult eam ſe determinare cum ipſo in tempore, nō verò, quia antequam velit, ſimul ſe determinet ab æterno; neq; noſtra voluntas habet, vndè coincidat cum velle Dei, niſi velit Deus eam velle, nam à ſe non vult, à ſe non eſt, à ſe non agit; Deus autem dicitur ſe ſe accomodare cauſis ſecundis præſertim liberis, quia velle Dei non deſtruit naturas, quia vult conformiter ipſis, quia attingit fortiter, & ſuauiter, non rapitur, nec coacta trahitur voluntas, ſed ſuos motus volens agit volente Deo, vt agat, & coagente Deo, dùm agit. Neq; ex lege ſtatuta, quod cauſæ liberæ faciant motus ſuos, habent, vt cum Deo conueniant in eandem volitionem, quia iam non libere conuenirent, quandoquidem à quo vult vna, non poſſet alia ſe retrahere. Ad illud de infinitate inquit, quod ſicut diuinus intellectus, licet infinitus, non penetrat, quid faceret voluntas, niſi Deus velit, ità nec voluntas Dei vult, quod nos volumus, niſi velit, vt velimus; nec voluntas noſtra poteſt concordare cum Deo, niſi volente Deo, vt cōcordet, Ad illud de duobus hominibus in vnum conuenientibus ait, quod vt duo homines ratione, & natura diſtante concordes fiunt, ità ex prima regula agendi *Deus vult* conueniunt Deus, & creatura; & à caſu poſſunt duo in idem velle exire, Deus, & creatura nequaquam, ſed per neceſſariam, & eſſentialem ſubordinationem. Neque ad hoc ſatis eſt, quod ſimul velint; quia in hoc, quod tantùm ſimul vellent eſſent concauſæ, & ſecunda ſuum velle non acciperet à prima. Concludit tutius eſſe, vt quod Deus vult velimus, & conuenientiam noſtram volenti Deo ſubmittamus, quam ſi nobis arrogemus.

Reſponſiones iſtæ, ſicut & argumenta, quæ facit idem 178
Auctor contrà hanc ſententiam mox diſſoluenda, fundātur in malà eius intelligentia, non enim nos dicimus velle noſtrum inuoluere velle Dei, aut mutuò ſe inuoluere abſq; vlla dependentia, & ſubordinatione, itaut inter ſe coincidant & conueniant, velut à caſu, & fortuna, neque dicimus noſtram voluntatem ex ſe habere, quod coincidat cum velle Dei priuſquam Deu, velit eam velle; ſed dicimus, quod determinatio voluntatis createę inuoluitur in decreto Dei, quo actus liberos eiuſdem decreuit futuros, & ideò nec ordine cauſalitatis præcedit decretum Dei, nec ſequitur, ſed illud omninò concomitatur, tanquam in illo virtualiter implicita, cum qua tamen ſimultate *in quo* ſtat prioritas *à quo*, ità quod Deus velit à ſeipſo facere, voluntatem verò creatam cum dependentia ab illo, quod ſufficit ad eſſentialem ſubordinationē ſeruandam voluntatis creatæ ad diuinam, dicimuſq; hanc concomitantiam eſſe virtualem, quia non volumus, quod inclinatio voluntatis creatæ in alteram partem præuiſa ſub conditione præcedat omne decretum diuinæ voluntatis, vt dicunt Neutrales, ſicut enim voluntas creata non poteſt ſe inclinare determinatè ſine concurſu ſpecificato Dei exhibito, ſic nec Deus videre poteſt in quam partē poſito iſto rerum ordinem reipſa ſe inclinaret voluntas, niſi prius videat in quā partem ipſe ſpecificatè inclinaret eam, non enim poteſt videre Deus re aliter, quam fiant, & ſint; Neq; è contra admittimus Deum ità prædeterminare voluntatem creatam ad certum actum, quod ipſa omninò antecedenter intelligatur determinata, vt aiunt Thomiſte, ſed media quadam via gradientes putamus, quod ſicut diuina voluntas in ratione primi liberi continet eminenter omnes creatas voluntates, non tantùm in ratione entis, ſed ſecundum illam perfectionem liberè eligendi quodcunq; voluerint, ità quoq; decretum eius virtualiter includit determinationem voluntatis creatæ, non ſolùm quatenus hæc in tempore ſequitur ad decretum Dei in æternitate præcedens, ſed quatenus tale decretū Dei præcedens eſt omninò illi æquiualens, & conforme, adeout dici poſſit determinationem voluntatis creatæ ſeipſam in tempore poſitam virtualiter præcedere in diuino decreto, ratione cuius æquiualentiæ dici debeat diuinū decretum omninò concomitans, itaut quicquid indè ſequitur in tempore non intelligatur ſequi ex aliquo antecedenti ad determinationem liberam voluntatis creatæ, ſed veluti ex quadam ſuppoſitione determinationē eius liberam includente; Ex hoc ipſum ſatetur, ipſe reſpondens, cū ait ideò Deum dici ſe accomodare cauſis ſecundi liberis, *quia vult conformiter ipſis* quomodo enim Deus diceretur velle conformiter ipſis, ſi omninò antecedenter conſenſum earum, & nulla prorſus habita ratione de ipſo, prædeterminaret quicquid ipſe vellet ab eis in tempore futurū? planè hoc nō eſſet velle cōformiter ipſis, ſed omninò conformiter ſibi ipſi nulla habita prorſus de ipſis ratione.

Neq; ex illa generali Lege ſtatuta, quod Deus velit ſine- 179
re cauſas liberas, agere motus ſuos, dicimus eas habere, vt cum Deo conueniant in eandem volitionem, ſed omninò è contrà Deum ex iſta lege teneri, vt decernendo conueniat in eandem volitionem, & determinationem cum voluntate creata, neq; hinc amittit Deus ſuam libertatem, quia non ex neceſſitate, ſed ex ſua maxima liberalitate ſtatuit illa legem, vndè teneatur ſe accomodare cauſis ſecundis liberi; Et cum inquit Deum velle non poſſe, quod nos volumus, niſi velit, vt velimus, hoc certiſſimum eſt, ſed opus non eſt, quod id velit prius ordine cauſalitatis explicato per prioritatem *in quo* antecedenter noſtram voluntatem determinando, alioquin non vellet, quod nos volumus, ſed quod ipſe præcisè; ſed ſufficit, quod prius velit prioritate *à quo*, cū qua ſtat ſimultas *in quo*, quo etiam modo in tempore dicitur Deus ad eundem effectum concerrere cum voluntate creata, prius quam ipſa concurrat, licet concurſus ambarum ſit ſimultaneus, vt reſpondens ipſe concedit; & cùm etiam inquit voluntatē noſtram non poſſe concordare cum Deo, niſi volente Deo, vt ipſa concordet, hoc etiam verū eſt; ſed ex hoc nil contra noſtram poſitionem ſequitur, non enim dicimus ad libertatem noſtram ſaluandā opus eſſe quod noſtra voluntas concordet cum diuina ſed è contrà, quod diuina cōcordet cum noſtra ſe ſe illi accommodando in decernendo, vt dicatur velle conformiter ipſi. Cùm inquit Deum, &

crea-

Digitized by Google

creaturam in eandem conuenire volitionem,tam ab æterno, quam in tempore ex illa prima regula agendi *Deus vult* manifeſtè ſibi contradicit, nam prius dicebat hoc prouenire ab illa lege, quod velit ſinere cauſas ſecundas agere motus ſuos, & quod velit ſe ſe illis accommodare, tam decernendo ab æterno, quam in tempore concurrendo, quam legem conſtat diſtinctā eſſe ab illa prima regula agendi *Deus vult*; nam ex vi iſtius regulæ æquè agunt cauſæ naturales,ac liberæ,& tamen naturales non agunt liberè,ergo ex vi eius præcisè inſpectæ,præſcindendo ab illa alia generali lege, quod velit ſine res cauſas liberas agere motus ſuos,cauſæ iſtę non agunt liberè , neç Deus ex vi eius præcisè conuenit cum creatura in eadem volitione liberè elicita. Cum inquit, in hoc quod ſimul vellent, eſſent concauſæ, & ſecunda ſuum velle non acciperet à prima, hæc inſtantia retorquetur contrà concurſum ſimultaneum cauſæ primæ cum ſecunda in tempore, quem reſpondens concedit abſque concuſſu præuio in cauſam, aut phyſica prædeterminatione intrinſeca, nam ex hoc vrgeri poſſet, quod eſſent concauſæ, & quod cauſa ſecunda non acciperet ſuam cauſalitatem à prima; & ſicut ipſe negaret conſequentiam, quia per ſolam prioritatem *à quo* diuini concurſus ſaluatur ſubordinatio eſſentialis cauſæ ſecundæ ad primam,ità nos quoque dicimus de decreto concomitanti ab æterno. Cùm tandem concludit tutius eſſe,vt quod Deus vult velimus, & conuenientiam noſtram volenti Deo ſubmittamus,quam ſi nobis arrogemus. Dicimus ex noſtra poſitione hoc totum ſequi, neque hinc aliquid nobis arrogare , ſicut neque aliquid nobis arrogamus ex hoc,quod cum Deo ſimul ad eundem effectum concurramus , quia cum tali ſimultate concurſus ſtat ſemper prioritas *à quo*, quæ ſaluat ſubordinationem, & ſubmiſſionem creaturæ ad Deum;& ſicut concurrente Deo nobiſcum in tempore ad noſtram volitionem eliciendam non tantùm dicimur velle , quod vult Deus, ſed etiam quod nos volumus, & hoc abſque vlla prorſus arrogantia, quia ipſe complacuit nos conſtituere in manu conſilij noſtri , ità pariter dicendum de decretis concomitantibus ab æterno; & ſicut nimis religioſus eſſet, qui vellet Deum ità in omnibus operari, vt nollet ſecundas cauſas vllam propriam habere cauſalitatem , ità quoque nimis religioſum eſt, vt dicamur nos tantùm velle,quod Deus vult,nam in hoc nulla noſtra appareret libertas;volumus ergo non ſolùm quod Deus vult,ſed etiam quod nobis placet,quatenus complacuit noſtræ libertati accomodare ſuum velle.

180 Poſtremò probari poteſt aſſertio noſtra de concomitātia diuini decreti ſumpta ex infinitate diuinæ voluntatis ratione potentiæ volitiuæ, & primi liberi auctoritate Patrum, & præſertim D.Aug.lib.de correptione, & gratia c.14.vbi ratione huiuſmodi infinitatis oſtēdit Deum velle poſſe,quicquid nos volumus, & quicquid ipſe vult, quia magis habet voluntates hominum in ſua poteſtate,quam ipſi ſuas; quod probat ex electione tùm Saulis, tùm Dauidis in Regem, *quando enim Deus*,inquit,*voluit Sauli regnum dare,ſic erat in poteſtate Iſraelitarum ſubdere ſe memorato viro ,ſiuè non ſubdere,quod vtique in eorum erat poſitum voluntate,vt etiā Deo valerent reſiſtere,qui tamen hoc non fecit,niſi per ipſorum hominum voluntates ſine dubio habens humanorum cordium, quo placeret inclinandorum omnipotentiſſimam poteſtatem* & poſteà loquens de electione Dauidis in regem, & quomodo populum in eam induxerit inquit, *nūquid corporalibus vllis vinculis alligauit? sed voluntatibus eorum, quas ipſe in illis operatus eſt, traxit , ſi ergo cùm voluerit Deus reges in terra conſtituere,magis habet in poteſtate voluntates hominum,quā ipſi ſua &c.* Hic intendit Aug. oſtendere modum,& rationem,cur Deus velle poſſit quicquid ſibi,& nobis placet ſeruata noſtra libertate;idque non reducit in ſummam diuinæ voluntati efficaciam, quaſi nos prædeterminet ad volendum; quod ipſe vult,quia vinculis nos non alligat, imò nos trahit voluntatibus noſtris coincidendo nempè in eaſdem noſtra volitiones; ſed reducit in infinitatem potentiæ volitiuæ in ratione primi liberi,ratione cuius habet omnimodā poteſtatem inclinandi noſtras voluntates in quam nobis,& ipſi libuerit partem,& ratione cuius magis habet in poteſtate ſua volūtas noſtras,quam noſmet ipſi; ſed ſic eſt,quod nos ipſi ità habemus in noſtra poteſtate voluntates noſtras, vt per eas determinare poſſimus quicquid nobis placet, vt ait Aug.lib.3.de lib.arb.c.3. *nihil magis eſt in noſtra poteſtate, quam ipſa voluntas*, ergo ſic etiam , & tantò magis poteſt determinare Deus etiam ab æterno abſq; vllo noſtræ libertatis detrimento. Vbi etiam conſtat Aug.non reducere diuinorum decretorum concomitantiam in præuiſionem determinationis voluntatis noſtræ,quid nempè factura eſſet, ſi in tali , vel tali rerum ordine poneretur, ex infinita poteſtate cognitiua diuini intellectus; ſed præcisè reduci in infinitatem poteſtatem diuinæ voluntatis in ratione potentiæ volitiuæ, & primi liberi, ratione cuius magis habet in poteſtate voluntates hominum, quam ipſi ſuas ; Quoniam ſi diuina voluntas ex hoc præcisè capite in eandem volitionem coincideret cum voluntate noſtra,quia antecedenter præſentatū fuit ab intellectu, quid ipſa eſſet volitura; non ſufficienter ex hoc deducitur eius infinitas in ratione primi liberi,nam hoc pacto etiam,& ego coincidere poſſum in eandem prorſus volitionem cum Petro,ſi iam præuidi quid ſit voliturus; cùm ergo diuina voluntas in ratione primi liberi plus valeat in infinitum, quam mea voluntas, dicendum eſt ratione talis infinitatis poſſe coincidere in eandem Petri volitionem, etiamſi ipſam non præuiderit per ſcientiam mediam , ſed tantùm quid poſſit velle in hoc, vel illo rerum ordine per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ.

Rurſus hanc concomitantiam non obſcurè indicat Aug. 181
lib.1.ad Simplicianum q.2.multò poſt principium, cum ait *Deus, vt velimus, & ſuum eſſe voluit, & noſtrum*, quibus verbis clarè inſinuat diuini decreti concomitātiam à nobis explicatam,& negat antecedentiam, ſi enim Deus independenter omninò ab vſu liberi arbitrij prædeterminaret nos velle hoc,vel illud,falsò dixiſſet tale velle ex ea ſequens prædeterminatione,partim eſſe ſuum , & partim noſtrum, hoc eſt,ex libertate noſtra deſcendens,nam totaliter ſuum eſſet, quamuis enim elicitiuè eſſet quoq; noſtrum, non tamen eſſet noſtrum liberè, vt ibi Aug.intendit,ſed neceſſariò,& neceſſitate orta omninò ex ſuppoſitione antecedenti,quæ nullo modo fuit in poteſtate noſtra,ſi ergò Deus,vt velimus in tempore,& ſuum eſſe voluit,& noſtrum, quando talem volitione ab æterno determinauit futuram, dicendum eſt talē determinationem non fuiſſe antecedentem, ſed omninò concomitantem, itaut partim fuerit ſua, partim noſtra, ſua quidem formaliter,& cum prioritate *à quo*,noſtra verò virtualiter,& cum dependentia ab eo . Sed clarius adhuc eſt teſtimonium Chriſoſtomi hom. 12. in ep. ad Hebræos poſt medium, vbi ad ſaluandam humanæ voluntatis libertatem loquens de modo , quo Deus ad actus noſtros nobiſcum in tempore concurrit , & quo eos determinat futuros eſſe ab æterno,ſic ait,*nō antecedit voluntates noſtras,ne lædatur arbitrium noſtrum*,ergò ſecundum Chriſoſtomū ſicut prædeterminatio phyſica in tempore arbitriū lædit , & vſum eius liberum impedit,ità quoque prædeterminatio extrinſeca ab æterno, quia eius liberum vſum præueniret, & ad alteram omninò partem independenter ab eo prędeterminaret;ergò decreta æterna ponenda ſunt concomitantia,non antecedētia ; & cum non poſſint poni concomitantia ex præuiſione futuri euentus à volūtate noſtra ſub cōditione,vt Neutrales contendunt , ex ſupradictis art.4.& inferius adhuc dicendis q.ſeq.reſtat,vt ponātur concomitantia modo iam explicato. Patet ergò quomodo Deus ſuo abſoluto decreto extrinſecè determinat volūtatē noſtram ad aliquem actum, non tamen ipſa ſe omninò paſſiuè habēte, quaſi prius velit eā determinatā,quā ſe determinantē,ſed ſolùm concomitanter cū ipſa, quaſi volens illū actum cum ea, & quaſi velit eā ſe determinantem ad illū actum,vndè hoc modo rectè ſaluatur,& modus Dei agendi perfectiſſimus,& libertas noſtra incolumis.

Hic ergo dicendi modus eſt omninò in ſchola noſtra retinendus, & quia rationabilis eſt,& quia conformis doctrinæ Scoticæ,rationabilis(inquam)quia oſtendit eminentiam voluntatis diuinæ, & modum agendi eius perfectiſſimum conformem ſuo illi decreto antecedenti,& vniuerſali de adminiſtrando cauſas liberas,vt ſuos motus agere poſſint,nam ſi alio modo decerneret actum futurum in particulari, vt ſcilicet vellet cauſam ſecundam liberam prædeterminatam ad actum illum , & non potius ſe ad actum illud determinantem , iam alio modo in particulari definiret , quam ſua illa vniuerſali lege ſtatuiſſet cum cauſis liberis operaturum fore,quia ſicut diximus art.pręced.implicat cauſam liberam operari, vt prædeterminatam ad vnum,& adhuc liberè operari. Eſt etiam hæc poſitio Scoticæ doctrinæ conformis, quia ſecūdum Scotum p.d.44.q.vn. non aliter dicendum eſt Deum determinare res facere, quam faciat, quarè cum actus liberi fiant , vt à Deo ſimul, & voluntate creata ſimul ſint, dicendum eſt conſequēter in eius ſententia Deum

Digitized by Google

ità determinare eas facere, vt à ſe ſimul, & à voluntate creata velit eas futuras, ideòque in ſuo ipſo decreto de actu libero futuro determinatio libera creatæ voluntatis implicitè contineatur, maximè quia decreto illo vniuerſali antecedẽte ſtatuit ità ſe velle cauſas liberas adminiſtrare, vt ſinat eas motus ſuos agere; & hæc concomitantia diuini decreti deducitur etiam expreſsè ex 2.d.37.§.*ad ſolutione iſtorum*, vbi ait cauſas ſecundas non determinari ex ſe antecedenter à prima ad vnum effectum determinatum, vt expendi ſuprà num.113.

ARTICVLVS NONVS.

Soluuntur rationes aduerſæ.

182 IN oppoſitum contra concomitantia diuini decreti declaratam arguit Sghemma q.4.cit.multipliciter, Primò cõtinentia virtualis cauſæ ſecundæ in prima abſolutæ neceſſitatis eſt, ergo non ſaluat libertatem, probatur ſequela, ex eo quod eſt neceſſe eſſe non oritur libertas eius, quod nondum eſt. Tùm 2. æquè continetur in cauſa prima cauſa ſecunda naturalis, ac libera ergo ex continentia non pendet libertas, probatur ſequela, modus agendi oppoſitus non trahit originem ab eodem, nec ab eo, quod eſt virtute ſic decretum, ſed ab eo, quod eſt, & habet virtutem. Tùm 3. volitio Dei ſi continet virtute effectum meæ voluntatis, non formaliter, ergo non ſaluat formaliter libertatem meæ voluntatis; probatur ſequela effectus formaliter liber eſt ex cauſa formaliter libera, non ob cauſam contentam in virtute. Tùm 4. liberè determinat Deus effectus naturaliter futuros, qui eminenter continentur in Deo, nec eminentia facit naturalitatem, ſed cauſa ſecunda naturalis ſic ſubordinata Deo; ergo cauſa libera ſubordinata voluntati Dei facit libertatem, non continentia. Tùm 5. effectus eſſet liber à continentia in Deo, non à cauſalitate libera extrà Deum. Tùm 6. ſimultas hæc à continentia in virtute reducit libertatem cauſarum ad dualitatem, non ad vnitatem, & tollit in aliquo eſſentialem ſubordinationem ſecundæ ad primam; probatur aſſumptum, in hoc quod ſimul ambæ decernunt, cauſa ſecunda non eſt à prima, ſed ſimul cum prima, ergo dualitas, non vnitas in hoc eſſentiali ordine volendi. Tùm 7. decreta Dei non habent comitem creatam voluntatem; ergo non ſunt concomitantia; probatur antecedens, decreta ſunt Dei, non mei, decreuit Deus ſine nobis, at liberè agere cum nobis, Deus eſt cauſa prima, non comes, & ſocia in decretis cum ſecunda; Tùm 8. decreuit Deus agere ſimul cum ſecunda, ſed decretum Dei non eſt cum ſecunda, ſed præcisè à Deo, nam volitio Dei æterna non eſt cum volitione cauſę ſecundæ, quæ ex tempore incipit velle. Tùm 9. ex ſuppoſitione decreti, in quo continetur effectus noſter in virtute, actus formalis, qui in tempore à nobis eſſet, iã amplius liber non eſſet; probatur ſequela, nam ſuppoſitio antecedens etiã ex Dei voluntate iam auferret à nobis voluntatem. Tùm 10. in volitione Dei non continetur propriè in virtute mea volitio, nam non eſt cauſa volitionis meæ, ſed quid præſuppoſitum, & illi extrinſecum, at continentia virtualis continet dependentiam cauſæ, & cauſati 3.d.p.1.q.5.A. Tùm demum, quod decretum Dei coincidat cum creata voluntate, nõ eſt à continentia, & virtute, ſed quia formaliter creata voluntas ſit illi conformis in tempore; ergo non ex eminentia petẽda cõformitas; antecedens probatur, continentiã non facimus, liberum actum facimus; ergo à continentia non eſt libertas.

183 Reſpondeo retorquendo argumentum, efficacia infinita diuinæ voluntatis ſecundum Thomiſtas eſt cauſa, cur creata voluntas operetur, & liberè operetur, & tamen abſolutæ neceſſitatis eſt in Deo, item ſecundum Sghemmam eſſentialis ſubordinatio cauſæ ſecundæ liberæ ad primum velle Dei liberum eſt cauſa noſtræ libertatis, vt aſſerit q.5. & tamen abſolutæ neceſſitatis eſt; ergo pariter in propoſito eſtò virtualis continentia cauſæ ſecundę in prima ſecundũ omnẽ eius agendi modum ſit abſolutæ neceſſitatis, non ſequitur, quin poſſit eſſe radix, vndè ſumatur concordia noſtræ libertatis cum diuinis decretis; quarè negatur ſequela, ad cuius probationem negatur aſſumptum abſolutè prolatum, nam omnia entia contingentia à voluntate Dei dependent, vt à prima radice, quæ tamen in ſe eſt ens ſummè neceſſarium; verum igitur eſt ens neceſſarium eſſe non poſſe cauſam cõtingentię, quatenus neceſſarium eſt, benè tamen quatenus ad aliud dicere poteſt ordinem cõtingentem. Ad 2. retorquetur etiam, æquè ſubordinatur Deo cauſa ſecunda naturalis, ſicut libera, ergo ex tali ſubordinatione non pendet libertas, vt aſſerit arguens; ſicut ergo per ipſum ſaluatur, quia cauſa libera tali modò ſubordinatur, quo non ſubordinatur cauſa naturalis, ſic nos dicimus, quod licet æquè contineantur virtute in prima cauſa ſecunda naturalis, & libera, continentur tamen ſecundum diuerſum agendi modum. Ad 3. non dicimus continentiam illam virtualem præcisè eſſe radicem cõcordiæ libertatis noſtræ cum diuinis decretis, ſed duplicem aſſignamus radicem, prima eſt illa virtualis continentia, altera eſt lex illa vniuerſalis, quæ ſtatuit cauſas liberas ſinere, vt motus ſuos agant; ex hoc enim duplici capite offert, illis concurſum paratum in actu primo ad duas oppoſitas partes, & ex his poſteà decreto abſoluto, & vltimato illum determinatè præbet in actu, ad quem cauſa ſecunda liberè ſe determinauerit actualiter in tempore, & virtualiter ab æterno medio illo decreto concomitanti, deindè argumentum in ſe nihil abſolutè concludit, nam voluntas noſtra virtualiter continere dicitur actum ſuum, donec illam ponat in eſſe, & non formaliter, & tamen actus, cùm producitur, eſt formaliter liber; neque nos dicimus actus noſtros eſſe formaliter liberos eò præcisè, quia contineantur virtualiter in voluntate diuina, nam contingentiam eorum, ac libertatem agnoſcere quoque debemus, quia in tempore fiunt à voluntate noſtra formaliter libera. Ad 4. iam dictum eſt, quod licet effectus quoque cauſarum naturalium eminenter, & virtualiter in voluntate diuina contineantur, non tamen eodem modo, nec ſecundum eundem agẽdi modum ſe illis accommodat, nam cum liberis agit, habens concurſum paratũ ad alteram partem pro earum libertate ſaluanda; cum naturalibus verò liberè quidem concurrit ex parte ſua, ſed modo naturali ex parte earum, quia cum eis concurrit concurſus ad vnum protſus determinato, & ad alteram partem denegato tam in actu primo, quam in actu ſecundo, vndè diuerſus iſte modus concurrendi, & determinandi actiones liberas ſaluat noſtrãm libertatem, non verò ſubordinato ad cauſam primam, tùm quia hæc eſt æqualis in cauſis naturalibus, & liberis, cùm ambæ æquè indigeant concurſu cauſæ primæ, vt ſuas exerceant operationes; tùm quia ſubordinatio, vt ſic, libertatem non facit in cauſa libera ſic ſubordinata, ſed ſolum facit, quod talis libertas dicatur participata.

Ad 5. negatur ſequela cum conſequente quoad ſecundam partem, quia contingentia actionum noſtrarum, non ſolum attendi debet ex parte cauſæ primæ, ſed præcipuè etiam ex parte cauſæ ſecundæ, & proximè; neque ex parte Dei pro radice contingentiæ, & libertatis noſtræ cum diuinis decretis aſſignamus ſolam illam virtualem continẽtiam, ſed generalem quoque legem ſinendi cauſas liberas, vt agant motus ſuos, vt mox dicebam. Ad 6. hoc idem argumentum, quod ſit contrà ſimultatem virtualem in decernẽdo, fieri poteſt contra actualem in concurrendo; ſicut ergo ſimultas concurſus in tempore, non tollit vnitatem cauſæ primæ, nec ſubordinationem ſecũdæ ad illam, quia cum tali ſimultate *in quo* ſtat prioritas *à quo* ex parte cauſæ primę independenter agentis, ſic pariter dicendum de ſimultate virtuali in decernendo ab æterno. Ad 7. idem pariter argumentum fieri poteſt de concurſu ſimultaneo in tempore, quod Deus cum ſit cauſa prima, non ſit comes, & ſocia cum ſecũda in effectuum productione; ſicut ergo in tempore prima cauſa eſt comes, & ſocia ſecundæ, & è contrà, quia ſimul concurrunt ad eundem effectum ſeruata tamen eſſentiali ſubordinatione ſecundæ ad primam, quia hæc agit independenter ab illa, non è contrà; ità ſeruata proportione nullum abſurdum eſt cauſam ſecundam eſſe comitem primæ in diuinis decretis ſaltim virtualiter, cùm enim non aliter decernat ab æterno, quam faciat in tempore, ſicut in tempore cauſam ſecundã aſſumit ſociam in agendo, ità etiã in decernendo ab ęterno ſeruata proportione, & licet decreta ęterna ſint Dei tantùm actualiter, & formaliter, ſunt tamen etiam mei ſaltim virtualiter. Ad 8. eò ipſo, quod decernit Deus ab ęterno agere in tempore cum cauſa libera, & conformiter ipſi, eo ipſo intelligitur virtualiter id decernere cum ipſa, nam ſi hoc decerneret decreto omninò antecedẽti libertatem eius, præueniendo penitus conſenſum eius, non poſſet aſſignari ratio, cur decreuerit agere conformiter ipſi; itaque decretum Dei ab æterno eſt ab ipſo tantùm actualiter, & formaliter, ſed etiam à cauſa ſecunda virtualiter, tùm ob virtualem eius continentiam in voluntate diuina, cum ex generali lege ſtatuta ſinendi cauſas ſecundas motus ſuos agere.

Ad

Digitized by Google

Ad 9. negatur ſequela cum eius probatione, nam ſuppoſitio illa diuini decreti concomitantis non eſt antecedens, ſed conſequens. Ad 10. eſtò diuina volitio non eſſet cauſa volitionis meę, quod tamen arguens concedere debet, cùm ponat ipſam per modum prædeterminationis antecedentis volitionem meam ordine cauſalitatis, tamen diuina voluntas eſt eius cauſa in ordine ſuo ſcilicet cauſæ primæ; ſed ſicut in tempore ab hac cauſalitate cauſam ſecundam non excludit, actualiter, ità neque ab æterno excludit virtualiter. Ad vltim. quod decretum Dei coincidat cum creata voluntate, non eſt ex eo præcisè, quia creata voluntas fit ei conformis in tempore, vt argumentum aſſumit, ſed quia & in agendo, & in decernendo ſe accommodat cauſis ſecundis, & vult conformiter ipſis, vt arguens concedit in ſolutione ad 4. rationem, non poteſt autem aſſignari ratio, quomodo velit conformiter ipſis, niſi vel recurrendo ad præuiſionem effectus ab eis conditionatè futuri cum Neutralibus, vel nobiſcum ad decretum concomitans.

185 Secundò arguit ad idem, continentia Dei virtualis eſt ſuppoſitio antecedens actum noſtrum formalem, ergo ſi decretum Dei liberum antecedens impedit libertatis vſum, continentia Dei virtualis, quæ neceſſariò eſt, & neceſſariò eſt antecedens, magis impedit libertatem actus formalis. Tùm 2. actus formalis nunc eſt, continentia ab æterno erat; ergo continentia eſt ſuppoſitio antecedens ad actum formalem. Tùm 3. hoc meum velle, quod dicitur concomitans, non eſt præuiſum, ſed volitum à Deo; ergo non eſt concomitans, ſed conſequens decretum Dei, probatur antecedens, quia Deus vult, ego volo; ergo volitum, & non præuiſum. Tùm 4. concurſus ad ſimul agendum nexum habet; ergo aut ex cauſalitate primę cauſæ, aut ex præſcientia futuri euẽtus ſecundæ; ergo non conueniunt, niſi vna ordine naturæ præcedat aliam in velle, aliter à caſu, & fortuito conuenirẽt ad ſimul agere, quod fuit argumentum. Suarez cit. lib. 1. c. 6. nu. 10. Tùm 5. comitantia aut eſt volitio Dei, aut præſcientia mei, aut caſalitas Dei, & mei; ſi volitio, ergo à decreto creata voluntas pendet in volitio; ſi præſciẽtia, ergo à nobis initium volendi; ſi cauſalitas, ergo cauſa ſecunda egeret prima, vt comitaretur per eam, non vt præueniretur ab ea; item vellet cum volitione Dei, ſed non volente Deo, vt velit; at Auguſt. in enchirid. nihil fit niſi Deus fieri velit, & de dono perſeu. nec de bona voluntate gloriandum, deſuper enim donata, quod probat etiam alijs tùm Scripturæ, tùm Patrum teſtimonijs dicentibus bonum velle in nobis à Deo incipere. Tùm denique quia ex hac poſitione multa ſequuntur abſurda, cauſa ſecunda ageret, non vt mota à prima, ſed cum prima; magis penderent à Deo cauſæ naturales, quam liberæ, & indifferentes, nam cum illis non modò ageret, ſed vellet, vt agerent; cum illis ſolùm coageret, & expectaret ſuo modo, vt agerent; indifferentia cauſæ ſecundæ eſſet à ſe actiua, non à Deo; voluntas Dei ad actus noſtros tantùm, vt cauſa vniuerſalis ſe haberet, nam aſſiſtente nobiſcum vellet, vt ageret. Non aliud decretum præceſſiſſet in Deo, niſi quia voluiſſet cauſas ſecundas eſſe, & motus earum fieri; cauſa prima, & ſecunda conuenirent in velle, ſed quo conuenirent, neſciremus, velle noſtrum eſſet eſſentialiter ſubordinatum primæ, & non eſſet dependens in nobis à prima.

186 Reſpondeo, quamuis continentia virtualis noſtræ voluntatis in diuina ſit ſuppoſitio antecedens, & neceſſaria, decretum tamen de noſtris euentibus liberis dependens ab ea virtuali continentia, & à lege ſtatuta, quod cauſæ liberæ ſinantur motus ſuos agere, eſt ſuppoſitio concomitans, & ab hoc concomitanti decreto ſumitur proximè, & immediatè libera futurio actum noſtrorum, non autem ab illa virtuali continentia præcisè, & immediatè. Ad 2. patet per idem, deindè malè deducitur conſequentia, quia prioritas æternitatis ad tempus non neceſſariò infert ſuppoſitionem antecedentem, vt omnes concedunt de præſcientia Dei reſpectu futurorum, cùm tamen hæc in æternitate præcedat, ſed prioritas cauſalitatis eſt, quæ infert ſuppoſitionem antecedentem, qualem ponit arguens in diuino decreto reſpectu futurorum. Ad 3. idem argumentum fieri poteſt de actuali concurſu Dei in tempore cum voluntate creata, ideò enim volo in tempore, quia Deus mecum concurrit, & mecum vult, & tamen hinc non deducitur concurſus Dei præuius, ſed tantùm ſimultaneus etiam ſecundum argumentum; ſicut ergo in tempore illa cauſalis *ego volo, quia Deus vult*, non dicit propriè notam cauſalitatis, ſed ſimplicis concomitantiæ cum ſola prioritate *à quo*, ità etiam ab æterno; quarè ad argumentum dico meum velle eſſe à Deo volitum non quidem antecedenter, ſed ſolùm concomitanter. Ad 4. concurſus in primæ cauſæ cum ſecunda ad determinationẽ futurorum ab vtriſque in tempore nexum habet ex neutro capite in argumento aſſignato, ſed coniunguntur ex vi memoratæ virtualis continentiæ ſuppoſita generali lege, quod cauſæ ſecundæ motus ſuos agant, & ideò non ſequitur fortuitò coniungi, vt accidit in creatis, cùm duæ voluntates in eundem coincidunt volendi modum, quando vna alteram non determinat ad idem, nec vna vnitur alteri ex præſcientia ſuæ volitionis; voluntas ergo diuina non ſic fortuitò coincidit cum voluntate creata, ſed per ſe, & ex intentione, nimirum ob continentiam eminentialem eius, & ex intentione ſeruandi legem illam generalem, quod ſinantur cauſę liberæ motus ſuos agere. Ad 5. concedo tertium membrum, & quod indè infertur, nam ſicut in tempore cauſa ſecunda non eget concurſu Dei præuio, & antecedente, ſed tantùm ſimultaneo, & concomitante, vt arguens ipſe concedit abſq; vllo prorſus abſurdo, ità quoque dici poteſt in propoſito; & cùm ex hoc infertur, quod voluntas creata vellet non volente Deo, vt velit; antecedenter, concedo, concomitanter, nego; quo etiam modo reſponderi deberet, ſi argumentum fieret de concurſu ſimultaneo in tempore, quod ſi non eſſet præuius tunc vellet cum volitione Dei, ſed non volente Deo, vt velit; & hoc pacto explicari debet dictum Aug. in Enchirid. aliæ verò auctoritates non ſunt ad rem, quia loquũtur de operibus pietatis, & ſalutis, in quibus Deus prius operatur, quam creata voluntas, nedùm prioritate *à quo*, ſicut in cæteris ordinis naturalis, ſed etiam *in quo* per præmotiones gratiæ excitantis, & præuenientis.

Ad vlt. nego ex noſtra poſitione illa abſurda ſequi; primum non ſequitur, cum enim dicitur cauſa ſecunda mouere mota à prima, ſermo eſt de motione intrinſeca, & concomitanti in tempore, non de motione extrinſeca, & præuia ab æterno, de qua modò diſputamus; benè enim ſtat, quod Deus concurrens cùm cauſis ſecundis ſimul moueat, & determinet eas in actu ſecundo, cum ad actum ſecundum ſe mouent, ac determinant, quatenus influit nedùm in communem effectum, ſed etiam in ipſammet actionem, qua ſe mouent ad agendum; & tamen non prædeterminet eas, antequam operentur, aut intrinſecè per aliquid in eis receptum, aut extrinſecè per decretum ſuum antecedens, vt dictum eſt num. 75. Neque ſecundum, quia tum cauſæ liberæ, quam naturales, vnaquæque in ordine ſuo, indigent concurſu diuino ad ſuos effectus producendos; & vult Deus, vt omnes agant ex illa generali lege, quod omnes agant, liberæ quidem cum dominio ſui actus, naturales verò omninò neceſſariò; Neque tertium, quia licet ſimul coagant in tempore actualiter, & ſimul decernant ab æterno virtualiter, attamen cum tali ſimultate *in quo* ſtat prioritas *à quo*. Neque quartum, quia præter illam legem generalem, quod cauſæ liberæ ſinantur agere motus ſuos, virtute cuius offert illis concurſum paratum in actu primo ad duas oppoſitàs partes; decreto poſteà abſoluto, & particulari decernit ſingulares euentus ab eis in tempore futuros, non quidem antecedenti, ſed concomitanti, quia ex illa generali lego tenetur decernere ſe conformando libertati ipſarum, ad quam conformitatem aſſequendam ſolum decretum concomitans eſt idoneum, non verò antecedens. Nequè quintum, nam cauſam primam, & ſecundam in velle dicimus conuenire ex præfata virtuali continentia voluntatis creatæ in diuina, & ex illa generali lege, quod cauſæ liberæ agant motus ſuos, virtute cuius tenetur decernendo euentus liberos coincidere in idem velle cum eis, & hoc eſt ei poſſibile abſque vlla præſcientia futuri euentus ſub conditione ex illa virtuali continentia. Neque tandem ſequitur vltimum abſurdum, quia ad talem ſubordinationem, & dependentiam ſufficit prioritas *à quo* ex parte diuinæ voluntatis, ſicut dicimus in tempore, quamuis ſimul concurrant. 187

Tertiò adducit quæſt. 5. ab initio plures Scoti auctoritates, quibus oſtendere intendit decreta Dei æterna apud ipſum antecedentia eſſe, non concomitantia, nam quæſt. 4. prolog. & diſt. 38. primi, & d. 39. *§. viſo de contingentia*, & quolib. 14. §. *hic intelligendum eſt*, docet vniuerſaliter Deum antè ſcientiam futurorum contingentium ſua voluntate efficaci omnia, & ſingula præfiniſſe, & in hac voluntate omnia præſcire, quæ futura ſunt, quatenus ſcit 188

Digitized by Google

ex vi illius ſuæ voluntatis ad omnes illos effectus concurſum,& conſequenter concurſuram etiam cauſam ſecundam liberam, & d.39.Z.concludit contingentiam per prius eſſe à cauſa prima, quam à ſecunda, quæ vtique non diceret, ſi decretum Dei eſſet concomitans, & non antecedens,tùm quia locis omnibus citatis ſemper independenter à voluntate noſtra ponit decreta, nec concomitantium tangit. Et d.41.A. Deus non præuidet hunc benè vſurum arbitrio,niſi quia vult, & præordinat benè vſurum, quia certa præuiſio contingentium eſt ex determinatione voluntatis diuinæ, non addit noſtram, vt concomitantem. Et 4.d.13. quæſt.1.CC. cauſa ſecunda eſt mouens mota, non quod recipiat motionem à prima, per quam moueat, ſed quia in motione ſua dependet ab alia prius naturaliter actu mouente, ergò non ſimul, Et 4.d.49, quæſt.6. non eſt contrà naturam voluntatis determinari à cauſa ſuperiori, & poſſe oppoſitum agere, ſed contrà naturam eius eſt determinari ab inferiori; & alia ſimilia loca congerit, in quibus Doctor decreta diuina memorat nulla facta mentione huius concomitantiæ,

189 Reſpondeo, quod ſi Doctor locis citatis non exprimit concomitantiam decreti, neque etiam exprimit antecedentiam, vndè explicari debebit iuxtà eius principia; verum eſt tamen, quod prima illa loca præſertim ex d.39.& quol. 14.non ſunt ſatis ad propoſitum, eo quia ibi non loquitur præcisè de euentibus liberis, qui ſunt futuri à voluntate creata, ſed vniuerſaliter de omnibus futuris contingentibus etiam his, quæ à ſola diuina voluntate pendent ſine interuentu cauſæ ſecundæ liberæ, quæ proindè in nullam poſſunt veluti primam ſui cauſam reduci, niſi in voluntatem diuinam; & quamuis d.39. in calce dicat contingentiam per prius eſſe à cauſa prima, quam à ſecunda, per illam prioritatem intellexit ſolùm prioritatem à quo,non in quo, vt ſe explicuit 2.d.37.lit.V. quod eò vel maximè dicendum eſt, quoniam Doctor ibi non tantùm loquitur de voluntate diuina ab æterno decernente, ſed etiam in tempore concurrente ad liberos euentus, vt ibi doctor ſe explicat, cum inquit, contingentia per prius eſt à cauſa prima, quam à ſecunda, propterea quod nullum cauſatum eſſet formaliter contingens, niſi à cauſa prima contingenter cauſaretur; & tamen in tempore arguens non admittit concurſum Dei præuium, & antecedentem, ſed tantùm ſimultaneum. In 1.d.41,vtique ſpeciatim loquitur de futuris etiam à creata voluntate futuris, ait autem non præuidere Deum hunc benè vſurum arbitrio, niſi quia vult, & præordinat benè vſurum, vt oſtenderet primam determinationem iſtorum quoque futurorum in diuinam voluntatem reduci debere contra eos, qui eam reducunt in cauſam ſecundam liberam ſub conditione præuiſam, quid eſſet factura, quippequod niſi diuina voluntas ea quoque determinaret, nunquam haberent eſſe determinatè futurum nec abſolutè, nec conditionatè, vt dicemus qu.ſeq.non ob id tamen omninò excludere intellexit determinationem creatæ voluntatis, neq; per illam præordinationem intellexit antecedentiam decreti ordine cauſalitatis per prioritatem in quo, ſed à quo, quo etiam ſenſu explicari debet illa particula *quia*; Tùm quia loquitur ibi Doctor de operibus ſalutis, & pietatis in ordine ad vitam æternam conſequendam, in quibus iam dixi Deū antecedenter, ac etiam prius prioritate in quo decernete; & operari quoad præmotiones gratiæ excitantis, & præuenientis, licet non quoad conſenſum indè ſequentem, & dependenter à noſtra libertate ponendum. In 4.d.13.q.1. non loquitur Doctor de æterno decreto,ſed de actuali concurſu in tempore cum cauſis ſecundis, quem, & arguens ipſe non admittit niſi ſimultaneum, vndè per illam prioritatem ibi Doctor intelligit ſolam prioritatem à quo, & independentiæ,non autem in quo,iuxtà explicationem, quam dederat 2,d,37.V.Tandem locus ex 4.d.49.q.6. palam eſt ad oppoſitum, ſiquidem ait ibi Doctor ex ſola Dei prædeterminatione extrinſeca Beatum carere proxima potentia peccandi, & impediri ab vſu libero reſpectu actus peccaminoſi, vt expendi nu.143.ideò autem dixit non eſſe contrà naturam voluntatis determinari à cauſa ſuperiori, quia vbi vtraque prædeterminatio, ſcilicet tam à cauſa ſuperiori, quam ab inferiori indifferentiam proximam agendi,& non agendi tollunt; quæ tamen eſt à cauſa ſuperiori non extrahit voluntatem ab ordine ſuo cauſandi, quia adhuc eam relinquit in ſuo ordine putà cauſæ inferioris; ſi quæ verò eſſet à cauſa inferiori, iam extraheret illam à ſuo ordine cauſandi, quia tunc non eſſet amplius cauſa ſuperior, ſed inferior, nam omnis cauſa determinata poſterior eſt ſuo determinante, vt ibi ſe explicat, & iam expendi ſuprà num.145.

Thomiſtarum Obiectiones diluuntur.

190 QVartò contrà eandem cōcomitantiam arguit Aluarez lib.3.de auxilijs diſp.22. Deus omnia cauſat decreto ſuæ voluntatis efficaci, & abſoluto, vt ſæpè SS.Patres inſinuant,ſed tale decretum æternitate, & cauſalitate omnem actionem cauſæ ſecundæ,omnemque effectum antecedit;ergò non ſolùm antecedenter prædeterminat omnes effectus futuros, ſed etiam cauſas ipſas ad illos efficiendos;probatur minor,quia cauſæ ſecundæ pendent à prima, & in eſſendo, & in agendo. Tùm 2. Vel Deus vult ab æterno me aliquid velle in tempore, quia ego id ſum voliturus pro mea libertate, & Deus id præſciuit; vel è contrà ſum ego aliquid voliturus, quia Deus ab æterno voluit me illud velle; primum dici nequit, etenim tunc diuina voluntas ſubordinaretur cauſæ ſecundæ; nec diceretur *operari omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*, vt habetur ad Epheſ.1.ſed ſecundum conſilium voluntatis noſtræ. Tùm 3.quicquid creata voluntas efficit in tempore debet eſſe volitum ab æterno à Deo, ergò in tempore debent coniungi ſimul diuina, & creata voluntas ad actum illum cauſandum; at duæ cauſæ coniungi nequeunt ad ſimul cauſandum eundem effectum, niſi altero ex his duobus modis, vel quod cauſalitas alterius præſciatur futura, vel quod ſuperior antecedenter actum præfiniat, deindè in tempore ſecundam præmoueat ad agendum; cùm ergò primum non aſſeramus, ſecundum erit dicendum, ne dicere cogamur effectum cauſaliter, & fortuito ab vtraque prodire. Tùm 4.quia ſi Deus ab æterno efficaci voluntate non præfiniſſet omnia futura,aliquid in tempore poſſet ab eo fieri, quod non eſſet efficaciter volitum ab æterno.

191 Reſpondetur negando minorem, cùm enim Deus ab æterno decernit euentus liberos in tempore futuros interuentu creatæ voluntatis,conſequenter etiam non ſe ſolo illos determinat, ſed illos condeterminat cum ea ſaltem virtualiter, quia vt ſæpè dictum eſt, non aliter res determinat ab æterno,quam ſint in tempore futuræ, vndè diuinum decretum licet antecedat ordine æternitatis ad tempus, non tamen ordine cauſalitatis, ſed comitatur, & ſi eſt aliqua prioritas eſt, *à quo* non *in quo*, per quam ſufficiēter ſaluatur ſubordinatio cauſæ ſecundę ad primam,tam in decernendo ab æterno,quam in cauſando in tempore. Ad 2. vtrumque concedi poteſt in aliquo bono ſenſu; primum quidem concedi poteſt,non quia præſciuerit Deus, quid eſſem facturus antè decretum, ſed quia legem ſtatuit, vt ſinerentur cauſæ liberæ motus ſuos agere, & ſe ſe accomodare libertati earum, vndè quia perfectiſſimè continet voluntatem meam ſecundum totam eius virtutem, & indifferentiam in modo agendi, virtute illius legis in ferendo decreto coincidit in eandem determinationem cum mea voluntate, perindè ac ſi ipſa ab æterno fuiſſet, & ſimul determinaſſent effectum futurum; neque in hoc ſenſu abſurdum eſt aſſerere, Deum velle ab æterno me aliquid velle in tempore, quia ego ſum id voliturus pro mea libertate, cum hoc expreſsè habeatur in Scriptura Sacra Eccleſ.15. *Deus ab initio conſtituit hominem in manu conſilij ſui, ad quod volueris porrige manum tuam*, & in concurſu actuali in tempore exhibito omnes hanc cauſalem admittunt, Deum ſcilicet mecum modò hanc ſcriptionem efficere, quia voluntas mea vult eā efficere; non eſt, inquam,abſurdus iſte loquendi modus, quoniam particula *quia* non dicit notam cauſalitatis, ſed ſimplicis concomitantiæ; & ex ſua liberalitate prorſus oritur,quod ſe velit ſic accomodare cauſis ſecundis liberis, ne propria libertate priuentur,ſed pleniſſimè ea gaudeant,non autem oritur ex aliqua indigentia, vel imperfectione ex parte Dei,& ideò hinc non ſequitur cauſam primam ſubordinari ſecundæ,quia abſolutè loquendo poteſt Deus ſe ſolo agere quicquid cauſat cum cauſis ſecundis; neque etiam hinc ſequitur, quod omnia non operetur ſecundum conſilium voluntatis ſuæ,ſed noſtræ;quia conſilium voluntatis ſuæ fuit,vt ſineret cauſas liberas motus ſuos agere, & nos in manu noſtri conſilij conſtitueret, & ſe ſe libertati noſtræ accomodaret, vndè hoc ipſo quod condeſcendit conſilio voluntatis noſtræ,ſortitur ſuum finem conſilium voluntatis

ſuæ,

Digitized by Google

ſuæ, & in hoc altiſſima conſiſtit Dei prouidentia,& ſuauitas,qua cauſas liberas adminiſtrat. E contrà verò poteſt, & aliud quoq; membrum concedi, quod ego ideò ſim aliquid voliturus in tempore, quia ipſe voluit ab æterno, quoniam etſi hoc voluerit concomitanter mecum, tamen cum hac concomitantia ſtat prioritas à quo; tùm quia quod ego vtar libertate mea,ſuæ liberalitatis eſt,& ex ea lege prouenit,qua ſtatuit ſe ſe velle mihi accomodare, vt cauſas ſecundas motus ſuos agere; in hoc,inquam, ſenſu cauſalis quoque iſta concedi poteſt, non verò quia voluntatem creatam prædeterminet ab æterno omninò antecedenter præuidendo eius conſenſum,vt aiunt Thomiſtæ. Ad 3.conſtat ex dictis nu. 186.ad 4.coniunctionem cauſæ primæ cum ſecunda virtualem quidem in decernendo ab æterno, actualem verò ad ſimul agendum in tempore, ex neutro capite ſumi aſſignato in argumento in noſtro propoſito, ſed ſumi debet ex perfectiſſima continentia cauſæ ſecundæ in prima ſecundũ omnem eius agendi modum ſuppoſita illa generali lege, quod cauſa prima velit ſecundas motus ſuos agere ſe ſe illis accomodando modo proportionato actiuitati illarum,& hac de cauſa nec caſu,nec fortuna coniunguntur, ſed per ſe, & ex intentione cauſæ primę.Ad 4.totum conceditur,dummodo in eo fiat ſermo de decreto concomitanti virtualiter decretum voluntatis creatæ, ſine quo nihil poteſt eſſe futurum.

Quintò arguit Nauaret. controu. 53.§.3. prop.1. efficax
192 Dei voluntas tendit in futura præſertim bona,tanquam prima cauſa eorum, & tanquam principium omnis efficaciæ, quæ reperta fuerit in cauſa ſecunda ad productionem eorũ ergo debet abſolutè concedi, quod Deum velle alia futura eſt eſſe principium eorum,atque adeò,quod eadem voluntas reſpectu omnium ſit prædefiniens,ac prædeterminans. Tùm 2.voluntas Dei efficax comparatur ad rem futuram, vt prima cauſa, & primò influens in eandem; ergo vt prædeterminans extrinſecè ab æterno,intrinſecè in tempore.Tùm 3. voluntatem efficacem Deus non ſolùm vult effectum ſimpliciter eſſe,ſed etiam eſſe liberè à ſua cauſa;ſed Deum velle aliquid eſſe, eſt Deum cauſare illud; ergo talis voluntas eſt prædeterminans, tam actum, quam principium producens ipſum. Tum 4.pugnant inter ſe voluntas efficax,& non prędeterminatiua cauſæ liberæ, nam ſi eſt efficax,ergo effectus efficaciter ſequitur, & cauſa ſecunda efficaciter mouetur; ergo prædeterminatur; probatur hæc conſequentia, nam alioquin eſt impoſſibile, quod voluntas diuina efficaciter feratur in illud, quod non eſt executioni mandandum ex vi ipſius, ſed eſt neceſſarium expectate concurſum cauſæ, quæ poteſt illud exequi, & non exequi; neque Deus reſpicere efficaciter poteſt effectum, quem voluntas creata, quæ eſt principium talis effectus, reſpicit efficaciter.

Reſpondeo, ſi in antecedente intelligatur voluntas Dei
193 efficax, itá eſſe principium omnis efficaciæ cauſæ ſecundæ, vt principiũ actualis influxus ſit ſola cauſa prima, & omnis actio tollatur à ſecunda, negatur antecedens, ſi verò itá intelligatur, quod virtus effectiua, quæ reperitur in cauſa ſecunda, habetur à prima, conceditur antecedens, ſed negatur conſequentia, quatenus per ipſam infertur voluntas prædeterminans; nam virtus cauſæ libere eſſe debet eſſentialiter indeterminata ad vtrumlibet, ad hoc vt operetur liberè, quouſque ſe determinet prorumpens in actum ſecundum,negatur etiam paritas de operibus bonis,& malis,nam in illis determinandis, & exequendis primas partes tenet Deus, quia voluntate ſigni, vt aiunt Theologi, eas antecedenter ſuadet, & conſulit,& ſi fuerint ordinis ſupernaturalis,etiam prius operatur per præmotiones gratiæ excitantis, & præuenientis; è contrà verò in operibus malis primas tenet creata voluntas,quatenus Deus eadem volũtate ſigni eas antecedenter diſſuadet,& prohibet,& quantum eſt ex ſe parata eſt diuina voluntas rectitudinem dare,ſi daret voluntas creata,vt monet Doctor 2.d.37.§.*ad ſolutionem iſtorum,&c.* Ad 2. verum eſt antecedens loquendo tantùm de prioritate *à quo*,non autem *in quo*,& ideò nulla eſt conſequentia indè deducta. Ad 3.diſtinguo maiorem, ſi per voluntatem efficacem intelligatur voluntas prædeterminans, negatur,nam præterquamquod hæc eſſet manifeſta principij petitio, impoſſibile eſt, quod per voluntatem prædeterminãtem poſſit Deus velle effectum eſſe liberè à cauſa ſecunda,nam per talem prędeterminationem præueniendo eius conſenſum imponeret illi neceſſitatem omninò antecedentem;ſi verò per voluntatem efficacem intelligatur voluntas determinata ad talem effectum producendum concomitanter cum voluntate creata,concedo maiorem, & in eodem ſenſu concedo quoq; maiorem,ſcilicet Deum cauſare quidem, vt voluntas creata liberè operetur, non tamen hoc cauſare eam prædeterminando ad vnum, ſed offerendo illi prius concurſum paratum ad vtrũlibet,& poſteà decreto abſoluto, & vltimo præbere illum ad eam partem determinatum, ad quã liberè ſe determinauerit in tẽpore,quod fit decreto concomitanti, non verò antecedenti. Ad 4.negatur aſſumptum,ad probationem negatur vltima conſequentia, ad probationem conceditur illa impoſſibilitas,ſed negatur illam oriri ex decreto prædeterminante,nam oritur tantùm ex concomitãte;vndè illud eſt impoſſibile, tam ſecundum nos, quam ſecundum Aduerſarios diuerſimodè tamẽ, nam ſecundum illos eſt impoſſibile impoſſibilitate omninò antecedente vſum liberum voluntatis,quæ proindè manifeſtè pugnat cum eius libertate; at ſecundum nos eſt impoſſibile impoſſibilitate conſequente vſum liberum noſtrum,quatenus talis impoſſibilitas oritur ex decreto merè concomitanti,abſque præuiſione tamen vſus liberi antè tale decretum; Vrgent quoque auctoritates Patrum, & Conciliorum ad probandas prædeterminationes; ſed quia facilè explicantur,vt ly *præ* dicit tantùm prioritatem *à quo*;ac etiam *in quo* loquendo de operibus bonis ordinis ſupernaturalis modo explicato, eas omittimus.

Oppoſitionibus Neutralium occurritur.

SExtò vrgent Neutrales Suarez, Molina,Vaſquez,Faſol. 194
& alij locis citatis, nam concomitantia diuini decreti ſaluans libertatem noſtram ex alio capite oriri non poteſt, quam ex præuiſione effectus liberi à noſtra voluntate futuri ſub conditione ante tale decretum, hac enim de cauſa dicitur concomitans, quia conſequitur vſum noſtræ libertatis ſub conditione præuiſum, ergo tali præuiſione negata decretum illud non erit concomitans, ſed omninò antecedens, & prædeterminans. Tùm 2. cum Deus non præbeat in tempore cauſis ſecundis ſuum concurſum,niſi ſub conditione, nempè ſi ipſe velint concurrere, conſequenter non poterit ab æterno prius determinare, quid eventurum ſit in particulari à voluntate creata, niſi prius videat illius inclinationem, nec aliter,nec alio modo poteſt hæc decreti concomitantia explicari, nam ſi determinat antè talem præuiſionem, iam non erit concomitantia, ſed prædeterminatio. Tùm 3.principium eſt apud Patres, quod præſcientia Dei non tollit libertatem, quia non eſt ſuppoſitio antecedens, ſed conſequens ſecundum ordinem rationis in æternitate, quod Patres innuunt dicentes, non ideò actum liberum eſſe futurum, quia Deus præſcit eum futurum,ſed è contrà,ergò à ſimili (inquiunt)propterea determinatio Dei libertatem non tollit, quia ſequitur ſecundum ordinem rationis determinationem voluntatis creatæ ſub conditione præuiſam,nam ſi ipſa antecederet,non minus libertatem læderet, quam faceret præſcientia Dei, ſi foret ſuppoſitio antecedens. Tùm 4.quia ſic declarando concomitantiã decreti ponimus voluntatem ferri in incognitũ, quod apud Philoſophos eſt impoſſibile; probatur ſequela,dicimus enim, quod Deus decreto ſuo vult effectum non quomodocunque futurum,ſed cum conſortio virtuali creatæ voluntatis liberè ſe determinantis ad futuritionem illius effectus,& tamen negamus determinationem talem liberam voluntatis eſſe præcognitam ſaltim ſub conditione ab intellectu diuino. Denium acerrimè vrgent grauẽ difficultatem dictam exactibus malis,quia ex opinione contraria ſequitur Deum efficaci,& abſoluto actu voliitatis ſuę prædefinire poſitiuam, ac realem actionem peccati,antequam illa ſit,& prędeatur futura aliquo modo,nempè vel vt futura abſolutè;vel ſaltim ſub conditione; hoc verò conſequens eſt maximum abſurdum,apertè pugnans cum infinita bonitate,& ſanctitate voluntatis diuinæ; ergò abſurda pariter cenſenda eſt opinio contraria,vndè neceſſariò deducitur; quam rationem tanti ferit Suarez,vt tom.1.de gratia prologom.2.c.9.n.4. ſcripſerit,hanc abſurditatem eſſe ſæpè inculcandam,& millies repetendam,ac latiſſimè tractãdam, quia res eſt ſummæ cõſiderationis, & quæ huic materiæ magnam lucem affert.

Reſpondetur negando aſſumptum, vt enim conſtat ex 195
dictis in toto hoc articulo concomitantia decreti diuini ſumenda eſt, non ex præuiſione effectus liberi ſub conditione futuri,vt volunt Neutrales,nam ſic nõ diceretur propriè decretum concomitans, ſed potius conſequens vſum creatæ libertatis, vt dictum eſt num. 167. ſed ex continentia

eminentiali voluntatis creatæ in diuina, ex qua habet diuina voluntas, ſuppoſita lege generali, deſinendo cauſas liberas in motus ſuos agere, & ſe ſe illis accomodando, tam in concurſu in tempore, quam in decretis ab æterno, vt ferendo decretum in eandem prorſus coincidat determinationẽ, inquam inclinabit creata voluntas in tempore, & hanc concomitantiam explicari poſſe ſine recurſu ad ſcientiam conditionatam, qua antè decretum præuideatur effectus ſub conditione futurus, fatetur Faſolus ipſe dub.17.n.316.vt dictum eſt n.173.vbi approbat totaliter ſententiam noſtrã de concomitantia decreti ſine recurſu ad ſcientiam mediam. Ad 2.negatur aſſumptum, quia ſicut Deus ab æterno efficaci, abſoluto, & determinato decreto decreuit, quicquid eſt abſolutè futurum, vt ipſi quoq; Neutrales concedunt, ſaltim poſt præuiſionem effectus conditionatè futuri, ità quoq; in tempore in actu ſecundo, ità determinatè concurrit cum voluntate noſtra ad hanc partem, vt ex vi talis concurſus excludatur oppoſita, eſtò in actu primo teneat concurſum quoq; paratũ ad oppoſitum; negatur itaq; quod ſi determinat diuina voluntas euentus liberos ante præuiſionem eorum conditionatam, ſit prædeterminatio, & non concomitantia, nam aliundè, & rationabilius ſumi poteſt concomitantia diuini decreti, quam ex tali præuiſione. Ad 3.negatur paritas, quia cum ſcientia Dei ſequatur decretum diuinæ voluntatis, & iſtud inuoluat decretum, & determinationẽ liberam voluntatis creatæ, benè poſſumus concedere, quod ſcientia diuina ſequitur in ęternitate inclinationem voluntatis creatæ, quatenus ſcilicet ipſa incluſa eſt virtualiter in illo decreto Dei; at quod decretum Dei ſequatur inclinationem voluntatis noſtræ, nullo pacto poſſumus dicere, cum in eo ipſo decreto contineantur, & inuoluatur, quarè potius comitari dicendum eſt inclinationem voluntatis noſtræ, quam antecedere, vel ſubſequi. Ad 4.negamus ſequelam cum eius probatione ex dictis n.138.ex quo enim Deus notitia ſimplicis intelligentiæ intelligit quicquid ipſe poteſt cum voluntate creata facere, & quicquid ipſa poteſt facere in quocunque rerum ordine, licet non quid ſit determinatè factura, conſequenter habet ſufficienter ſibi præſentatam omnem determinationem voluntatis creatæ, vt poſſibilem, & hoc ſatis eſt, vt poſſit ad ſuum libitum determinare cum ea, facere quicquid vult, eſtò eam determinationem liberam voluntatis creatæ, vt futuram non præcognoſcat, ſed per ſuum decretum potius futuritionem illam accipiat, etenim, vt docet Doctor 1.d.10.ad vlt.ad actum volendi vtriq; oportet obiectum volitum eſſe præcognitum, ſed non præcognitam volitionem ſic obiectiuè determinatam. Dices, futuritio talis effectus eſt volita, ergo præcognita, alioquin ſi Deus non cognoſcit certò, quid creata voluntas ſit factura cum ſuo concurſu, non poterit concorditer ſtatuere illum communẽ effectum futurum ex ipſa cum ſuo concurſu. Reſpondetur ex Maiton.d.38.q.2.§.*dico ergo*, quod determinatio non eſt obiectum diuinæ voluntatis, ſed eſt actus, & effectus eius, & ità non oportet, quod talis determinatio ſit præcognita, quia nec eſt volita, niſi implicitè, & virtualiter; effectus verò futurus, quia eſt obiectum volitum, itaquoque eſt præcognitum, non quidem ſub ratione futuri, ſed poſſibilis, & ſic etiam admitti poteſt futuritionem eſſe præcognitam ſub indeterminatione, non verò determinatè.

Ad vltimam difficultatem dico tractandam eſſe inferius
196 ex profeſsò diſp.ſeq.an Deus decreto ſuo abſoluto, & efficaci prædefiniat omnes actiones noſtras liberas diſtinctè, & in particulari etiam malas; pro nunc dico etiam Suarez ipſum lib.1.de ſcient.futur.c.8.in fine concedere, quod licet peccatum, vt ſic, nullum habet in Deo decretum, tamen actus ipſe liber, cui annexa eſt malitia, eſt ab aliquo decreto Dei in ſuo genere, cuius verba retuli ſuprà n.99.vndè argumentum à Neutralibus præſertim vrgeri ſolet cõtra Thomiſtas ponentes decretum antecedens, & prædeterminans voluntatem creatam ad actum peccaminoſum, quod valdè durum videtur, & piarum aurium offenſiuum; at contra nos non vrget magis, quam vrgeat Neutrales ipſos, qui nobiſcum admittunt concurſum Dei ſimultaneum in tempore ad quamcunq; actionem poſitiuam voluntatis creatæ, etiam illam, cui annexa eſt malitia; quarè ſicut ad hoc argumentum, cùm contrà ipſos retorquetur à Thomiſtis de cõcurſu ſimultaneo ab ipſis admiſſo, reſpondent diuerſam eſſe rationem de concurſu ſimultaneo ſequente liberam creaturæ determinationem, ac proindè morali culpa prorſus alieno, & de concurſu præuio prædeterminante, & trahente ad ſe poſteriorem creaturæ determinationem, ac propterea morali culpæ obnoxio, vt videre eſt apud Faſolum dub.17.n.384.in fine; ſic etiam nos in propoſito dicimus diuerſam eſſe rationem de decreto prædeterminante, quod ordine cauſalitatis præcedit determinationem cauſæ creatæ, & de decreto concomitanti determinationem eiuſdem; valdè quidem durum videtur, quod Deus prædeterminet actus malos decreto antecedenti, non autem decreto concomitanti, ſicut pariter nullum abſurdum eſt concurſu concomitanti, & ſimultaneo cum voluntate creata entitatem poſitiuam actus Deum efficere in tempore, vt & ipſi Neutrales concedunt; & quamuis nos non dicamus decretum Dei ſequi formaliter determinationem liberam creatæ voluntatis ſub conditione præuiſam, vt ipſi aſſerunt, dicimus tamen eam concomitari, ratione cuius concomitantiæ adhuc verum eſt dicere, ideo Deum velle, ac determinatè entitatem poſitiuam actus, cui connectitur malitia, quia creata voluntas vult illam; & tantò magis, quoniam diuina voluntas quantum eſt ex ſe daret rectitudinem actui, ſi eam dare vellet creata voluntas, nec obicem poneret, vt ait Doctor 2.d.37.§.*ad ſolutionem iſtorum*; ſed de hac difficultate vt dixi, agemus infrà ex profeſſo Diſput.de voluntate Dei. Quamuis autem ſatis conſtet ex hactenus dictis Deum ex vi ſui, decreti futura prænoſcere contingentia, vt conceptis verbis Aug.expreſſit de prædeſt.Sanctorum cap.10.dicens *prædeſtinatione nouit, quæ fuerat ipſe facturus*, adhuc tamen magis explicandus eſt modus, quo id faciat art.ſeq.

ARTICVLVS DECIMVS.

In quo declaratur modus, quo Deus certò cognoſcit liberos euentu per decreta ſuæ voluntatis abſque læſione libertatis noſtræ.

FAcile eſt ex dictis colligere huius quæſiti reſolutionem,
& Primò quidem dicendum eſt Deum non præſcire 197
euentus liberos in determinatione ſuæ voluntatis, tanquam in obiecto, quia vnicum tantum habet diuinus intellectus primum obiectum primitate adæquationis in mouendo, & illud eſt eſſentia diuina accepta ſuo ratione merè abſoluta, & ideò nil aliud neque realiter, neque formaliter ab ea diſtinctum poteſt eſſe ratio motiuè intelligẽdi diuino intellectui, nouit ergo Deus futura contingentia in decreto ſuæ voluntatis, tanquam in medio determinante futura ad alteram cõtradictionis partem; ità planiſſimè docuit Scotus p.d.39. §.*viſo de contingentia*, ibi enim quærens rationem, propterquam diuina eſſentia indifferens ex ſe ad oſtendendam vtramque exiſtentię partem, oſtendat, ac determinatè repræſentet diuino intellectui hanc partem potius, & non aliam abſolutè futuram, reſpondet abſque dubio eſſe diuinam voluntatem determinatè volentem concurrere ad hanc partem determinatam, & non ad aliam, & ex hac diuinæ voluntatis determinatione ſtatim, & primò, ac immediatè intrà ipſum Deum intelligitur ſufficienter determinata diuina eſſentia ad repræſentandum determinatè hoc futurum contingens, & non oppoſitum; Duplicem verò modum aſſignat ibi, quo dici poſſet diuinum intellectum, tanquam per medium futura attingere contingentia, primus eſt per quandam ſequelam, & quaſi diſcurſum, videt enim illud contingens fore pro A, quia voluntas determinat illud fore pro A, & quia ſcit voluntatem illam eſſe immutabilem, & non impedibilẽ, hinc deducit certam, & infallibilem notitiam illius futuri contingentis, & ſequuntur hunc modum Maurit. Hiber.q.de præſcientia art.3.& Tromb.art.4.Sed quia hic modus cognoſcendi futura videtur quendam admittere diſcurſum in diuino intellectu, quatenus ex notitia decreti infallibilis, & immutabilis diuinæ voluntatis, tanquam ex principio diſcurrendi deueniret Deus in notitiam infallibilem, & immutabilem futurorum; alium ſtatim ſubdit modum cognoſcendi futura in ſua eſſentia, tanquam in obiecto primario, & motiuo, per ſimplicem intuitum, non quidem nuda ſumpta, ſed iam determinata per decretum ad repræſentandum determinatè alteram contingentis partem.

Verum contra hoc eſt grauis obiectio, quia decretum 198
Dei, vt formaliter liberum, nullam addit in Deo intrinſecam perfectionem, quæ ſit in poſteriori ſigno, quando intelligitur Deus actu velle, & non fuerit, ſed eſſe potuerit in priori ſigno, quando intelligitur Deus poſſe actu velle,

le, & actu nolle; ergo nequit eſſe ratio, vel medium cognoſcendi futura. Confirmat id Vaſquez diſp.75. cap.2.nu.11. quia decretum ſupra nudam eſſentiam nil aliud addit ipſam reſpectum rationis ad res futuras, hunc autem Deus videre nequit, cùm ſit tantùm obiectiuè in intellectu creato viatoris; tùm quia licet Deus ſeipſum videret ſub tali reſpectu, ille non poſſet eſſe ei ratio, & veluti medium videndi futura, imò potius futura prius videre debuiſſet, cùm reſpectus non cognoſcatur, niſi cognitis extremis. Hac ratione concludit Vaſquez decretum dici non poſſe propriè medium, & cauſam cognoſcendi futura, niſi tantum remotam, quatenus ſcilicet ex decreto Dei quæcunque res eſt futura, & ad vnum determinata, atque prius, quam res futura cognoſcatur à Deo, dicitur ab ipſo definita, & volita, ex hoc autem, quod eſt futura, ſtatim eſt in ſeipſa cognoſcibilis, cùm habeat determinatã veritatem, atq; ità in hoc ſenſu ſuppoſito decreto futura in ſeipſis à Deo cognoſcuntur per ſimplicem intuitionem veritatis, quam in ſe ipſis habent ab illo decreto deriuatam. Vulpes diſp.30. art.10. ex duplici capite hanc ſolutionem refellit, primò quia falſum eſt decretum Dei liberè dicere ſolum reſpectum rationis, quamuis enim per talem reſpectum ſoleat à nobis explicari iuxtà noſtrum intelligendi modum, non eſt tamen præcisè talis reſpectus, ſed eſt verè aliquid in Deo à parte rei expreſſum per realem tendentiam actus voluntatis ſupra rem determinatè futuram, quæ tendentia illi actui nec addit realitatem aliquam, nec modum realem, quia cùm ſit formaliter infinitus, ſine noua entitate abſoluta, vel reſpectiua ſupra res etiam numero infinitas tranſire poteſt; Deindè quia etiam falſum eſt futura in ſeipſis poſſe a Deo cognoſci, cùm enim ab æterno nihil ſint in ſeipſis formaliter, nullam obiectiuam veritatem in ſeipſis à decretis diuinis ſuſcipere poſſunt, vndè in ſeipſis realem intuitum diuini intellectus valeant terminare. Hæc tamen impugnatio parùm vrget; non quidem ex primo capite, quia ſi realis tendentia actus diuinæ voluntatis in rem futuram actui in ſe neceſſario nullam addit realitatem, neque vllum modum realem, vt Vulpes fatetur, manifeſtè ſequitur nihil omninò à parte rei ſuperaddere, nec abſolutum, nec reſpectiuum, ſed solùm rationis reſpectum, qui nequit eſſe ratio, vel medium videndi futura; nec etiam vrget ex alio capite, nam paulò poſt oſtendam futura contingentia poſſe etiam, ac debere in ſeipſis cognoſci, non quidẽ per modum obiecti primarij, & primariò terminatiui, ſed per modum obiecti ſecundarij, & ſecundariò terminatiui, vt ſupradictum eſt de poſſibilibus. Breuiter ergo ex alio capite reijci debet ſolutio Vaſquez, nimirum quia ſi decretum ex hoc, quod ſolum importat rationis reſpectum, nequit eſſe ratio, & medium cognoſcendi futura, eadem ratione neque poterit eſſe medium determinans futurum ad alteram partem, vt vult Vaſquez, vel ſi ad hoc eſt ſufficiens, erit etiam ſufficiens ad illud.

199 Reſpondet ad hoc dubium Mairon. q.d.38.q.1.§. *quartum principaliter*, quod diuina determinatio actiua in voluntate Dei, non eſt niſi productio actiua, qua voluntas ipſa obiecta producit in eſſe volito, eſt ergo reſpectus rationis conſequẽs voluntatem in voluntate, ſicut reſpectus rationis eſt in intellectu conſequens intellectum; neque eſt inconueniens, quod reſpectus rationis non confictus à ratione, ſed derelictus, ſit ratio cognoſcendi rem; tunc ergo intellectus intuitiuè cognoſcendo reſpectum iſtum, cognoſcit & terminum, quia reſpectus cognoſci non poteſt, niſi per verum terminum. Attamen hæc quoque reſponſio deficit, primò quia ponit Deum cognoſcere futura in decreto, tanquam in obiecto prius cognito, quod ſuprà refutatum eſt; deindè quia contrà hoc vrget ratio tacta à Vaſquez, & eſt Scoti 1.d.35. reſpectus non cognoſcitur, niſi prius cognitis extremis, atque ideò antè talem reſpectum rationis ſiuè confictum, ſiuè derelictum, quem ponitur importare decretum, futura cognoſci deberent. Reſpondeo igitur; quod quicquid ſit modò de illa graui difficultate, quid importet formaliter diuinum decretum, aut quid connotet præter actum abſolutum, & neceſſarium diuinæ voluntatis, de qua ſatis dictum eſt diſp.2. quæſt.4. certum eſt ignorari non poſſe ab eo, qui ſcienter voluntatem ſuam determinauit ad hoc, vel illud obiectum volendum efficaciter, & non aliud; nam inquit Apoſt.1.Corinth.2. quod ſicut nullus hominum ſcit, quæ ſũt hominis, niſi Spiritus hominis, qui in ipſo eſt, ità & quę Dei ſunt nemo cognouit, niſi Spiritus Dei, qui ſcrutatur omnia etiam profũda Dei, hoc eſt ſecreta voluntatis eius, vt Patres exponunt; quia ergo Deus perfectè ſcrutatur totam ſuæ voluntatis potentiam ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & omnes rationes determinationis eius circa fienda, vel non fienda ſcientia viſionis, ſciens voluntatem ſuam non ſimpliciter, & nudè ſumptam, ſed cum connotatione talis creaturæ, quam liberè voluit in tali differentia temporis eſſe, ſeù vt loquitur Doctor 1.d.39. quatenus actu ſuo abſoluto, & neceſſariò contingenter tranſit ſuper hanc, vel illam creaturam, poteſt in ea ſic inſpecta ſcire talem creaturam liberè futuram ex vi ſui decreti, quicquid illud importet, quia talis futuritio, quatenus libera, eſt effectus diuinæ voluntatis ad creaturam terminatæ, ad quam creaturæ connotationem recurrit etiam D.Bon. 1.d.38.art.2.qu.2. pro hac difficultate.

200 Secundò dicendum eſt, quod licet Deus futura contingentia cognoſcat in eſſentia ſua, tanquam in obiecto primario prius cognito, prout tamen à voluntate determinata eſt ad hanc partem potius futuri contingentis oſtendendam, & non aliam, adhuc tamen ea cognoſcit etiam in ſeipſis per modum obiecti ſecundarij ſecundũ illud eſſe, quod ſunt in ſe habitura pro hac, vel illa tẽporis differẽtia, eo modo quo de rebus poſſibilibus dictum eſt ſuprà q.1.ar.3.n.36 ratio eſt, quia ſicut res poſſibiles ideò ſpectare dicuntur ad obiectum ſecundarium diuini intellectus; quia re vera terminat diuinam cognitionem ſecundum eſſe reale, quod eis non repugnat habere pro aliqua temporis differentia, ità res futuræ per hoc attinere dicuntur ad obiectum ſecundarium diuinæ intelligentiæ, quia re vera eam terminant ſecundum eſſe reale, quod habebunt pro aliqua certa, & determinata temporis differentia ex decreto diuinæ voluntatis. Tùm quia quamuis futura ante tale decretum nullam habeant determinatam veritatem, eam tamen habent poſt tale decretum, & talis veritas per modum obiecti ſecundarij fundatur in eſſe reali, quod habebunt in tali temporis differentia; ergo diuinus intellectus, qui ob eius infinitatem præcurrit temporum differentias, & intuitu ſuo præuenit rerum exiſtentias, re vera attingit futura in ſeipſis ſecundum illud eſſe realis exiſtentiæ, quod habent in certa tẽporis differentia, perindè ac ſi forent ei realiter præſentia in æternitate ſecundum propriam exiſtentiam; ratio tamen, & medium, per quod procedit Deus ad cognoſcendum futura, eſt ipſum diuinum decretum, ſeù diuina eſſentia per voluntatem efficacem determinata ad repræſentandum hoc, vel illud futurum; & hoc tantùm voluit innuere Doctor, cùm inquit non cognoſcere futura in ſeipſis, quaſi ſcilicet eſſent ratione mouendi diuinum intellectum, quo pacto negat etiam poſſibilia in ſeipſis cognoſci; nunquam tamen negare intendit, quod in ſeipſis non cognoſcantur per modum obiecti ſecundarij, nam re vera in ſeipſis terminant diuinam cognitionem ſecundum eſſe reale, vel quod habere poſſunt pro aliqua temporis differentia loquendo de poſſibilibus, vel quod reipſa habebunt in tali tempore loquendo de futuris. Hinc patet Vulpium art.10.cir.n.4. malè negare Deum poſt decreta diuinæ voluntatis attingere futura ex infinitate ſui intellectus per ſimplicem intuitionem veritatis, quam in ſeipſis habent ſuppoſitis illis decretis, ex quibus eam recipiunt; & rationes, quas ibi adducit ad id probandum, probant ſolùm, quod non cognoſcantur in ſeipſis per modum obiecti primarij, & motiui, non autem per modum obiecti ſecundarij, & ſecundariò terminantis.

201 Ad hoc argumentum repulſa prius quadam falſa Fauentini noſtri reſponſione d.54. c.4.n.44. occurrit ipſe Vulpes n.9. duobus modis poſſe intelligi futura habere determinatam veritatem poſt decretum Dei, vno modo quod huiuſmodi determinata veritas fundetur in aliquo eſſe proprio reali, & actuali, quod futura in ſeipſis habent, & hoc quidẽ falſum eſt; quia ſic futura ab æterno ponerentur producta, quod eſt error in fide; altero modo, quod fundetur in eſſe virtuali, quod habent in diuina eſſentia poſt decreta abſoluta, & efficacia diuinæ voluntatis, & ità verum eſt, ſed hinc non ſequitur, quod cognoſcantur in ſeipſis, ſed potius in diuina eſſentia, in qua virtualiter continentur poſt decreta diuinæ voluntatis. Contrà hanc ſolutionem arguo, vt arguit ipſe Vulpes diſ.27.art.4.nu.12. contrà Thomiſtas aſſerentes res poſſibiles à Deo cognoſci in eſſentia ſua, tanquã in cauſa; eſſe virtuale, quod habet res in ſua cauſa, nõ eſt aliquod eſſe formale; & proprium ipſius effectus producendi, ſed tantùm eſſe formale ipſius cauſæ; ergo ſecundum eſſe tale nequeunt conſtitui futura obiectum ſecundarium diui-

nit

Digitized by Google

ni intellectus, quia per hoc non attingeretur ab eo aliquod eſſe formale, & proprium ipſorum, futurorum, ſed tantùm eſſe formale ipſius diuinæ eſſentiæ: ergò eſſe formale, & proprium, ſecundum quod conſtituuntur obiecta ſecundaria diuinæ cognitionis, non eſt eſſe quoddam rationis, ſeù cognitum ipſorum, vt aiebat Fauentinus, quia hoc eſſe ſequitur potius ex diuina cognitione, vt denominatio extrinſeca ab ipſa deriuata; neque eſt eſſe virtuale, quod habent in diuina eſſentia poſt diuina decreta, vt dicit Vulpes, cum hoc non ſit niſi ipſummet eſſe formale, ipſius diuinæ eſſentiæ; ſed eſt eſſe illud reale, & actuale, quod habebunt in certa temporis differentia, & à diuino intellectu attingitur præcurrente temporum differentias, & eorum exiſtentias ſuo intuitu præueniente, ſicut de rebus poſſibilibus proportionato modo dicimus, quod ſunt obiecta ſecundaria diuinæ intelligentiæ ſecundum eſſe reale, quod eis habere non repugnat in aliqua temporis indifferentia.

An inſtat Vulpes, futura ab æterno in ſeipſis non extite-
202 runt, neque in ſeipſis vllum eſſe formale habuerunt, ſecundum quod in ſeipſis realem intuitum diuini intellectus terminare poſſent, ſed tantùm eſſe virtuale in diuina eſſentia modo explicato; ergo ſecundum hoc eſſe tantùm diuinam viſionem terminare poſſunt, & non ſecundum aliquod eſſe formale ipſis proprium. Reſpondeo hoc argumentum plus probare, quam velit arguens, ipſe namque prætendit tantum futura ſcientiam diuinam motiuè, & primariò terminare non poſſe, at probat vlterius, quod neque ſecundariò poſſent terminare, quia nullum prorſus ex parte ipſorum aſſignatur eſſe formale, & proprium, ſecundum quod diuinam cognitionem terminare poſſint etiam per modum obiecti ſecundarij, ſed tantùm eſſe virtuale, quod habent in ipſa cauſa, quod eſt ipſummet eſſe formale cauſæ; probat inſuper res poſſibiles in ſeipſis nullo pacto cognoſci etiam per modum obiecti ſecundarij, quia nullum eſſe formale, & proprium ab æterno habuerunt, ſecundum quod diuinam cognitionem terminare poſſint, ſed tantùm eſſe virtuale in ſua cauſa; ſicut ergò de poſſibilibus pluries inquit Vulpes terminare in ſe diuinam cognitionem, ſecundum eſſe reale, & formale ipſis proprium, non quidem quod habeant ab æterno, ſed quod habere poſſunt pro aliquo tempore; ità pariter dicendum eſt de futuris, quod ab æterno in ſeipſis terminant diuinam cognitionem per modum obiecti ſecundarij non quidem ſecundum aliquod eſſe reale actuale, quod habeant ab æterno, ſed quod habituræ ſunt pro certa temporis differentia, quatenus diuinus intellectus omnia ſupergrediens tempora præueniens eorum exiſtentias facit ſibi eas obiectiuè præſentes in diuina eſſentia poſt decreta diuinæ voluntatis; non enim opus eſt diuinam cognitionem, vt actu terminetur ad aliquod obiectum immediatè, & in ſe, quod requirat actualem ipſius obiecti exiſtentiam, in eo ſigno, in quo cognitio exiſtit, præſertim vt eam terminet per modum obiecti duntaxat ſecundarij, ſicut eſt in propoſito de futuris, ſed ſufficit, quod diuinus intellectus tempora præcurrendo eorum exiſtentias obiectiuà præueniat, & ad hoc moueatur à diuina eſſentia per voluntatem determinata, tanquam ad obiecto primario, & motiuo.

Tertiò, quia dubitari ſolet, quomodo ſcientia Dei reſ-
203 pectu contingentium dici poſſit certa, ac infallibilis, cum eius obiectum ſit contingens, quod poteſt aliter ſe habere, præſertim cum ſcientiæ certitudo, ac infallibilitas ab obiecto ſumatur, ſiquidem ab eò, quod res eſt, vel non eſt, cognitio dicitur, vera, vel falſa; notandum eſt, quod futurum contingens, quamuis ex ſua ratione formali, & intrinſeca poſſit eſſe, & non eſſe, cum eius eſſentia conſiſtat in indifferentia, ac indeterminatione ad fore, & non fore, poteſt tamen habere determinationem extrinſecè à cauſa liberè, & contingenter ponente ipſum in eſſe, & eſt quod logici dicunt cum indeterminatione de poſſibili ſtare determinationem de in eſſe; hæc autem determinatio eſt certa, & infallibilis, nam effectus liber ſemel poſitus extrà cauſam dicitur neceſſariò eſſe, quando eſt, non quidem neceſſitate ſimpliciter, alioquin contingens non eſſet, ſed neceſſitate ſecundum quid, & ex ſuppoſitione, quod exiſtat, iuxtà illud Philoſophi, omne quod eſt, quando eſt neceſſe eſt eſſe 1. Periher. cum ergo Deus ab æterno cognoſcat futorum contingens ſecundum hoc eſſe præſens, & actuale, quod habet in tali temporis differentia, iam patet quomodo habeat obiectum certum, determinatum, ac infallibile;

Et hec eſt certitudo, ac neceſſitas, quam Recentiores tribuunt futuro contingenti, vt poſſit eſſe obiectum infallibile præſcientiæ Dei Verum quia, vt ſæpè dictum eſt, futurum coningens, non tantùm attingitur à Deo, vt obiectiuè præſen pro tali temporis differentia, ſed etiam quatenus futurum pro toto tempore præcedenti talem temporis differentiam, in qua futurum habet eſſe actuale extrà ſuam cauſam, aſſignanda adhuc eſt cauſa extrinſeca talis determinatæ futuritionis, vt & ipſa quoque poſſit eſſe obiectum certum, ac infallibile diuinæ cognitionis; & quidem hæc eſſe nequit formalis, & actualis determinatio cauſæ proximæ, quia hæc non habetur, niſi in ea certa temporis differentia, in qua effectum ponit in eſſe, & toto tempore præcedenti manet formaliter indeterminata, & ideo recurrendum eſt ad decretum extrinſecum, & abſolutum diuinæ voluntatis, quatenus virtualiter ipſum comitatur etiam determinatio actiua cauſæ proximæ ob continentiam eius virtualem in diuina voluntate, & quia hoc immutabile eſt, ac inimpedibile, hinc futurum contingens etiam ſub ratione futuri ſortitur certitudinem obiectiuam talem, qualis ſufficit ad terminandam ſcientiam Dei infallibilem, nam ſtante tali decreto non poteſt futurum non fore in ſenſu compoſito pro tali temporis differentia, licet abſolutè, & ſimpliciter poſſit non fore facta præciſione talis decreti. Et quo ſequitur neceſſitatem diuinæ præſcientiæ, ac etiam futuri contingentis, quod ponitur eius obiectum, non eſſe neceſſitatem ſimpliciter, qualis eſt eius obiecti, quod impoſſibile eſt aliter ſe habere ex 1. Poſt. cap. 2. ſed neceſſitatem immutabilitatis, qualis eſt neceſſitas diuinæ voluntatis ad extra, poſtquam ſemel ab æterno determinauit aliquid fore; latum eſt autem diſcrimen inter vtramque neceſſitatem, vt monuit Doctor quol. 16. H. prima enim excludit abſolutè poſſe oppoſitum ineſſe, altera verò excludit tantùm poſſe oppoſitum ſuccedere ei, quod ineſt; vt igitur ſcientia Dei libera reſpectu contingentium ſit certa, & infallibilis, opus non eſt, quod eius obiectum ſit neceſſarium neceſſitate ſimpliciter, ſed ſufficit, quod ſit neceſſarium neceſſitate immutabilitatis, quale in propoſito eſt futurum contingens, vt à diuino decreto dependens; nec ei talis neceſſitas repugnat, ſed ſola neceſſitas ſimpliciter.

Quartò tandem conſtat ex dictis, quomodo cum certitu- 204
dine diuinæ præſcientiæ benè adhuc cohæreat, & rerum contingentia, & noſtræ voluntatis libertas; quia enim præſcientia Dei non eſt cauſa, quod res ſint futuræ, ſed potius è contrà, cum ſit tantùm apprehenſiua rectitudinis agendorum, non autem determinatiua ex Scoto 1. d. 38. ad 1. prin. ideo eius ſuppoſitio nõ eſt antecedens rerum futuritionem, ſed concomitans, vel conſequens, ideò rebus neceſſitatem ſimpliciter non imponit, ſed tantum ſecundum quid, & conſequentiæ, quatenus ex diuina præſcientia valet à poſteriori inferre, & velut à ſigno rem eſſe determinatè futuram. Et pariter quoniam decretum diuinæ voluntatis non eſt antecedens, ſed omninò concomitans liberam noſtræ voluntatis determinationem, ideò nec ipſa noſtram libertatem tollit, nec neceſſitatem imponit, niſi ſecundum quid, & conſequentiæ; Dices ſuppoſitionem diuini decreti, atque præſcientiæ eſſe omninò antecedentem, quia duratione præcedit liberos effectus noſtræ voluntatis, qui tantum in tempore ponuntur in eſſe. Tùm quia ſi eſſet ſuppoſitio concomitans, vel conſequens vſum noſtræ libertatis: ergò eſſet in noſtra poteſtate mutare præſcientiam Dei, & diuina decreta. Reſp. negando aſſumptum cum eius probatione, non enim apud Theologos dicitur ſuppoſitio, aut neceſſitas antecedens, quæ ſimpliciter antecedit ordine durationis, & æternitatis ad tempus; ſed quæ antecedit in ratione cauſæ in diuina cognitione, in hoc autem ſenſu neque præſcientia, neque diuinum decretum præcedit volitionem meam hodiernam, vel craſtinam, non quidem præſcientia, quia hæc in æternitate præſupponit illam futuram, vt proprium obiectum, non autem illam facit futuram, vndè de præſcientia loquens Boetius lib. 5. de conſolat. proſa 4. ait *non efficit quod ſignat, ſed tantùm, quid ſit, oſtendit*; nec minus diuinum decretum, quia Dei præfinitio immediatè reſpiciens actum futurum à libero arbitrio, nõ eſt de neceſſariò prærequiſitis ad agendum, ſed omninò de concomitantibus eius actionē cum etiam ab æterno fiat ſimul ſaltem virtualiter cum libero arbitrio, ſicut in tempore actualiter illum efficiunt concurſu ſimultaneo. Ad aliud negatur conſequentia, etenim duobus modis poteſt intelligi præſcientiam, ac diuina decreta

de

de noſtris actionib. futuris eſſe in poteſtate noſtra, vno modo ſic, quod illa mutare poſſimus efficiendo quod irritum fiat, quod ſemel decreuit Deus, & quoad ab æterno ſciuit determinatè futurum, in tempore illud neſciat, ſed oppoſitum & hoc modo omninò falſum eſt, quod ſint in noſtra poteſtate, alio modo, quatenus nihil determinat à nobis futurũ, niſi nobiſcum ſaltim virtualiter ex lege iam ſtatura ſe ſe accomodandi cauſis liberis, vt eas ſuos motus agere ſinat, & nihil determinatè preſcit futurum à nobis, niſi poſt abſolutam determinationem ſuæ voluntatis, etiam inuoluentem virtualiter determinationem liberam voluntatis noſtræ, & in hoc ſenſu rectè dici poſſunt, tam diuina decreta, quam præſcientia diuina in poteſtate noſtra conſtituta, ex quo tamen non ſequitur nos poſſe illa mutare, aut impedire, ſed tantùm quod ſi aliter nos voluiſſemus in tempore ab eo, quod ſumus volituri, aliter etiam ipſe nobiſcum determinaſſet ab æterno, & aliter preſciuiſſet; & id eſt, quod conceptis verbis docuit Anſel. l. de Concordia cap. 1. dum inquit, *Deus præſcit omnia, & multa ſunt ex libera voluntate, quæ antequam ſint, fieri poteſt, vt nunquam ſint, & tamen quodammodò ſunt neceſſitate, quæ neceſſitas deſcendit de libera voluntate*; ſicut ergò ex mea libertate deſcendit v. g. quod ſim lecturus cras, ità quoq; ex mea libertatate deſcendit, conturante tamen etiam Dei voluntate, quod ipſe decreuerit ab æterno me cras lecturum, & quod hoc ipſum ſciuerit ab æterno, vndè cras legẽdo, ita liberè legam, ac ſi nullum præceſſiſſet decretum, vel præſcientia de mea craſtina lectione, quia hoc totum factum eſt dependenter à voluntate mea, modo declarato in præcedenti articulo.

205 Sed quamuis hic ſit melior, & aptior modus conciliandi noſtram libertatem cum certitudine diuinæ præſcientiæ, & efficacia diuini decreti, nihilominus Pennottus in ſuo propugnaculo l. 4. c. 23. in fine adhuc in eo non quieſcit, ſed aliã difficultatem vrget, quæ licet ſit antiquiſſima, & ore omnium pro trita, nullus tamen eſt (inquit) quantuncumque doctus, & eruditus, qui eam non timeat; eſt autem hæc, quod ſemel conſtituto in Deo hoc decreto efficaci, quantumus noſtram libertatem concomitanti, vel conſequẽti, iam illud non poteſt amplius immutari; & cum illud de facto antecedat determinationem noſtræ voluntatis, quæ ſit in tempore, non eſt in poteſtate voluntatis noſtræ diuinum decretum immutare, & ſic non eſt in eius poteſtate, vt quod Deus decreuit, non ſit futurum, & ſic tandem in exercitio, & in facto nulla erit libertas, vndè tandem concludit omnes Theologorum labores ruere in concilianda arbitrij libertatem cum diuinis decretis. Hac de cauſa cap. 24. alium fuddit modum conciliandi noſtram libertatem cum efficacia diuini decreti, dicens, quod quia actiones Dei æternitatem menſurantur, non tranſeunt in præteritum, ideò diuinum decretum de actibus humanis liberis ſecundum rei veritatem non eſſe concipiendum ad modum ſententię definitiuæ, quæ iam trãſierit in præteritum, nam ſi hoc modo illud concipiamus, vix animus noſter quieſcere poteſt, vt non credat per illud ſibi neceſſitatem imponi in ſuis actibus; ſed concipiendum ad modum ſententiæ adhuc pendentis quodammodo, neque abſolutè determinatæ, antequam per ipſum liberum hominis arbitrium ſint poſita in eſſe, & in actu omnia; quæ per ipſum poni debent; quam ait eſſe Scoti ſententiam 1. d. 40. ad 1. & D. Bonau. idem art. 2. quæſt. 1. & ſequitur ex noſtris Faber 1. diſput. 54. cap. 5. num. 50. & diſp. 56. cap. 2. num. 19.

206 Cæterum hunc dicendi modum refellere non eſt præſentis negotij, etenim ex inſtituto reijcietur infrà diſp. ſeq. qu. 4. certum tamen eſt grauiores pati difficultates, quam cæteris hucuſque relati, nam iuxtà eum concedendum eſt Deum per totam æternitatem ſuſpenſum manere circà euentus liberos à voluntate noſtra in tempore futuros, vel poſſe aliquid velle de nouo in tempore, quod ab æterno noluerit, & è contrà, vt de facto concedit Pennottus loco cit. licet conetur defendere id abſque vlla mutatione ex parte Dei contingere poſſe, quod tamen eſſe impoſſibile, iam demonſtratum eſt, diſp. 2. quæſt. 4. art. 2. Quarè recedendum non eſt à modo conciliandi libertatem noſtram cum diuinis decretis à nobis propoſito, & ad rationem contrà factam conceſſo toto antecedente, neganda eſt conſequentia, quod tollatur noſtra libertas in exercitio, quia tota illa neceſſitas ex ſuppoſitione concomitanti noſtræ libertatis vſum, quæ ipſum non deſtruit, vt familiari exemplo declarari poteſt ex Scot. 2. d. 1. q. 2. ad. 1. princ. ſi enim ego v. g. cras legere hodiè decerno, ſtãte tali decreto cras neceſſariò, & infallibiliter legam, non tamen ea neceſſitas libertatem tollit lectionis craſtinæ, quia ſuppoſitio hodiernæ determinationis eſt in mea poteſtate, vt ponatur, vel non ponatur, & quandò etiam mea voluntas eſſet immutabilis, neque ob ſuam perfectionem poſſet decretum iam factum reuocare, adhuc cras liberè legam, quia adhuc talis lectio procederet ex ſuppoſitione decreti, quod fuit in mea poteſtate, vt poneretur, vel non poneretur, licet ſemel poſitum in mea manu non eſſe illud reuocare; ità ergò dicendum de noſtris actionibus à Deo ab æterno nobiſcum determinatis pro tali, vel tali tempore futuris, cum enim talis determinatio fuerit ab æterno in noſtra poteſtate, modo iam explicato, vt poneretur, vel non poneretur, conſequenter actiones omnes, quæ fiunt à nobis ex vi huiuſmodi præcedentis decreti, erunt liberæ etiam in exercitio, quia neceſſitas earum eſt tantùm ex ſuppoſitione concomitanti, non verò antecedenti, vt ſuprà dictum eſt, & infrà adhuc magis explicabitur diſp. ſeq. Quomodo præſcientia Dei ſtet cum noſtra libertate, tractat Aug. ex profeſsò lib. 3. de lib. arb. c. 3. & 4. & lib. 5. de Ciuit. cap. 9. & 10.

QVÆSTIO QVARTA.

De ſcientia futurorum conditionatorum.

Celeberrima eſt hec inter Theologos noſtrę ętatis controuerſia, & tantò magis ab eis agitata, quantò minus à veteribus Scholaſticis; ratio eſt, quoniam ab iiſdem Recẽtioribus omninò neceſſaria exiſtimatur ad conciliandam libertatem noſtram cum diuinæ præſcientiæ certitudine in ordine ad futura abſolutè, nec non ad explicandam concordiam diuinæ prædeſtinationis, & gratiæ efficacis cum arbitrij creati libertate; Et vt punctum controuerſiæ aperiatur, non eſt difficultas de futuro conditionato neceſſario, quod naturaliter ſequitur ex antecedenti conditione, vt ſi Petrus curreret, moueretur, nam huiuſmodi futura ſunt certò cognoſcibilia ex vi neceſſariæ illationis, & connexionis conſequentis cum antecedente, & ideò nulli dubium eſt talem conditionatorum ſcientiam in Deo dari certiſſimam, & infallibilem; ſed controuerſia eſt, de futuris conditionatis, quæ ex vi antecedentis conditionis poſſunt ſequi, & non ſequi, cuiuſmodi ſunt omnia futura libera, quæ poſitis quibuſcũque conditionibus ex vi ſolius libertatis cauſæ poſſunt ſequi, & non ſequi, & hæc ſunt duplicis generis, alia quæ important conditionem, ex qua non neceſſariò ſequitur futurum, ſed tantùm topicè, & probabiliter, ac veluti per quandam congruitatem, vt *ſi Petrus fuerit in gymnaſio diſputabit*; & hæc dicuntur futura conditionata ordinata ad diſtinctionem alterius generis futurorum, in quibus neque neceſſariò, nec probabiliter, aut per quandam congruitatem ex antecedenti conditione ſequitur conſequens, ſed omninò diſparatè, vt *ſi Petrus diſputabit, Paulus comedet*, quæ duo ex natura rei nullam inter ſe habent connexionem neque neceſſariam, neque probabilem, atque ideò dicuntur futura conditionata diſparata; Itaque de futuris liberis conditionatis generis vtriuſque eſt controuerſia quoad tria puncta; primum eſt, an de huiuſmodi futuris conditionatis detur in Deo certa, & infallibilis ſcientia; ſecundum, an ea cognoſcat antecedenter ad quodcunque decretum conditionatum diuinæ voluntatis, vel potius poteſt talia decreta; tertium tandem, an huiuſmodi ſcientia cõditionata ſpectet ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, ſeu naturalem; num ad ſcientiam viſionis, ſeu liberam; vel demum, an potius conſtituat quoddam tertium genus ſcientiæ medium inter illas; de quibus ſigillatim agemus articulis ſequentibus; Ex quo conſtat nos hic accipere futurum conditionatum, prout conditio præcisè ſe tenent ex parte ipſius obiecti, non autem, vt cadit ſupra actum diuinæ voluntatis, ſeu ſuprà diuinum decretum; vndè hæc conditionalis, *ſi Deus vellet me lecturum cras, cras legam*, non eſt futurum conditionatum, de quo hic eſt ſermo, & ad ſcientiam conditionatam ſpectare dicitur; ſic enim ſub conditionem futurum ſimpliciter loquẽdo à parte rei non egreditur latitudinem poſſibilium, quia conditio hoc modo nihil ponit ex parte obiecti ſcibilis quantum ad eius futuritionem determinatam, ſed quod ſic pronunciatur futurum, ex parte obiecti eſt merè poſſibile, & ideò 207

non

Digitized by Google

non ad ſcientiam conditionatam ſpectat, quæ ſit aliquo modo diuerſa à ſcia ſimplicis intelligentiæ; futurum igitur conditionatum, quod ponitur obiectum ſcientiæ conditionatæ, de qua hic loquimur, dicitur tale, prout conditio ſe tenet præciſè ex parte ipſius obiecti, quod dicitur futurum, non abſolutè, ſed dependenter ab aliqua conditione; & in hoc ſenſu ſcientia, ſub qua cadit, dicitur conditionata, non quod ipſa ſcientia in ſe abſolutè exiſtit, ſed quia conditionatum eſt obiectum ab ipſa ſcitum.

ARTICVLVS PRIMVS.

An Deus certò, & infallibiliter cognoſcat futura conditionata libera.

208 NOn hic inquiritur, an Deus certò, infallibiliter talia futura cognoſcat ante decreta conditionata, vel poſt quidem dubium in hoc ſenſu pertinet ad ſequentem articulum, ſed queritur abſolutè loquendo an detur talis ſcientia certa, & infallibilis in Deo, ſiuè hoc ſit antè, ſiuè poſt decreta; itaut ſit quæſtio de certitudine præciſè non de modo certitudinis, qua de re tres ſunt præcipuæ opiniones. Prima eſt quorundam Thomiſtarum hanc ſcientiam non dari formaliter in Deo, ſed tantum virtualiter, & eminenter ità Nauarete cum quibuſdam aliis controu. 56. §. 2. cuius fundamentum eſt; quia conditionalia formaliter, & ſecundum ſe non ſunt certò cognoſcibilia, ſed intrinſecè claudunt imperfectionem obiecti opinabilis, coniecturabilis, Secunda eſt aliorum Thomiſtarum aſſerentium dari quidem in Deo formaliter ſcientiam conditionatam, non tamen omninò certam, & infallibilem, ſed tantùm probabilem, & coniecturalem, ità Cabrera cum alijs 3. p. quæſt. 1. art. 3. diſput. 1. §. 22. quibus conſentire videtur Faber ex noſtris 1. diſput. 45. cap. 2. num. 30. quatenus aſſerit Deum antè decreta cognoſcere quidem futura, non tamen certò, ac infallibiliter, licet poſteà in eodem capite probet futura ſub conditione cognoſci à Deo certò, & infallibiliter antecedenter ad quodcunque decretum non ſine euidenti contradictione; cuius ſententiæ fundamentum eſt; quia non eſt imperfectio cognoſcere ſolum per coniecturam obiectum aliquod, quod non eſt alio modo cognoſcibile, ſicut non eſt imperfectio non cognoſcere, quod non eſt cognoſcibile. Tertia tandem, & communis ſententia eſt dari in Deo hanc ſcientiam conditionatam certam, & infallibilem, formalem, & non tantùm virtualem, ità paſſim omnes Societatis Ieſu Theologi, & ex Thomiſtis quamplures, ex noſtris Smiſinch. tract. 3. diſp. 2. q. 5. & Vulpes diſp. 31. art. 1. Poncius diſp. 5. q. 6. n. 23. Sghemma opuſc. cit. q. 2. & ex antiquis Mauritius Hibern. q. de præſcientia, & rerum contingentia art. 3. prop. 23.

209 Colligit autem Vulpes ibidem initio articuli hanc ſententiam ex Scoto 3. d. 21. ſuprà lit. A. vbi quærit, vtrum corpus Chriſti fuiſſet putrefactum, ſi reſurrectio non fuiſſet accelerata, & reſoluit putrefactionem, & reſolutionem prædicti corporis certò futuram eſſe, ſub conditione tamen, ſi nempè actio cauſarum naturalium impedita non eſſet, ſicut etiam certò naturaliter futura erat mors Ezechiæ, Iſaiæ 38. ſub conditione, ſi Deus ſupernaturaliter non prohibuiſſet cauſalitatem cauſarum naturalium, eſtò neutrum extiterit abſolutè futurum propter abſolutum Dei decretum æternum, quo voluit actionem illam cauſarum naturalium ſuſpendere, atque adeò Deus vtrumque præſciuit tanquam determinatè futurum, ſecundum quid tamen, & ſub conditione; Ex quibus luculenter ſequitur infert Vulpes, ſecundum Scotum in enuntiationibus de futuris conditionatis, quæ Sacra Scriptura commemorat, vt pœnitentia Tiriorum, & Sidonionum, ſi apud eos factæ eſſent virtutes, quæ factæ fuerunt Corozaim, & Betſaiæ, deſcenſus Saulis in Ceilam, ſi inde Dauid non aufugeret, & alia huiuſmodi verè, & propriè determinatam reperiri veritatem, ſecundùm quam certo à Deo per ſuam ſcientiam attinguntur, tanquam determinatè futura. Cæterum ex Scoto loc. citat. malè deducitur reſolutio huius quæſiti, ſiquidem Doctor ibi loquitur tantùm de futuro conditionato neceſſario, quod naturaliter ſequitur ex antecedenti conditione, hic autem ſermo eſt de futuris conditionatis liberis, quæ non neceſſariò, & naturaliter ſequuntur ex antecedenti conditione, ſed merè contingenter ex diſpoſitione cauſæ liberæ, vndè conceſſo futura conditionata, de quibus loquitur Doctor loc. citat. habere determinatam veritatem, ſecundum quam certò poſſint à Deo præſciri, negabitur futura conditionata libera habere realem certam, ac determinatam veritatem, quia neceſſariò non ſequuntur nec ex antecedenti conditione, neque ex diſpoſitione cauſæ liberæ, quæ ſemper indeterminata eſt quouſque exeat in actum.

Aliundè igitur firmius deducenda eſt hæc ſcientia futurorum conditionatorum ex Scoto, quam quidem clariſſimè admiſit 3. d. 14. quæſt. 2. §. *contrà rationem in fine*, vbi ait, quod intellectus animæ Chriſti poſſet cognoſcere in verbo aliquod poſſibile futurum nunquam fiendum, quod non eſt niſi futurum conditionatum, quandoquidem mediat inter purum poſſibilè, & abſolutè futurum fiendum; & quamuis ibi de futuro conditionato libero ſpecificè non loquatur, quia tamen genericè de omnibus loquitur, & abſolutè, conſequenter ſignificat dari in Deo ſcientiam omnium futurorum conditionatorum, tam neceſſariorum, quam liberorum, an verò talis ſcientia ſpectet ad ſcientiam viſionis, vel potius ſimplicis intelligentiæ, vt hinc contendit deducere Faber, dicemus art. 3. hinc enim ſolum probare intendimus dari talem ſcientiam in Deo etiam de mente Doctoris. Expreſsè verò de futuris conditionatis liberis loquitur 4. d. 16. quæſt. 2. quatenus ad ſcientiam conditionatam ſpectant, cùm enim ſub lit. F. ſibi obieciſſet, quod antè remiſſionem culpæ intellectus diuinus ſcit certò peccatorem puniendum, ergò illud ſcitum eſt verum; poſt remiſſionem autem ſcit illum non eſſe puniendum, ergo hoc ſcitum eſt verum, ergo datur tranſitus in ſcientia diuina; reſpondet deindè ſub lit. K. negando eſſe tranſitum in ſcientia diuina, quia voluntas diuina ab æterno pro inſtant A. pro quo iſte peccat, vult illum eſſe puniendum volitione conditionata ſcilicet ſi fiat in termino; & ſi inſtanti B. pæniteat, vult iſtum pro tunc, & pro toto tempore habito vſque ad inſtans noui peccati non eſſe puniendum, quod eſt velle iſtũ conditionaliterr non punire, ſi fiat in termino; hic ergo non eſt tranſitus aliquis ab vno oppoſito in aliud oppoſitum, ſed hic eſt circà idem obiectum velle conditionatum affirmationis pro vno inſtanti, & velle conditionatum negationis pro alio inſtanti, per quod patet, inquit, nullum eſſe tranſitum in voluntate diuina, quia iſta duo velle in æternitate ſtant ſimul circà idem obiectum in ordine ad diuerſa temporis inſtantia; neque in diuino intellectu, hoc enim non eſt aliud, quam ſcire iſtum eſſe ordinatum ad pænam per actum voluntatis conditionatum pro illo inſtanti, pro quo ſic eſt ordinatus, & non ordinatum pro illo inſtanti, *pro* quo non ſic eſt ordinatus; ità Doctor ibi; ex quo planiſſimè conſtat poſuiſſe ſcientiam in Deo de futuris conditionatis liberis; Denique ex varijs quæſtionibus, quas Scotus, & alij Scholaſtici mouent conditionalibus, & hypoteticis, planè deducitur, & ipſum, & alios ſcientiam futurorum huiuſmodi in Deo agnouiſſe, dum illas reſoluendo cenſent alteram partem eorum futurorum eſſe veram, & alteram falſam, tales ſunt quæſtiones illæ, an ſi Adam non peccaſſet, Filius Dei incarnatus fuiſſet; an ſi homo non peccaſſet, futura fuiſſent ſacramenta, & ſacrificia; an paruuli ſine baptiſmo decedentes damnentur propter peccata, quæ patraturi fuiſſent, & aliæ huiuſmodi; etenim quæſtiones iſtæ ſupponunt dari in Deo ſcientiam huiuſmodi futurorum conditionatorum, non tantùm ex voluntate Dei pendentium, ſed etiam à voluntate creata, & veſtigare nituntur, quam partem talium futurorum magis congruum fuerit à Deo fuiſſe ordinatam, & præſcitam ſub conditione; & idem etiam ſupponunt quæſtiones illæ à Scoto propoſitæ, & alijs Scolaſticis 2. d. 20. de filijs in ſtatu innocentiæ oriundis, ſi permanſiſſet; alia plura loca ad hoc aggerat Sghemma q. 2. cit. nonnulla tamen minus idonea. 210

Dicendum eſt igitur ſcientiam conditionalium dari in Deo formaliter; & non virtualiter tantum, & hanc quidem certam omninò, ac infallibilem, non dubiam, & coniecturalem. Concluſio communis eſt contrà primam, & ſecundam opinionem, quæ paſſim probatur ab Auctoribus tertiæ ſciẽtiæ, & Primò quidẽ euidentiſſimis ſacre ſcripturæ teſtimonijs, vbi talia futura à Deo ſunt reuelata, vt 1. Reg. 23. cum Dauid conſulit Deũ, an ſi manſiſſet in Ceila, traditur eum eſſent Celeitæ in manum Saulis, & an Saul venturus eſſet in 211

Cei-

Digitized by Google

Ceilam ad ipſum capiendum, vtrique interrogationi Dominus affirmatiuè reſpōdit *tradent, deſcendet*, & Lucæ 10. *dixit Chriſtus ſi in Tiro, & Sidone factæ eſſent virtutes, quæ factæ ſunt in vobis* (ſcilicet Corozaim, & Betſaida) *in cilicio, & cinere pœnitentiam egiſſent*; & 3. Regum 2. dicitur *Salamon adamauit mulieres alienigenas, ſuper quibus dixit Dominus filijs Iſrael, non ingredimini ad eas, certiſſimè enim auertent corda veſtra*, & alia loca paſſim habentur in facris, in quibus Deus reuelauit futura hæc conditionata, vt certiſſima.

Reſpondent ex his locis ſolùm haberi Deum coniecturaliter cognoſcere hæc futura, aut ſolam certitudine morali, & prudenti, non logica, aut metaphyſica omne dubium excludente, pro quo adducunt, quod illa eadem ſententia *ſi in Tiro, & Sidone, &c.* habetur Matt. 2. addita particula *fortè*, quæ certitudinem perfectam excludit. Quæ reſponſio ſolidè reiicitur à tertia ſententia, quia in Deo non eſt conſtituenda cognitio cui poſſit ſubeſſe falſum, qualis eſt coniecturalis; Tùm quia cum Dominus abſolutè reſponderit *tradent, & deſcendet* non licet ſub dubio ſimiles exponere reſponſiones, aliàs multa in Sacra Scriptura prædicta poſſent in dubium verti, neque vt certa recipi. Tùm quia particula *certiſſimè* in tertia auctoritate contenta omnem dubietatem excludit, & ſolutionem de coniectura præcludit. Neque ſuffragatur particula *fortè* ex textu Matth. 11. inducta, quæ etiam in alijs quibuſdam Scripturæ locis reperitur, aliter enim exponitur à Patribus, nam verbum ambiguum *forſan* diuinæ Maieſtati conuenire non poteſt, vt inquit D. Hyeron. in illud Hier. 26. *Noli ſubtrahere verbum, ſi fortè audiant*, & ideò docet, ſi quando ponitur in Scriptura, id fieri, vt noſtro modo loquendi Deus videatur accomodari, & vt liberum hominis ſeruetur arbitriū; Tùm quia ſi vim particulæ Græcæ expendamus, pro qua vulgatus vertit *fortè* ſignificat idē, quod particula *vtique*, quæ eſt nota affirmationis, vt notarunt Titelman. & Cartuſian. in caput illud 11. Matth. Dices, non eſſe imperfectionem cognoſcere ſolùm per coniecturā obiectum aliquod, quod non eſt alio modo cognoſcibile, ſicut non eſt imperfectio non cognoſcere, quod non eſt cognoſcibile. Contrà, ideò imperfectio non eſt cognoſcere, quod non eſt cognoſcibile, quia Deus ex innata perfectione nequit obiecta aliter cognoſcere, quam ſint in ſe, atque ideò nequit cognoſcere, quod ex ſe cognoſcibile non eſt; at non cognoſcere obiectum, vt eſt, omninò oritur ex imperfectione potentiæ cognoſcentis, impoſſibile eſt enim obiectum cognoſcibile non habere vnum è duobus, nempè eſſe verū, vel falſum determinatè, quarè ſi certò non cognoſcatur, planè id oriri nequit, niſi ex imperfectione potētiæ cognoſcētis.

Alij abſolutè negantes eſſe in Deo ſcientiam alicuius futuri conditionati dicunt teſtimonia ſacra citata continere ſolum humanum quendam loquēdi modum accomodatum ad exaggerandas, vel extenuandas res aliquas, & ità Ianſenius cap. 47. concord. Euang. exponit illud Math. 11. *Væ tibi Corozaim*, vt ſit exaggeratio ſolùm malitiæ habitorum Corozaim, & Batſaidæ ſuprà militam Tiriorum, & Sidoniorum, & proportionatè exponunt alias ſcripturas, nempè vt 1. Regum 23. tantùm exaggeretur malitia, vel timiditas Ceilitarum, quam expoſitionem ſequitur Catharin. in opuſc. de prædeſt. p. 2. circà finem. Verùm hæc etiam expoſitio manifeſtam vim infert textui ſacro, qui omninò certiſſimam Prophetiam ſonat, ac Dei reuelationem, & Patribus ſic loca citata exponētibus, vt videre eſt apud Aug. lib. de bono perſeuerantiæ cap. 9. agentem de pœnitentia Sidoniorum, & Tiriorum, & Proſperum in reſponſione 8. ad excerpta Genuenſium.

Reſpondent alij Scripturam his loquendi modis non in-
212 dicare, quod re vera cognouerit Deus hæc futura, ſi poſitæ fuiſſent illæ conditiones, ſed ſolùm indicare, quod cognouit diſpoſitionem cauſarum ſecundarum ad producendos illos effectus poſitis illis conditionibus, nempè quod animi Celeitarum erant diſpoſiti ad Dauidem tradendum, ſi ille Ceilam intraſſet, & Tirios, ac Sidonios diſpoſitos eſſe ad agendam pænitentiam, ſi miracula vidiſſent Iudæis facta. Quæ etiam reſponſio fusè reiicitur à Penotto lib. 3. cap. 27. ſed breuiter ex dictis refellitur, quia ſæpius in teſtimonijs allatis aſſeritur euentus liber, tanquam *certiſſimè* futurus atque ideò non tantùm, vt notus in proxima diſpoſitione cauſæ, & D. Aug. lib. citat. cap. 14. conceptis verbis teſtatur Chriſtum re vera cognouiſſe Tirios, & Sidonios pænitentiam acturos, ſi coram eis illa ſigna facta fuiſſent. Tùm quia in caſu propoſito de pænitentia Tiriorum, & Sidoniorum Deus prædixit effectum contrà præſentem inclinationem cauſæ, quandoquidem cum eſſent vitio idolatriæ dediti, ſpectata præſenti diſpoſitione cauſæ potius prædici debebat futurus diſſenſus, quam conſenſus.

Reſpondent deniquè alii ſcientiam conditionalium virtualiter ſolùm, ac eminente in Deo reperiri, non vero formaliter, & actualiter. Sed hæc quoque reſponſio ex dictis falſe deprehenditur, nam hæc virtualis cognitio non eſt ſufficiens ad ſaluanda loca Sacri textus, in quibus hæc cognitio formaliſſimè, & actualiſſimè Deo tribuitur, Tùm quia cognitio dicitur formalis, aut virtualis ex formali, aut virtuali expreſſione ſui obiecti; at ſcientia conditionalium in Deo non eſt virtualis, ſed formalis expreſſio obiecti, ergò &c. maior patet, probatur minor, quia Deus, vt conſtat ex reuelatione talium futurorum facta, ea cognoſcit formaliter, & immediatè in ſeipſis; ergo eorum cognitio apud Deū non eſt tantùm virtualis, ſed formalis, & actualis; Tùm quia ideò excluditur formaliter à Deo ſcientia conditionalium à prima opinione, quia conditionalia formaliter ſecūdum ſe non ſunt certò cognoſcibilia, ſed intrinſecè claudunt imperfectionem obiecti opinabilis, & coniecturabilis; ergò cum talis cognitio ex parte obiecti imperfectionem eſſentialiter imbibat, nedùm formaliter, ſed nec etiam virtualiter, aut eminenter reperitur in Deo; probatur conſequentia, quia obiectum incertum, & falſum non dicitur eminenter, aut virtualiter contineri in vero, aut certò, ergò cum obiectum diuinæ cognitionis certiſſimum ſit, & veriſſimum, nequibit in ipſo contineri obiectum opinabile, fallax, & coniecturabile, quale ponitur à prima ſententia futurum liberum conditionatum, nec formaliter, nec virtualiter; ſic enim pariter dici poſſet Deum eſſe eminenter ignorantem, dubitantem, fallibilem.

Dices, cognitio diſcurſiua ſcientifica ponitur eminenter in Deo, & virtualiter, quatenus obiectum diſcurſus certum, ac verum, eſt formaliter repræſentabile per formalem cognitionem diuinam veram, & certam, quæ illud repræſentat perfectiſſimo modo includente eminenter omnē alium imperfectum repræſentandi modum, qui in noſtris diſcurſibus reperitur. Deindè poteſt Deus amare res virtualiter abſque vlla imperfectione; ergo & eas cognoſcere virtualiter. Contra quoniam aliud eſt loqui de cognitione imperfecta ex parte obiecti, aliud verò de imperfecta ſolùm ex parte modi tendendi in obiectum perfectum, nam cognitio imperfecta hoc ſecundo modo duntaxat poteſt vtique eminenter in Deo contineri, vt benè inſtantia probat, non tamen cognitio eſſentialiter imperfecta ex parte obiecti, ſicut eſt cognitio coniecturalis; cum ergo ſcientia conditionata ſit tantùm coniecturalis apud Auctores primæ opinionis; atque ideò eſſentialiter imperfecta ex parte obiecti, quod de ſe eſt incertum, & dubium, non poterit nec virtualiter, nec eminenter in Deo reperiri. Nec etiam valet paritas aſſumpta in alia inſtantia de amore, & cognitione, quia Deus res amat liberè, ſed non liberè eas cognoſcit, quando in ſe cognoſcibiles ſunt, ſed neceſſariò, & ideò poteſt eas virtualiter amare amando, ſcilicet eas in alio formaliter dilecto, vt media in finē; at ſic non poteſt rem in ſe cognoſcibilem in alio tantùm virtualiter cognoſcere, ſed debet eam in ſe formaliter cognoſcere, quia debet rem in ſe attingere ſecundum omnem rationem cognoſcibilitatis, qua eſt in ſe cognoſcibilis.

Secūdò principaliter probatur ex SS. Patribus, Aug. enim 214 ſæpè docet Deum quoſdam è mundo ſuſtuliſſe, vt peccata impediret, quę preſciuit ab eis committenda, ſi ſuperuixiſſent iuxtà illud Sapient. 4. *raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum eius*, ità lib. cit. de buono præſeuerantiæ c. 9. vbi etiam docet Deum non iudicare mortuos de peccatis, quæ præſciuit eos perpetraturos, ſi ſuperuixiſſent; è contrà etiam docet quoſdam, de quibus ſciebat, ſi diutius vixiſſent, eſſe peccaturos, permiſiſſe tamen illo diutius viuere, ità lib. de corrip. & gratia cap. 8. circa finem; idem habet Greg. Niſſenus lib. de his, qui prœmaturè abiiciuntur fatis ante finem; & Cirillus lib. 3. contrà Iulianum, quorū verba clariſſima legi poſſent apud Vaſquez, Suarez, Faſol. Amic. & alios Societatis Theologos circà hanc materiam. Qui etiam hanc eandem ſcientiam colligunt ex diuerſis quæſtionibus hanc ſcientiam cōcernentibus, quas tractant SS. Patres, vt v. gr. cur creauerit Angelos, quos præſciebat fore malos, cur Adamum, quem præſciebat eſſe lapſurum, ſic crearetur; cur Iudam elegerit, quem ſciebat futurum proditorem, ſi eligeretur, de quo le-

gi

gi poteſt Damaſcen. dialogo contrà Manicheos, Baſilius homil. quod Deus non ſit auctor malorum. Hyeron. dialog. contrà Pelagium, Tertull. lib. 2. contrà Marcionem à c. 1. vſque ad 7. Nazianzen. orat. 42. in fine, Theodoret. quæſt. 37. in Geneſ. & alij. Demum hoc idem colligitur ex communi illa Patrum admiratione, cur Deus præuidens tot homines, atque Angelos peccaturos, ſi crearentur, nihilominus voluerit illos condere; & ex communi explicatione locorum ſacræ ſcripturæ allegatorum, in quibus ſit mentio de ſcientia futurorum conditionatorum, vt viſum eſt.

215 Tertiò probatur ratione ex communi omnium ſenſu deducta, quando enim quæſita conditionalia proponuntur, quid facere ver. g. Pontifex, ſi totus Orbis eſſet Dominus etiam temporalis; quid faceret, ſi adhuc annis viginti ſuperuiueret, ſtatim ab omnibus reſponderi ſolet, Deus ſcit, quod vtique intelligi nequit, niſi de ſcientia conditionata. Tùm quia ex prædictis conditionalibus poſſet D. Petrus interrogare Deum, quæ pars ſit vera formando extrema contradictoria, negatiua, vel affirmatiua, & vtrique reſpondebit hanc, vel illam eſſe veram, nam ignorare vtrumque eſt contra infinitam eius ſapientiam. Tùm quia eodem modo res ſe habet ad fore, vel non fore ſub conditione, ſicut ad fore, vel non fore abſolutè, vndè ſicut inter fore, & non fore abſolutè non eſt medium, ità neque inter fore, & non fore ſub cõditione; ergo altera erit determinatè vera, altera determinatè falſa, atque ità erit cognoſcibilis certò, & determinatè à Deo vt ſuprà futuris abſolutis dictum eſt; quod ſi dicas complexiones contingentes abſolutas à Deo cognoſci determinatè, quia veritatem accipiunt à decreto abſoluto diuinæ voluntatis, antè quod ſunt neutræ, at indeterminatæ. Sic in propoſito ſeruata proportione dicimus de conditionatis, quod determinatam accipiunt veritatem à decretis conditionatis, atque hoc pacto ſunt à diuino intellectu determinatè cognoſcibiles, vt conſtabit art. ſequent.

216 Dices, apud logicos veritas conditionali conſiſtit in bonitate, & neceſſitate conſequentiæ, itaut vna ſimplex enunciatio cauſam contineat alterius, vt ſi Sol eſt, dies eſt, ſi Petrus currit, mouetur; ſed in cõditionalibus, de quibus loquimur, conſequens non infertur ex vi antecedentis, ſed ex libertate cauſæ, quia loquimur de conditionatis liberis; ergo in huiuſmodi conditionalibus veritas eſſe nequit. Conf. quia veritas in his conditionalibus pendent à conditione, ſed conditio nunquam eſt in re ponenda, ergo nunquam ſunt determinatè veræ. Reſp. quod licet conditionales liberæ non habeant veritatem neceſſariam, ſicut hypoteticæ cõditionales apud Dialecticum, adhuc tamen dicendum eſt eſſe veras, & proprias conditionales, vel ſaltim ad ea reduci, vt dictum eſt in Summulis tract. 2. cap. 6. vt enim aliqua propoſitio dicatur verè conditionalis, ſufficit quod conſequens aliquo modo ſequatur ex antecedenti, nec ſemper opus eſt in antecedente contineri adequatam cauſam conſequentis, ſed ſufficit quaſdam etiam ſubintelligi, vt hæc apud logicum eſt bona conditionalis, ſi Sol oritur, æſtus erit, nam intelligitur ſublatis impedimentis, & quod adſint aliæ cauſæ, & circumſtantiæ; ità autem ſe habet res in caſu noſtro de conditionalibus liberis, licet enim conſequens non inferatur ex vi ſolius antecedentis, vt Tiriorum conuerſo ex viſione miraculorum Chriſti, nam etiam requiritur libera determinatio voluntatis eorum; attamen miracula Chriſti habuiſſent cauſalitatem ſaltim moralem circa eorum conuerſionem, quod ſufficit ad veritatem illius conditionalis *ſi in Tiro, & Sidone, &c.* nam ad bonitatem, & veritatem conditionalis ſufficit, quod antecedens habeat influxum vel phyſicum, vel ſaltim moralem in conſequens, quarè ad argumentum negatur minor, quamuis enim in conditionalibus liberis ex conditione antecedente non inferatur conſequens, vt ex cauſa præciſa, & adæquate, infertur tamen, vt ex inadæquata morali, & ex libera determinatione cauſæ primæ, & ſecundæ, tanquam ex cauſa phyſica. Ad Conf. negatur conſequentia cum conſequente, nam huiuſmodi conditionales veritatem habent determinatam, etiamſi conditio nunquam ſit in re ponenda, conditio enim ex eo quod in re ponitur, non tribuit futuris veritatem determinatam, vt ſic, ſed determinatam abſolutè.

217 Quartò, circa conditionales diſparitas, vel vt alii dicunt, concomitantes, eſt difficultas an determinatè cognoſcatur à Deo, & nonnulli affirmatiuè reſpondet, ità Lezana tract. 4. diſp. 2. q. 4. quod probat ex illa conditionali, quam Eliſeus protulit loquens cũ Ioas Rege Iſrael. 4. Reg. 13. *ſi percuſſiſſes quinquies, aut ſexies, vel ſepties, etiam percuſſiſſet Siriam vſque ad conſumationem*, ex quo loco deducit Deum cognoſcere futura conditionata diſparata, ſiquidem reuelauit Eliſeo Regem illum deſtructurum Siriam vſque ad interitionem, ſi mitteret ſaggittas quinquies, ſexies, aut ſepties in terram, quæ erat conditio diſparata. Quod etiam rationem confirmat, quia etiam in huiuſmodi diſparitatis conditionatis poſſunt formari contradictoria, ſicut in aliis; ergo neceſſe eſt alteram propoſitionem eſſe determinatè veram, & alteram determinatè falſam; illa ergo, quæ determinatè vera, erit, à Deo cognoſcetur, vt talis. Negat Vaſquez diſp. 67. cap. 4. quia vbi non eſt connexio antecedentis cum conſequenti non eſt bona conſecutio, nec propoſitio conditionata vera, nam propoſitio conditionalis eſt vera, inquantum antecedens eſt aliquo modo cauſa conſequentis; cum ergo in huiuſmodi cõditionalibus diſparitatis hoc deficiat, non ſunt verè conditionales ſed falſæ, atque ideò ſemper negandæ. Vndè infert has non eſſe contradictorias, ſi Deus vellet ſaluare Petrum, ſaluaret Iudam; & ſi Deus vellet ſaluare Petrum, non ſaluaret Iudam, iſtæ enim licet videantur contradictoriæ, re vera non ſunt, quia in conditionalibus præponenda eſt negatio, quia contradictio debet eſſe circà conditionem, non circà vnam partem propoſitionis conditionalis, verbi gratia, ſi Deus vellet ſaluare Petrum, vellet ſaluare Iudam, eſt falſa; & contradictoria eſt, non ſi vellet ſaluare Petrum, vellet ſaluare Iudam, & hæc eſt vera, quia negat vnum ex alio inferri. Quarè includit conditionalem illam diſparatam *ſi percuſſiſſes quinquies, &c.* ex natura rei nullam veritatem habuiſſe, ſicut ex natura rei nulla erat connexio, nec neceſſaria, nec probabilis inter quintam terræ percuſſionem, ac Siriæ deuaſtationem, ſed tantùm ex decreto, & permiſſione Dei, qui talem percuſſionem terræ præordinauit, vt conditionem præréquiſitam ex eius decreto ad Siriæ conſumptionem; nã etiam apud nos quamuis aliquæ conditiones nullam prorſus habeant connexionem ex natura rei cum quibuſdam effectibus, tamen ex libertate noſtra poſſunt aſſumi, vt conditiones præréquiſitæ ad eorum effectum conſecutionem, vt quandò Princeps dicit, ſi Petrus in certamine veſte alba indutus ſpectabitur, præmium conſequetur, quo decreto conditionato facit præmium à veſte alba dependens, cum qua tamen nullam ex natura rei connexionem habet, neceſſariam, nec probabilem; & ſic etiam de his propoſitionibus diſcurrunt Faſol. dub. numer. 252. Amic. diſputat. 11. ſect. 13. numer. 243. Arriag. diſput. 21. ſect. 7. neque in alio ſenſu contendit Lezana cit. eas habere veritate à Deo cognoſcibilem, quæ doctrina quoad hunc punctum eſt veriſſima.

Sed adhuc difficultas eſt, ac Deus decreuerit omnes huiuſmodi conditionales diſparitas adeout omnes cognoſcat ob veritatem in ipſius reſultantem ex diuino decreto conditionato circa eas, an potius eas omnes non cognoſcat, eò quia negatiuè ſe habuerit circa plurima futura conditionata diſparata nihil determinando. Quidam, vt Lezana loc. citat. primum affirmant, qua oppoſitum non eſt conſonum ſummæ, & infinitæ prouidentiæ Dei, quandoquidem ad eam ſpectet diſponere, & prouidere de omnibus rebus futuris, tam conditionatè, quam abſolutè, alioquin eius prouidentia non eſſet ſumma, quæ à nobis imaginari queat. Alii hoc egant, quia in his conditionalibus conditio, ſiuè antecedens nullum influxum habet in conſequens, ſed omninò per accidens, & impertinenter ſe habet ad illud: non videtur autem prudentis aliquid decernere ſub conditione impertinente, quorſum enim huiuſmodi decretum? quis non diceret delirare, qui hæc, aut ſimilia ſecum decerneret conſilia? ſi Petrus ibit ad bellum, & ego venatum ibo; ſi aues volueril, ego dormiam; &c. ergo hæc, & ſimilia decreta in diuinam ſapientiam non videntur cadere poſſe. Hac in re nihil certi determinare poſſemus, nam ex vna parte neſcire poſſumus, quæ & qualia decreta ad ſummam Dei prouidentiam ſpectent, quis enim nouit ſenſum Domini? & ex alia parte habemus ex ſcriptura quaſdam conditionales prorſus impertinentes, quarum veritas ab eius conditionate pendent decreto, qualis eſt illa *ſi terram percuſſiſſet quinquies*, tale quoq; conditionatum futurum volunt aliqui fuiſſe illud Gen. 2. *in quacunque die comederis ex ligno ſciẽtię boni, & mali morte morieris*, quia comeſtio illa, & mors Adami, & poſterorũ nõ habet ordinẽ alicuius depẽdẽtię inter ſe 218

ex

ex propria natúra, ſed ſolum ex libera Dei voluntate; neq; etiam apud nos ſtultæ cenſentur huiuſmodi conditionates, vt dixi de Principe ſtatuente dare brauium Petro, ſi in ſpectaculum exibit alba veſte indutus; Tùm quia diuina voluntas ſimplici affectu terminatur ad infinitas complexiones de eſſe poſſibili creaturæ, ergo pariter nulla eſt repugnantia, vt terminari poſſit ad infinitas complexiones de eſſe actuali creaturæ ſub conditione etiam diſparata affectu efficaci, quem appellamus decretum; Quoniam tamen conditionales ordinatæ præcipuè ad myſterium diuinæ prouidentiæ, prædeſtinationis, & efficacitatis gratiæ conferre videntur, diſparatæ verò, ac impertinens parum, vel nihil, ita quoq; in præſenti materia de conditionalibus primi generis, earumque præſcientia ſolliciti præſertim eſſe debemus, quicquid ſit de præſcientia conditionalium ſecundi generis; eò præſertim quia iſtæ verè, & propriè conditionales non ſint, cùm antecedens ex ſe nullum habeat influxum in conſequens nec phyſicum, nec moralem, quod omninò neceſſarium eſt, vt propoſitio poſſit dici conditionalis aliquo ſenſu; vndè conditionales diſparatæ non niſi vulgari modo conditionale dici poſſunt, iuxta quem etiam temporales propoſitiones, in quibus vna pars non ſignificatur inferri ex alia, ſed ſolùm concomitari aliam, ſæpè notantur particula conditionali, vt cum dicimus, ſi pluuet, ego dormiam, ſenſus enim eſt, quod quando pluuet, in eodem tempore ego dormiam, quo pacto non ſunt propriè conditionales, ſed ſunt propoſitiones abſolutæ in ſenſu copulatiuo, ad quarum veritatem requiritur vtrumque in eodem tempore contingere, vt dictum eſt p.1.Inſt.log.tract.2.c.6.num.64.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Obiectionibus occurritur.

219 IN oppoſitum Primò inſtant ex Sacra Scriptura, quæ dum loquitur de futuris conditionatis vti ſolet particula dubitationem ſignificante, ex quo colligitur neque a Deo cognoſci certò, & euidenter. Geneſ.3. dicitur Deum eieciſſe Adam de Paradiſo, *ne fortè mittat manum ſuam, & ſumat de ligno vitæ.* Exod.23. *noli ſubſtrahere verbum, ſi fortè audiant, & conuertantur.* Ezech.2. *loquis ad eos, ſi fortè audiant, & ſi fortè quieſcant.* Deut.4. *Cuſtodite ſollicitè animas veſtras, ne fortè decepti faciatis vobis ſculptam ſimilitudinem.* Deindè ex Patribus præſertim Aug. de prædeſt. Sanctorum c.24. qui explicans illud Sap.4. *Raptus eſt ne malitia mutaret intellectum eius*, ait, *dictum eſt hoc ſecundum pericula huius vitæ, non ſecundum præſcientiam Dei, qui hoc præſciuit, quod futurum erat, non quod futurum non erat*, quibus indicat futurum illud conditionatum, ſi iuſtus manſerit in hac vita, malitia mutabit intellectum eius ſolùm eſſe a Deo cognitum coniecturaliter attentis periculis huius vitæ, & humanæ fragilitatis; & lib. de anima, & eius origine c.12. *Ipſa exinanitur omnino præſcientia, ſi quod præſcitur non erit, quomodo enim dicitur præſciri, quod non eſt futurum?* idem docet Proſper. epiſt. ad Aug. quæ habetur ante lib. cit. de prædeſt. Sanctorum. *Nouo abſurditatis genere, & non agenda præſcita dicuntur, & præſcita acta non eſſe.* Damaſ. dialog. contra Manich. *Si Deus aliquem non condidiſſet, quia præſciſſet peccaturum, non eſſet hæc præſcientia ſed impoſtura, nam ſicut cognitio eſt earum rerum, quæ ſunt, ita prænotio eſt earum rerum, quæ certò futura ſunt.*

Reſp. ad teſtimonia Scripturæ ex dictis nu. 211. eſſe regulam Patrum præſertim Hyeron. ſuper 26. Hierem. Auguſtini in 2. Ioannis, D. Gregorij hom.9. ſuper Ezech. particula *fortè forſan* & ſimiles in Scriptura repertas, cùm Deo tribuuntur, non importare dubitationem, quandoquidem hæc illi repugnet, ſed poni ad denotandam difficultatem facti, vel liberum arbitrium noſtrum, & contingentiam euentus, & ſecundum hanc regulam exponenda ſunt loca adducta. Ad teſtimonia Patrum communis eſt reſponſio Vaſquez, Turrian. Pennott. Amic. Arriag. qua etiam vtuntur ex noſtris Vulpes, & Smiſinch. Patres negare præſcientiam conditionatam non ſimpliciter, ſed cum addito, hoc eſt, non negant præſciri à Deo opera libera conditionaliter futura, vt conſtat ex alijs locis ſupr. cit. ex eiſdem Patribus in argumento adductis, ſed negant præſciri à Deo illa opera, vt habentia rationem meriti, ac demeriti, ſecundum quæ adiudicari debeant homines ad præmium, vel pœnam; quia merita, ac demerita conditionatè præuiſa, & non reipſa futura non ſunt cauſa præmij, vel ſupplicij, vt afferebant Pelagiani (contra quos Patres diſputabant) dicentes Deum præmiare hominem propter bona opera ipſorum ſub conditione præuiſa, & punire propter peccata eadem modo præuiſa; quæ quidem expoſitio manifeſte deducitur ex Auguſt. lib. de bono perſeuerantiæ, cap.10. ad finem, *Ego vero quantum ad hoc, quod ago, attinet, ſufficere video, vt ſecundum iſtam quoque ſententiam demonſtretur homines non iudicari de his, quæ non fecerunt, etiamſi facturi fuiſſe præuiſi ſunt*, & hoc erat nouum illud genus abſurditatis, quod exaggerabat D. Proſper. epiſt. cit. ad Aug. Sed quamuis hæc reſponſio ſit bona, & pluribus Patrum locis optimè accommodetur, non tamen ſufficit pro omnibus, nam quibuſdam in locis, & præſertim in argumento adductis reijciunt præſcientiam conditionatam, vt præſcientiam ſimpliciter hoc eſt, reſpectu ſui obiecti, quatenus contendunt obiectum proprium præſcientiæ eſſe futurum abſolutum, non autem futurum conditionatum, quod non eſt reipſa futurum; & in hoc ſenſu palam loquitur Aug. loc. citat. in argumento, dum negat à Deo præſciri peccata iuſti futura, ſi ſupetuiueret, non alia de cauſa, niſi quia præſcientia eſt ſolùm de obiecto abſolutè futuro, cuiuſmodi eſt mors illa immatura iuſti præuiſa, quod adhuc clarius conſtat ex 2. loco de origine animæ, vbi cum dixiſſet exinaniti omninò præſcientiam, ſi ad futura conditionata nunquam verè futura ſe extenderet, nulla alia ratione id probat, niſi ex recto loquendi modo dicens; *quomodo enim rectè dicitur præſciri futurum, quod non eſt futurum?* & iuxta hunc ſenſum loquuntur alij Patres in argumento relati; ex quo ſatis euidenter conſtat reſponſionem communem adductam non ſufficere, quia Patres impugnant Pelagianorum ſententiam, vel Semipelagianorum, non ſolùm quia malè ſentiunt contra fidem, ſed etiam quia malè loquuntur abutentes nomine præſcientiæ. Ex quo etiã ſequitur neque ſatisfacere aliorum reſponſionem, quam Lezana adducit, qui cùm aſſerant præſcientiam conditionatorum ſupponere decreta conditionata, dicunt Patres negare præſcientiam conditionatam ante decreta diuinæ voluntatis non autem poſt; Non, inquam, ſatisfacit, quia cum abſolutè negent futura conditionata eſſe poſſe obiectum diuinæ præſcientiæ, eo quia non ſunt re vera futura, conſequenter nullam prorſus præſcientiam eorum admittere videntur, nec antè, nec poſt decreta.

220 Itaque dicendum eſt, patres negare ſcientiam conditionatam, non quoad rem ipſam, ſed quoad nomen præſcientiæ, quæ ex vſurpata nominis ratione ſignificat præcedentiam notitiæ realem ad obiectum ſuum (quod alioquin præcedit notitiam ſui prioritate rationis) ita ut prius realiter exiſtat ſcientia in præcognoſcente, & poſterius exiſtat res ipſa præſcita, ſicut enim non prędicuntur, quæ nunquam poſtea eueniunt, ita nec præſciri dicimus, quæ nunquam poſtea erunt, & quod hæc ſit vſurpata nominis præſcientiæ ratio palam deducitur ex modo loquendi Patrum, & Scholaſticorum, nam Magiſter ſent. lib.1. d.35. §. *ad hoc*, inquit, *ſi nulla eſſent futura, nõ eſſet in Deo præſcientia, vel non eſſet Deus præſcius*, vbi D. Bonau. in expoſitione textus ait, quod præſcientiæ nomen ponitur in Deo, quatenus connotat euentum futurum; & Albertus Magnus 1. d.38. art.1. *reſpectu illorum, quæ poſſunt eſſe, ſed non erunt, non pot eſt ſumi præſcientia*, qua etiã ratione Scotus 3. d.14. q.2. §. *contra rationem*, poſſibile futurum nunquam tamen fiendum, quale eſt futurum conditionatum, vt ſic, reuocat ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, non autem ad ſcientiam viſionis, quæ dicitur præſcientia; & Hugo de S. Victore lib.1. de Sacr. par.2. c.16. *Si res futuræ nõ fuiſſent, ſapiẽtia Dei ſciẽtia eſſet, ſed præſcientia nõ diceretur*; quare Damaſcenus dialogo contra Manicheos paulò ante finem ſic præſcientiam definit. *Prænotio eſt, ea quæ futura sũt, antequam in ortum prodeant, noſſe*; hac igitur ſpectata nominis præſcientiæ notione, atq; proprietate negant Patres ſciẽtiam conditionatam in Deo, nõ quoad rem ipſam, ſed quoad nomen prȩſcientiæ; Imò Patres ſecundum aliam præſcientię acceptionem, quatenus nempè ſignificat cõfuſam futurorũ cognitionem, & imperfectiorem notitiam, quam ſit præſentium, eandem quoq; negant in Deo reſpectu futurorum abſolutè, vt dictum eſt diſ.2. n.242. quam nihilominus etiã ſub nomine ipſo præſcientiæ, nõ tamen ſub iſta acceptione, cõcedunt in Deo reſpectu futurorum abſolutè; ita ergò dicendũ in propoſito, quod licet negent ſcientiam conditionatã in Deo ſub nomine præſcientiæ, vt vſurpari ſolet in communi modo loquendi, non tamen intendunt eam negare

Digitized by Google

Deo abſolutè, quaſi futura conditionata certò, ac infallibiliter non ſciat; alioquin quia interdum etiam negant præſcientiam futurorum abſolutorum, negandum eſſet quoq; ea certò, ac infallibiliter cognoſci Deo.

221 Secundò arguit Nauaret. loc. cit. rationibus, cognitio ſub conditione importat intrinſecè imperfectionem, ergo non eſt Deo tribuenda, probatur aſſumptum, nam conditionalis particula *ſi* vel ſe tenet ex parte Dei, vt ſit ſenſus v.g. ſi in Tiro factæ eſſent virtutes, Deus auxilio ſuo efficaci concurreret cum Tirijs; vel ex parte rerum, vt ſignificetur, quod attenta natura, & conditione illorum hominum ſequeretur conuerſio; non ſecundum, quia Deus in ſola natura liberi arbitrij determinatum effectum liberum cognoſcere nequit; primum verò ponit imperfectionem in Deo, quia facit Deum expectare aliquid extra ſe ad decernendum, quid ipſe ſit facturus. Tùm 2. iudicium conditionatum eſt natura ſua practicum, & quantum eſt ex ſe non habet executionem operis; ergo eſt imperfectum. Tùm 3. futura conditionata, quæ nunquam erunt, nullum habent eſſe niſi in cauſis indifferentibus, & indeterminatis; ergo non habent determinatam veritatem in tota æternitate, ergo ex ſe non ſunt certò cognoſcibilia. Tùm 4. in Deo non ponitur formaliter voluntas conditionata, ergo nec ſcientia conditionata. Tùm 5. quia non eſt eadem ratio de futuris abſolutis, & conditionatis, nam abſoluta habent determinationem ad vnam partem, non ſic conditionata, cum nunquam futura ſint; ergo hæc tantum ſciri poſſunt in ſuis cauſis, vt poſſibilia, ac proindè ſine vlla determinatione. Tùm 6. quia iſtæ ſunt contradictoriæ Petrus peccabit, Petrus non peccabit, at iſtæ non ſunt contradictoriæ, Petrus ſi poneretur in tali occaſione, peccaret; Petrus ſi poneretur in tali occaſione, non peccaret; ſenſus enim primæ propoſitionis eſt, quod infallibiliter ſequitur illud conſequens ex antecedenti, ſenſus verò ſecundæ eſt, non quidem quod conſequentia illa non ſit bona, ſed quod ſi ponatur antecedens eiuſdem, non ponetur conſequens. Tùm 7. quia quamuis vna illarum propoſitionum ſit determinatè vera, & altera falſa, non ſequitur, quod Deus per actum poſitiuum cognoſcat determinatè, & formaliter alteram illarum, ſicut ſunt contradictoriæ Chimera eſt, chimera non eſt, & tamen Deus veritatem harum determinatam non ſcit formaliter per actum poſitiuum, ſed tantùm eminenter, cum Deus merè negatiuè ſe habeat circa chimeram. Tùm denium, quia quamuis in futuris conditionatis ſit neceſſaria vna pars contradictionis, tamen non eſt neceſſarium, quod Deus poſitiuè iudicet de aliqua illarum partium.

222 Reſp. Negando aſſumptum, alioquin neque Deus cognoſceret conditionales neceſſarias, cum includant particulam, *ſi*, ad probationem dico particulam conditionalem ex nullo capite in ea aſſignato præcisè ſe tenere, ſed ex parte omnium, quæ includuntur in antecedenti conditione per illam particulam affecta, itavt in exemplo propoſito ſenſus ſit, ſi Tirij tunc viuentibus, & tali modo affectis, vel diſpoſitis Deus oſtendiſſet miracula, & dediſſet auxilia, quæ oſtendit, & dedit Iudæis, pœnitentiam egiſſent, qui ſenſus nullam dependentiam ponit in Deo à creatura, aut imperfectam expectationem, ſed ſimplicem alicuius rei creatæ præſuppoſitionem ſecundum rationem quæ etiam pendet, & eſſe habet ab alio diuino decreto, ſicut ipſi Thomiſtæ dicunt decretum de Verbi incarnatione præſupponere præuiſionem peccati, & ſicut in alijs materijs paſſim concedunt Theologi Deum vnam rem velle præſuppoſita alia volitione, vel viſione alterius rei ſecundum noſtrum concipiendi modum. Ad 2. negatur aſſumptum, quia vt ſæpius dictum eſt ex Scoto 1. d. 38. ad 1. ſcientia futurorum in Deo non eſt practica, cùm non ſit cauſa futuritionis eorum, ſed eam potius conſequatur; tùm quia quando etiam concederetur eſſe practicam, non hinc ſequitur eſſe imperfectam in ratione ſcientiæ practicæ; quia ſcientia practica non actualem, ſed aptitudinalem productionem poſtulat ad ſuam intrinſecam rationem, vt docet Doctor quæſt. 4. prolog. vndè actuale praxis exercitium in Deo non eſſet intrinſeca perfectio ſcientiæ practicæ, ſed tantùm extrinſeca à libero eius decreto dependens, ſicut eſt actualis creatio reſpectu potentiæ creatiuæ. Ad 3. negant Recentiores antecedens, quia futura conditionata non ſunt entia merè poſſibilia, de quibus ſolis dici poteſt, nullum habere eſſe, niſi in cauſis, ſed ſunt vera aliqua ratione in ſeipſis futura, nempè ſi poneretur conditio, quare inquiunt etiam tale futurum eſſe quid in ſe determinatum, quia etſi numquam erit actu præſens, tamen veriſſimè eſſet actu præſens, ſi poneretur conditio; Sed hæc ſolutio reiecta eſt ſuprà nu. 131. Negatur itaque antecedens vniuerſaliter prolatum de futuris conditionatis, Deus enim 4. Reg. 13. cognouit certò futurum illud conditionatum, quod Ioas percuſſiſſet Siriam vſq; ad conſumptionem ſi quinquies, ſexies, aut ſepties percuſſiſſet terram, & tamen illud futurum non poterat habere eſſe ex inclinatione voluntatis, aut alicuius cauſæ creatæ, cùm ſit diſparatum, dico igitur futura conditionata libera, & ordinata in ratione talium habere determinatam veritatem, & eſſe determinatum, non quidem in ſeipſis ex natura rei, vt volunt Recentiores, ſed in ſeipſis poſt decretum Dei conditionatum circa ipſa modo explicando art. ſeq. à quo determinatam accipiunt veritatem.

223 Ad 4. negatur antecedens, nam voluntas de qua loquitur Paulus 1. ad Timot. 2. *Vult omnes homines ſaluos fieri* eſt conditionata, vt communiter explicant Theologi, & D. Ambr. ibid. dum ait, *ibi conditionem latere, ſi accedant ad eum, ſi & ipſi velint*, ſic pariter voluntatem conditionatam includi illud, *conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos*, quatenus vult Deus ad peccarorem ſe conuertere, ſi ſe conuerterit peccator ad Deum, vt expendit Trid. ſeſſ. 6. c. 5. Ad 5. negatur non eſſe eandem proportionaliter rationem de futuris abſolutis, & conditionatis, vt conſtat ex dictis 218. nam ſicut determinata veritas eſt, quod Petrus ponendus in tali occaſione peccabit, ità pariter ſi poneretur in tali occaſione, peccaret; ſicut enim *peccabit* eſt aliquid determinatū abſolutè ex vi decreti abſoluti concomitantis, vt conſtat ex præced. q. ità quoque *peccaret* eſt aliquid determinatum cōditionatè ex vi decreti conditionati cōcomitantis, vt patebit art. ſeq. alioquin poſſet quis negare futurum quoque abſolutum eſſe quid determinatum, quia nondum determinatè eſt realiter præſens extrà cauſas. Ad 6. nego minorem illas nempè conditionales non eſſe contradictorias, ad probationem nego ſenſum illius conditionalis affirmatiuæ, *Petrus ſi poneretur in tali occaſione peccaret*, eſſe hunc, peccatum Petri futurum infallibiliter ſequitur ex poſitione Petri in tali occaſione. nullus enim effectus liber, quale eſt peccatum ſequitur infallibiliter ex voluntate libera poſita cum quibuſcunque prærequiſitis ad agendum, nam ſicut operari infallibiliter aliud non eſt, quam operari cum potentia proxima ad non operandum, ità è contra operari infallibiliter, erit operari ſine potentia ad non operandum, quod eſt contrà connaturalem modum agendi voluntatis, quæ ſicut ſemper operatur cum potentia proxima ad non operandum, ita nunquam dici poteſt infallibiliter operatura ex poſitione prærequiſitorum, niſi ſint libertatis deſtructiua; peccatum igitur Petri ſequitur ex illa occaſione, in qua conſtituitur, inadæquatè, & tanquam ex cauſa morali, phyſicè verò ex ſua libertate, ac libera ſua determinatione virtualiter inuoluta in determinatione diuina ex dictis num. 216. & ex tali determinatione ſumi debet infallibilitas euentus, hæc verò non ſpectat ad prærequiſita, ſed ad requiſita, & concomitantia actionem ipſam, atque ideò non tollit potentiam proximam ad non agendum in actu primo; Deindè admiſſo talem etiam eſſe ſenſum conditionalis affirmatiuæ, adhuc benè ſtat illas duas conditionales eſſe contradictorias, particula enim *non* appoſita prædicato propoſitionis affirmatiuæ, negat illum eundem ſenſum, quem facit affirmatiua propoſitio. Ad 7. negatur aſſumptum, quandoquidem omninò repugnat cum infinita perfectione diuini intellectus, quod detur vna propoſitio determinatè vera, & non cognoſcatur a Deo formaliter, & actualiter: ad probationem pariter negatur Deum non cognoſcere formaliter hanc *Chimera non eſt*, quamuis enim Deus entia rationis non faciat, vel effingat, cognoſcit tamen illa a nobis facta, & ficta ex dictis diſp. 3. log. quæſt. 5. & conſequenter cognoſcit Chimeram non eſſe a parte rei. Ad vlt. nulla pars futuri eſt neceſſaria, ſiue ſit conditionatum, ſiue abſolutum, ſed vtraque eſt contingens; quod ſi per eſſe neceſſariam intelligat, arguens eſſe determinatè veram, tunc dico eſſe omninò abſurdum vnam partem contradictionis eſſe determinatè veram, & non ſciri à Deo poſitiuè, & formaliter; nam altera pars futuri contingentis abſoluti non alia de cauſa ponitur à Deo formaliter, & poſitiuè cognoſci, niſi quia eſt determinatè vera; ergo ſi altera pars futuri conditionati eſt determinatè vera, vt datur in argumento,

nulla

Digitized by Google

nulla poteſt reddi ratio, cur eminenter tantum intelligatur, & non potius formaliter, & per actum poſitiuum, vt dicitur de futuris abſolutis.

224 Tertiò arguit Cabrera tom. 3. in 3. p. q. 62. art. 1. diſp. 12. à n. 368. primo quia futura conditionata, quæ nunquam erũt, nunquam ſunt præſentia æternitati, ergò nequeunt certò, & infallibiliter cognoſci à Deo. Deindè quia talia futura non habent veritatem infallibilem, & determinatam, quia omnis propoſitio conditionalis habet veritatem illatiuam neceſſariam. Tandem quia Deus non cognoſcit certò futura conditionata, quæ dependent ex ſua voluntate; ergo neque ea, quæ à noſtra libertate pendent, probat antecedens, tùm quia alias Deus ante omnem actum ſuæ voluntatis cognoſceret certò futura abſoluta, tùm quia hæc cognitio futurorum in Deo eſt libera, quia eſt circà creaturas, ergò ſupponit actum diuinæ voluntatis; probat etiam conſequentiam, quia ſi conditionales diuinam voluntatem reſpicientes, non cognoſcuntur à Deo, qui cognoſcit omne verum, ideo eſt, quia illæ non ſunt determinatè veræ; ergò multo minus propoſitiones de futuris conditionatis à noſtra libertate pendentibus erunt determinatè veræ.

Reſp. conceſſo antecedente de præſentia reali in æternitate negando conſequentiam cum conſequente, quandoquidem talis præſentia realis futurorum in æternitate minimè ſit neceſſaria, ſed ſufficiat præſentia obiectiua, vt certò, & infallibiliter cognoſcantur, vt dictum eſt diſ. 2. q. 6. Ad aliud negatur aſſumptum; ſi ſermo ſit de futuris conditionatis liberis poſt decreta conditionata diuinæ voluntatis, à quibus determinatam accipiunt veritatem, licet non abſolutam, ad probationem conſtat ex dictis nu. 216. Ad vltimum negatur aſſumptum, cognoſcit enim vtique Deus, an ſi Adam non peccaſſet, Verbum carnem humanam aſſumpſiſſet adhuc, vel non aſſumpſiſſet, & ſimilia decreta conditionata à ſola diuina voluntate dependentia eſſe Deo nota paſſim habetur in Scriptura Sacra Pſ. 80. *Si populus meus audiſſet me, Iſrael ſi in vijs meis ambulaſſet, pro nihilo forſitan inimicos eorum humiliaſſem*; ad vtramque antecedentis probationem dico indè probari ſolùm futura conditionata, tam à ſola diuina voluntate pendentia, quam etiam à noſtra, ante decreta conditionata certò noſci non poſſe, quod gratis concedimus contrà Recentiores, vt conſtabit art. ſeq.

225 Quartò arguunt alij, illud eſſe futuritionis conditionatæ mediæ inter eſſe poſſibile, & abſolutum eſt chimericum; ergò etiam ſcientia conditionata, cuius ponitur obiectum; probatur antecedens; quia vel cauſa actus conditionaliter futuri eſt purè poſſibilis, & conſequenter etiam effectus erit purè poſſibilis, vel cauſa eſt abſolutè exiſtens, & ſic effectus etiam erit abſolutè exiſtens, aliud verò medium non datur, ergo, & cætera. Reſpondet Arriaga diſp. 21. ſect. 6. in fine futuritionem cõditionatam de facto nihil prorſus, ſicut nec abſolutam, eſſet tamen aliquid ſi poneretur conditio, id eſt ipſamet eſſentia actus exiſteret, quod ſufficit, vt de facto poſſit cognoſci, non tanquam exiſtens, nec tanquam exiturus, ſed exiturus caſu, quo poneretur talis conditio, vndè duo ait eſſe in futuro conditionato, & cauſas ipſas, & effectum ipſum; effectus iudicatur exiſtens dependenter à conditione, & ideò dicitur effectus conditionatus id eſt exiturus dependenter à conditione, & hoc eſt medium eſſe inter poſſibile, & exiſtens; ipſa verò conditio, ſeù cauſæ ipſæ apprehenduntur exiſtens, non tamen iudicantur exiſtere, ideoque ipſę non habent propriè aliquod eſſe medium inter poſſibile, & exiſtens, niſi ſolùm quod apprehendantur exiſtentes, ad quod non eſt neceſſarium, vt illas præcedat altera conditio, quia non affirmantur exiſtere dependenter ab illa. Hæc ſolutio non placet, quia futurum licet de facto non ſit aliquid reale in actu, adhuc tamen non debet dici nihil, quia ens reale nominaliter ſumptum, vt non ſemel dictum eſt, non tantùm dicitur de ente reali actu exiſtente, ſed etiam de ente poſſibili, ſeù cui exiſtentia non repugnat, atque ideo tantò magis enti futuro, cui non ſolùm non repugnat eſſe in rerum natura, ſed omninò ei debetur pro aliqua temporis differentia, ſiuè abſolutè, ſiue dependenter à conditione; ex quo patet quomodo eſſe futuri conditionati non ſit chimericum, ſed re vera mediet inter purè poſſibile, & abſolutè futurum; illud enim eſt, cui non repugnat eſſe in rerum natura abſtrahendo à quacunque temporis differentia, hoc verò eſt, quod erit determinatè, & abſolutè in tali temporis differentia; futurum tandem conditionatum eſt, quod erit in temporis differentia, ſi ponatur hæc, vel illa conditio, atque ideò aſſumptum in argumento eſt abſolutè falſum; ad probationem dico, quod cauſa actus conditionaliter futuri verbi gratia diſputationis Petri tali die, ſi eſſet in gymnaſio, eſt duplex, alia phyſica, alia moralis, phyſica eſt voluntas ipſa Petri, & Dei ſecum concurrens, moralis autem, & congrua eſt conditio exiſtendi in gymnaſio; & quia antequam talis aduenìat dies, decreuit diuina voluntas ab æterno cum voluntate Petri, virtualiter, ac eminenter in ea contenta ipſum eſſe diſputaturum poſita illa conditione, ideò cauſa talis effectus, vt futuri, dici poteſt eſſe abſolutè exiſtens, nempè diuinum decretum conditionatum, ſiquidem ab eo talis effectus habet tale eſſe futurum, attamen hinc non ſequitur effectum ipſum eſſe abſolutè exiſtentem, vel ſaltim abſolutè futurum, quia vult vtique diuina voluntas Petrum diſputaturum ab æterno, at non pro æterno; ſed pro tali temporis differentia, neque hoc vult, aut determinauit abſolutè, ſed dependenter à conditione, ſi ſcilicet tali die fuerit in gymnaſio, vndè vt dixi ab initio quæſtionis, conditio præcisè ſe tenet ex parte obiecti, non autem ex parte actus voluntatis, aut intellectus diuini, eò quia, & diuina determinatio, & diuina ſcientia abſolutè exiſtunt, & ſolùm conditionata dicuntur ex parte obiecti, quatenus obiectum determinatum, & ſcitum, tanquam futurum, in ſua exiſtentia futura pendet ab aliqua conditione.

Quintò, poſita ſcientia conditionata de peccato Petri futuro, ſi in tali occaſione ponatur, & poſita ea occaſione, 226
quæ duo antecedunt futuritionem abſolutam, non poteſt non eſſe abſolutè peccatum; ergò talis ſcientia conditionata libertatem tollit ad illud. Nec ſufficit dicere ſcientiam hanc eſſe poſteriorem peccato ſub conditione futuro, & conſequenter libertatem non tollere, quia eſt ſuppoſitio conſequens. Quia hinc benè oſtenditur non tolli libertatem futuritionis conditionatæ, ſcientia enim eſt poſt illam futuritionem, at non oſtendit, cur cum ſit ante abſolutam futuritionem, non tollat libertatem futuritionis abſolutæ, quandoquidem ſequitur neceſſariò ea futuritio abſoluta ex aliquo ipſam antecedenti.

Reſpondeo pro huius argumenti ſolutione valdè laborare Arriagam diſp. 21. cit. num. 30. in quo tamen ego tantam difficultatem non percipio; nam in primis iuxta eorum ſententiam, qui neceſſe non putant Deum præter decreta abſoluta habuiſſe decreta conditionata de futuris, quæ aliquando abſolutè erunt, vt tenet Smiſinchius tract. 3. diſp. 2. num. 150. in fine, argumentum nihil omninò vrget, quia ſupponit Deum nihil abſolutè decernere futurum, quod prius non pręuiderit per ſcientiam conditionatam conditionatè futurum, ſed tenendo hanc viam adhuc neganda eſt conſequentia, quia ſicut futuritio conditionata peccati Petri non tollit libertatem futuritionis abſolutæ eiuſdem, imò eam cauſat, quia facit talem futuritionem abſolutam eſſe ſuppoſitionem conſequentem libertatem Petri, ita etiam ſcientia conditionata de peccato Petri ſub conditione futuro non tollit libertatem futuritionis abſolutæ, ſed potius ei confert; nam in tantùm dicimus Deum illæſa Petri libertate determinare abſolutè actionem ab eo futuram, quia conditionatè præuidit eum ſic fore operaturum, ſi in tali occaſione ponatur, ſiue talis præuiſio ſupponat aliud decretum conditionatum, ſiue non, de quo ſeq. art. ergo ſcientia de futuro conditionato non tollit eius contingentiam quantum ad futuritionem abſolutam, quando nimirum accedente abſoluto decreto ſit abſolutè futurum, ſed potius ei confert.

Poſtremò multa adhuc alia obijciunt contra hanc ſcientiam futurorum ſub conditione Cabrera loc. cit. Aluarez lib. 2. de auxilijs diſp. 7. & alij Thomiſtæ; Verùm quia non impugnant hanc ſcientiam, vt conditionatam ſimpliciter, & directè, quo modo de illa nunc diſputamus, ſed ſolùm, vt mediam, vel vt ponitur præcedere quodcunque decretum diuinæ voluntatis, qualis ſtatuitur, & defenditur à Patribus Societatis, partim omittuntur, vt nobis non aduerſantia, ponentibus ſcientiam conditionatam ſequi decreta pariter conditionata, ſicut ſcientia viſionis ſequitur decreta abſoluta, partim referentur, & ſoluentur art. vlt.

Digitized by Google

ARTICVLVS TERTIVS.

An futura libera conditionata cognoſcat Deus prius ratione, quam quidquam decernat de conditione, vel de euentu rei ſub conditione.

227 HIc eſt præcipuus punctus propoſitæ quæſtionis de ſcientia futurorum conditionatorum inter nos, & Patres Societatis, & vt conſtat ex titulo articuli, non eſt difficultas an ſcientia Dei conditionata prærequirat decretum connexionis in materia neceſſaria, quoniam cùm in huiuſmodi futuris conditio antecedens ex natura ſua connexionem habeat neceſſariam cum effectu ſequente, vt ſi homo eſt, animal eſt, ſi currit, mouetur, conſequenter veritatem habent, ſecundum quam poſſint à Deo cognoſci antè quodlibet actuale decretum, tam abſolutum, quam conditionatum in actu poſitum; libetum enim Dei decretum reſpectu illius obiecti requiritur, quod poteſt eſſe, vel non eſſe, quare cùm connexio inter hominem, & animal, inter curſum, & motum non poſſit eſſe vel non eſſe, ad hanc connexionem verificandam nullum decretum Dei requiritur, & ideò tales conditionales à Deo ſciuntur ante quodcunque decretum, ſicut omnia alia obiecta neceſſaria ab actuali Dei decreto independentia, atque ita paſſim concedunt omnes. Neque etiam difficultas eſt de futuris conditionatis in materia diſparata; quæ habent conditionem concomitanter tantùm, & nullo modo antecedenter per ſe connexam cum effectu, hæc enim nulla ratione è contra, vt formaliter conditionata ſciri poſſunt, niſi poſt actuale Dei decretum liberum, conditionatum ex parte obiecti non ex parte actus, quo ſcilicet Deus actu velit eſſe vnum, ſi aliud eſſet, vt conſtat de illa conditionali diſparata, quæ habetur 4.Reg.13. *ſi iaculo terram percuſſiſſet quinquies, aut ſexies, aut ſepties, percuſſiſſet Siriam vſque ad conſumptionem*, & hoc etiam concedunt paſſim Theologi Societatis citati n.217. quare ſola difficultas eſt, an decretum connexionis præcequiratur actu realiter in conditionatis liberis ordinatis, quæ eſt prima radix, & præcipua omnium controuerſiarum inter modernos Theologos, antiquiores enim parum, vel nihil de hoc puncto diſſeruerunt.

228 Rationem verò dubitandi in hac maxima controuerſia ità proponit Faſolus dub.14. num. 262. etenim ſi Deus ante omne ſuum decretum de rebus quomodolibet futuris ſcit, quid futurum eſſet à libera creatura, ſi in his, vel illis antecedentibus circumſtantijs crearetur, iam liberum noſtrum arbitrium in ſuis liberis operationibus, ſiuè naturalibus, ſiuè ſupernaturalibus, ipſum ſe ſe determinat ad volendum, vel nolendum, & non determinatur ad aliquod vnum iſtorum à diuina voluntate decernente antecedenter hoc, & non aliud, & multò minus à quacunque alia re creata, cùm nulla res præter Deum, innatam liberi arbitrij indifferentiam, atque indeterminationem ad plura oppoſita coarctare valeat ad vnum, quia voluntas ſoli Deo obedit, de alijs verò omnibus dicitur Eccleſ. 15. *Deus reliquit hominem in manu conſilij ſui*. Si verò contra id Deus ſcire non poteſt, niſi prius efficaciter ſtatuat, vt liberum arbitrium ex pluribus oppoſitis, quæ poteſt facere, faciat vnum determinatum, & nõ aliud, iam creata voluntas liberè operabitur prædeterminata ab æterno extrinſecè à Deo, & conſequenter prædeterminata etiam intrinſecè in tempore per phyſicam aliquam qualitatem inhærentem, ac conſequenter non ſe ſe ipſa determinabit. Hac de cauſa pro ſeruanda humana libertate Societatis Theologi dicunt huiuſmodi futura cõditionata cognoſci à Deo certò, & infallibiliter propter veritatem determinatam, quam habent in ſeipſis antè omne decretum diuinæ voluntatis, ac proindè volunt ſcientiam horum futurorum eſſe Deo naturalem, & neceſſariam, ſiquidem eam ponunt in Deo ante omne liberum decretum ipſius ad modum, quo ſcientiam ſimplicis intelligentiæ vocant etiam Theologi naturalem, & neceſſariam, eo quod præcedat in Deo omne decretum liberum diuinæ voluntatis. Quia tamen huiuſmodi ſcientia conditionata futurorũ eſt de obiecto libero, & contingenti, ideò vocant illam liberam, & contingentem ex parte obiecti, naturalem verò; & neceſſariam ex parte ſubiecti, ac proindè vocant illam ſcientiam mediam, quia nimirum quodam modo mediat inter ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, quæ eſt purè naturalis, & neceſſaria in Deo, ſcientiam viſionis, quæ eſt omninò libera, & contingens; vndè nec eſt purè naturalis, nec purè libera, ſed mixta, ſeu media inter vtramque nempè naturalis ex parte ſubiecti, quia non potuit Deus, ea carere, cùm non pendeat ex aliquo decreto libero, ſed antecedat omne decretum; libera verò obiectiuè, quia ſicut Deus habet ſcientiam conditionatam de pęnitentia Tiriorum, ita habere potuit ſcientiam conditionatam de impænitentia eorundem, ſi Tirij vti præuiſi ſunt ſub conditione pęnitentiam acturi, præuiſi fuiſſent ſub conditione pęnitentiam non acturi, quippe qui potuerunt cum eodem auxilio interno, & externo, cum quo de facto præuisè ſunt ex vi propriæ libertatis pœnitentiam acturi, præuideri pœnitentiam non acturi; ita ſententiam ſuæ Scholæ proponit Amicus diſp.12. ſect. 12. num. 215. cuius primus inuentor inter Societatis Ieſu Theologos fertur fuiſſe Molina in Concordia (quæ tot diſcordiarum fuit origo) quæſt.23.ar.4.& 5. diſp.1. memb.vlt.verſ. *nos pro noſtra tenuitate*, vbi ipſemet id ſibi arrogat, quem poſtea incunctanter ſecuti ſunt ſui omnes, licet alij dicant eam accepiſſe à Petro Fonſeca eius magiſtro, qui eam indicauit 6.met.ſec.8.

229 Hanc Ieſuitarum ſententiam de ſcientia futurorum conditionata, & omne Dei decretum antecedente ſecutus eſt ex noſtris Poncius diſp.5.num.28.& Faber.1. diſp.55. cap.2. vbi num.30. contendit apertiſſimè colligi ex Scoto quol.16. in reſponſione ad principale, ex intentione Auguſt.5. de Ciuit. cap.9. nam ibi diſputans aduerſus Ciceronem negantem in Deo præſcientiam, vt noſtram ſaluaret libertatem, quia ſi futura præſcitet Deus, vtique eo certò ordine omnia euenirent, ſicut præſcita ſunt, atque ideò fato ineuitabili, non liberè, & contingenter. Negat Auguſt. hanc conſequentiam, quoniam ipſæ voluntates noſtræ continentur in ordine rerum, & cauſarum, & ſic qui cognoſcit omnes cauſas, cognoſcit etiam, quid voluntates noſtræ eſſent cauſaturæ, & voliturae, quia ipſæ etiam ſunt cauſæ, ideò præſcientia Dei non aufert contingentiam, ſed ipſam ſupponit. Ex quo diſcurſu Auguſt. à Scoto relato ſic arguit Faber, Deus cognoſcit ordinem rerum, & in eo cognoſcit, quid voluntates noſtræ ſint voliturae, ſed circumſtantiæ, & conditiones illæ, quibus poſitis voluntas hoc efficit, & non poſitis voluntas hoc non efficit, pertinet ad ordinem rerum, & cauſarum, ergò neceſſe eſt, quod Deus præſciat, quid voluntas creata ſit factura poſita hæc circumſtantia, & conditione rerum, & quid non poſita illa conditione, & conſequenter neceſſe eſt, vt cognoſcat futurum ſub conditione, quæ non ponetur in eſſe, alioquin Deus ordinem cauſarum, & rerum non cognoſceret perfectè, ſed imperfectè, ac diminutè. Deindè expendit alia verba Aug. à Scoto relata *non enim nihil præſciuit, ſed aliquid, & illo præſciente eſt aliquid in noſtra voluntate*, ergò volunt Scotus, & D.Aug. intellectum diuinum præſcire aliquid in noſtra voluntate, antequam diuina voluntas faciat decretum, illud autem eſt volitio voluntatis creatæ, quæ præuidetur à Deo; Nec poteſt dici, quod intelligant Deum præſcire illud poſt decretum diuinæ voluntatis, hoc enim directè repugnat literæ D. Auguſt. & Scoti, qui volunt, quod præſcientia Dei præcedat decretum diuinæ voluntatis, & ideò decretum illud non tollat contingentiam rerum, alioquin nihil contrà Ciceronem concluderent, qui diceret, tam Deum decreuiſſe illud futurum eſſe, quod creata voluntas vult, & proindè non eſſe liberam, ſed determinatam. Denique ponderat illa verba Scoti, quod iſta neceſſitas præſcientiæ, & præſciti, etſi ſit neceſſitas immutabilitatis, non tamen eſt ineuitabilitatis, ſiuè omnimodæ determinationis, ſed tantùm ex ſuppoſitione; his enim verbis euertit prædeterminationem omnem, quam Aduerſarij ponunt fieri per illud decretum, ſiuè illa ſit phyſica, ſiue moralis.

230 Cæterum hanc ſententiam eſſe à Scoto omninò deuiam iam oſtenſum eſt q.præced. art.4. num.111. nam locis ibi citatis, & præſertim 1.d.39. §. *viſo de contingentia*, & quol.14. §. *hic intelligendum eſt* planiſſimè docet propoſitiones omnes contingentes ante diuinę voluntaris decreta nullam ex ſe habere determinatam veritatem, ſed eſſe omninò neutras, indeterminatas, ac indifferentes, atque ideò non poſſe à Deo certò, & determinatè cognoſci ante decreta, ſed ſolum poſteà, & quamuis ibi exempla ſolum adducat de futuris contingentibus abſolutis, doctrina tamen, quam ibi tradit, vniuerſalis eſt, & concludens, tam de abſolutis, quam conditionatis, quatenus vniuerſaliter affirmat nihil habere eſſe futurum, niſi ex decreto diuinæ voluntatis, & condi-

tio-

Digitized by Google

tionata futūra non excipit. Neque oppoſitum, vel leuiter inſinuat quol. 16. cit. Scotus, nec Aug. 5. de Ciuit. Dei cap. 9. cum ibi minimè loquatur de futuris conditionatis, ſed abſolutis, vt etiam loquebatur Cicero, cum quo ibi diſſerebat imò potius conceptis verbis oppoſitum ibi docet Aug. Deū præſcire quid voluntates noſtræ ſint operaturæ ſuppoſitis decretis diuinę voluntatis, & cum tali præſcientia adhuc ſtare libertatem, quia neceſſitas, quam nobis imponit, eſt in noſtra poteſtate, vt magis explicat cap. 10. non enim ideò aliquid futurum eſt, quia à Deo præſcitum, ſed è contra; quod autem nequeat aliquid eſſe futurum, niſi volente Deo, & interueniente diuino decreto, etiam loquendo de euentibus liberis noſtrę voluntatis indicat cap. 9. illis verbis arguens ad hominem contra Ciceronem, *ſufficit quod omne quod fit, niſi cauſa præcedente fieri confitetur, nos enim eas cauſas, quæ dicuntur fortuitæ, vndè etiam fortuna nomen accepit, non eſſe dicimus nullas, ſed latentes, eaſque tribuimus veri Dei voluntati*, per quas cauſas latentes futurorum vtique intelligit diuina decreta, cum eas refundat in Dei voluntatem; & paulò infrà *In eius voluntate ſumma poteſtas eſt, qui creator ſpirituum voluntas bona adiuuat, malas iudicat, omnes ordinat*, ergo Deus ex Aug. omnes noſtras ordinat voluntates, ſiue abſolutas, ſiuè conditionatas, & tandem ad finem capituli concludit *quapropter, & voluntates noſtræ tantum valent, quantum Deus eas valere voluit, atque præſciuit*, vbi vt vides, docet pręſciētiā ſequi ipsū velle, quo Deus voluit voluntatem noſtram hoc, vel illud velle, intellige ſemper volitione, & decreto concomitanti, non antecedenti iuxtà d. p. præced. art. Quare primum Fabri argumentum ex Aug. diſcurſu deductum conceditur totum, quia probat ſolùm dari in Deo ſcientiam futurorum conditionatorum, quod gratis concedimus, non tamen ante decreta ſaltim conditionata. Ad 2. conceſſo antecedente ex Aug. deſumpto, negatur conſequentia cum conſequente, quod Deus intelligat quid ſit factura noſtra voluntas antè diuinum decretum, neque hoc eſt contra litteram D. Aug. vt conſtat ex eius textu allegato; neque obſtat, quod replicaret Cicero, Deum iam decreuiſſe illud futurum eſſe, quod creata voluntas vult, ac proindè non eſſe liberam, ſed neceſſariò volitutam quod Deus decreuit. Nam huic replicè occurrit Auguſt. cap. 10. negando conſequentiam quia neceſſitas proueniens ex diuino decreto, & ex diuina præſcientia eſt neceſſitas, quę eſt in noſtra poteſtate, vt potè quæ præcedit ex ſuppoſitione concomitanti, & non antecedēti. Ad vltimum concedimus per illa Scoti verba excludi omnem phyſicam prædeterminationem, quia non dicimus decretum Dei eſſe antecedens, ſed concomitans, quam determinationem concomitantem non excludit Doctor, ſed potius indicat, cum ait neceſſitatem orientem ex diuina præſcientia non eſſe *omnimodæ determinationis*, qua particula excludit à voluntate aliquam determinationem, nempe antecedentem, & aliquam admittit, nempè concomitantem.

231 Vera itaque ac germana Scoti ſententia eſt Deum futura conditionata libera non cognoſcere in ratione futurorum, niſi poſt decreta conditionata, à qua determinatam accipiunt veritatem conditionatam, ſecundum quam actum diuini intellectus terminare poſſunt, ità planiſſimè docuit 4. d. 16. q. 2. vt dictum eſt n. 210. & ſequitur Snuſinch. tract. 3. diſ. 2. q. 5. Vulpes diſ. 31. cit. art. 2. Sghemma 1. Phyſ. digreſſ. 18. de Fato q. 4. & opuſc. cit. q. 8. fusè, & eſt communis omnium Thomiſtarum ſcientiam mediam negantium, vt ponitur à Recentioribus, licet cum aliquo diſcrimine, ad cuius rei intelligētiam duplex decretum diſtinguimus in Deo vnum abſolutum, tam ex parte actus, quam ex parte obiecti, quale eſt omne decretum, quo Deus decernit res abſolutè futuras, vt v. g. actus quo dicit, *volo Petrum cras diſputare in gymnaſio*; alterum verò abſolutum quidem ex parte actus, conditionatum verò ex parte obiecti propter aliquam conditionem incluſam ex parte obiecti, vt actus v. g. quo diceret *volo Petrum cras diſputare, ſi fuerit in gymnaſio*, vbi, vt patet, conditio non ſe tenet ex parte actus voluntatis decernentis, ſed ex parte obiecti; & tale fuit decretum in ſcriptura reuelatum de concurrendo ad actum pœnitentiæ cum Tiriis, quod quidem abſolutum fuit ex parte actus, quatenus Deus in ſe abſolutè habuit tale decretum; conditionatum verò ex parte obiecti, quia ex parte obiecti includit conditionem, reipſa nunquam ponendam, nempè ſi apud eos facta eſſent miracula, quæ facta ſunt apud Iudæis; dicimus itaque nullum futurum conditionatum poſſe à Deo certo cognoſci ſub ratione futuri, niſi ſuppoſito in Deo decreto conditionato prædefiniente tale futurū ſub aliqua conditione incluſa ex parte obiecti. Verum ſicut ad ſeruandam humanam libertatem diximus quæſtione præced. art. 8. decretum abſolutum, virtute cuius futura libera abſoluta cognoſcit, non eſſe antecedens, ſed concomitans vſum libertatis noſtræ modo ibi explicato, ita pariter in propoſito eadem ratione dicimus decreta conditionata reſpectu huiuſmodi futurorum non eſſe antecedentia, ſed concomitantia, itaut in quodam ſigno priori antequam ferat decreta abſoluta, voluntas diuina quatenus eminenter continet cauſas liberas ſecundum earum virtutem, & indifferentiam in modo agendi, determinatione quadam non vltima, & conditionata ſimul cum eis conditionatè determinare intelligatur quidquid pro ſua libertate reipſa agerent in vnoquoque rerum ordine, ſi reipſa in eo conſtituerentur cum determinatis circumſtantiis, & auxiliis; præfiniretque etiam oppoſitum, ſi ipſe re vera oppoſitum pro ſua libertate eſſent acturæ; in quo puncto à Thomiſtis diſcrepamus, qui ſi decreta conditionata admittunt, non niſi antecedentia eſſe volunt, & prædeterminantia, ſicut de abſolutis loquuntur ſeruata proportione. Ex qua conſtat rationem dubitandi in hac quæſtione à Faſolo propoſitam, & relatam num. 228. nos non vrgere, ſed Thomiſtas ſtatuentes omnia diuina decreta antecedentia reſpectu futurorum quorumcumque.

Hæc ſententia probari ſolet à Thomiſtis, ac etiam a noſtris, rationibus quibuſdam, ac Patrum teſtimonijs, 232
minimè conuincentibus, vt notaui quæſt. præced. art. 4. dicunt enim oppoſitam opinionem de ſcientia media decreta Dei anteuertente à Semipelagianis traxiſſe originem, quod probare nituntur auctoritate D. Auguſt. & Proſperi allegata num. 219. dicentium contra Pelagianos, ac Semipelagianos prædeſtinationem, aut reprobationem non eſſe factam ex præuiſione boni, aut mali vſus liberi arbitrii, ſi hoc, aut illo modo vocatur homo; item non ideò quoſdam paruulos ad baptiſmum peruenire, quoſdam vero non, quia illi præuiſi ſunt benè vſuri libero arbitrio, non iſti, ſi viuerent, & ad adultam ætatem præuenirent, Verùm, vt conſtat ex dictis ibidem num. 219. ſi pro ſola veritate, & non ſtudio partium dicta illorum Patrum expendantur, nihil reuera continent contrà opinionem Recentiorum de ſcientia media; immò ſi in rigore accipiantur, potius probant nullam præſcientiam futurorum ſub conditione dari in Deo etiam à diuino decreto pendentem, cum abſolutè negent à Deo præſciri, quod re vera nunquam futurum eſt, cùm tamen Thomiſtæ nobiſcum admittant talem futurorum præſcientiam à diuino decreto pendentem, atque vera interpretatio iuxta ſenſum ab illis Patribus intentum ſuperius eſt aſſignata num. 226. Solent etiam probare ratione, quam ſæpius inculcant, vt præcipuum eorum fundamentum, vt eſt videre apud Aluarez lib. 2. de auxiliis diſput. 7. Nazarium quæſt. 14. art. 13. fundam. 3. cuius vim ſic explicat Nazarius, effectus in cauſa cognoſci non poteſt, niſi ſecundum eſſe, quod habet in cauſa; at effectus liberæ voluntatis non habet eſſe certum, & determinatum, ſed indifferens ad vtrumlibet in ipſa voluntate, vt cauſa proxima, cum omnibus in ea requiſitis ad agendum; ergò effectus liberæ voluntatis, vel liberi arbitrii non poteſt in eo certò cognoſci ſecluſo decreto diuinæ voluntatis; At neque hanc rationem Aduerſarios conuincere, iam oſtendi ſupra num. 115. non enim dicunt per ſcientiam mediam attingi futurum conditionatum ſecundum eſſe; quod habet in cauſa proxima ſic, & ſic diſpoſita, ſed ſecundum eſſe, quod haberet in ſeipſo determinatum extrà cauſam pro tali temporis differentia ſi conditio poneretur in eſſe; dimiſſis itaque rationibus inutilibus ibi notatis pro confutatione ſcientiæ mediæ, & retentis vtilibus ibidem adiectis, & ab euaſionibus Aduerſariorum propugnatis, poteſt adhuc vlterius eorum opinio impugnari, ac ſimul noſtra probari ex variis aliis capitibus.

Primò, quia Aduerſarii ideò præſertim hanc ſcientiam mediam excogitarunt, & præſcientiam futurorum conditionatorum antè quodcunque Dei decretum, vt conciliarent libertatem noſtram cum certitudine diuinæ præſciētiæ & infallibilitate diuinæ prouidentiæ, ac efficacitate gratiæ,

Digitized by Google

& prædeſtinationis, vndè dicunt nec diuinum decretum
abſolutum euentus liberi, nec ſcientiam abſolutam tale
decretum ſubſequentem tollere noſtram libertatem, quia
ideò Deus decreuit v.g. me cras in ſchola lecturum, & cer-
tè, ac abſolutè ſcit me cras lecturum, quia per ſcientiam
mediam ante tale decretum præuidit me cras lecturum ex
mea libertate, ſi fuero in ſchola, & voluerit mecum con-
currere ad eam lectionem, vndè ſuppoſita ſcientia media
determinatione propria arbitrij creati ſub hac, vel illa con-
ditione, & accedente determinatione abſoluta arbitrij diui-
ni, infallibiliter tanquam ex cauſa adæquata ſequitur futu-
ritio effectus; item dicunt diuinam gratiam ideò efficacem
eſſe in iſto, & non illo, abſque vllo libertatis præiudicio,
quia antequam determinaret Deus iſtum talibus auxilijs vo-
care, præuidit per ſcientiam mediam conditionatè, quod ſi
in talibus circumſtantijs poneretur, & talibus auxilijs voca-
retur, profectò conſentiret, quæ planè via ſatis facilis vide-
tur, & obuia ad explicãdam concordiam liberi arbitrij crea-
ti cum diuina præſcientia, & prouidentia; Sed D. Auguſt.
cum ſæpius præfatam difficultatem agreſſus ſit explicare,
nunquam hanc ſcientiam mediam adhibuit ad concilian-
dum diuinam prouidentiam gratiæ efficacitatem ac abſolu-
tam præſcientiam, cum libertate creata, ſed ſemper cum
Apoſtolo recurrit ad latens Dei conſilium, ad altitudinem
diuitiarum ſcientiæ, & ſapientiæ Dei, ad incomprehenſibi-
litatem iudiciorum eius; ergo ſignum eſt hanc ſcientiam
conditionatam, & mediam, prout antecedit diuina decreta
non agnouiſſe, vel ſi agnouit, non exiſtimaſſe idoneam ad
præfatum miſterium explicandum; Maior patet ex doctri-
na ipſorum Aduerſariorum: minor probatur ex doctrina
D. Auguſt. dum quæſtiones propoſitas pertractat, etenim 5.
de Ciuit. cap. 9. diſputat cum Cicerone, an diuina præſcien-
tia, & prouidentia tollant libertatem creatam, affirmabat
Cicero, quia ea data omnia neceſſariò, & fataliter eueni-
rent, quia omnia neceſſariò euenirent, ſicut Deus diſpoſuit,
& præſciuit, atque ideò negabat in Deo præſcientiam, &
prouidentiam. Reſpondet Auguſt. impium eſſe, ac ſacrile-
gum hæc negare in Deo, *quia omnia diuinæ voluntati ma-
ximè ſubdita ſunt, cui etiam voluntates omnes ſubijciuntur
quia non habent poteſtatem, niſi quam ille concedit*, quibus
verbis ſignificat præuideri non poſſe, quid voluntas noſtra
ſit factura determinatè etiam ſub conditione ſecluſo diuino
decreto actuali, quia in tali determinatione independenter
ſe haberet à diuina voluntate; Ait etiam contingentiam fu-
turorum effectuum, qui fortuiti dicuntur, refundendam eſ-
ſe in diuinam voluntatem, tanquam in primam cauſam,
licet non adæquatam, *nam enim eas cauſas, quæ dicuntur
fortuitæ, dicimus eſſe nullas, ſed latentes, eaſque tribuimus
Dei veri voluntati*, at euentus liberi etiam conditionatè
futuri ſunt vtique fortuiti, & contingentes, ergo talem fu-
turitionem determinatam ſub conditione à ſola voluntate
creata habere non poſſunt, quam Deus præuideat per ſcien-
tiam mediam antecedenter ad quodcunque ſuum decre-
tum, etiam conditionatum actu exiſtens. Denique c. 10.
ſoluit argumentum Ciceronis, quod duplex eſt neceſſi-
tas, vna quæ non eſt in noſtra poteſtate, cum ſit ex ſup-
poſitione antecedente, vt neceſſitas mortis, & hæc non
ſtat cum libertate; alia quæ eſt in noſtra poteſtate, cum ſit
ex ſuppoſitione concomitante, quæ ſtat cum libertate, &
hanc nobis imponi à diuina præſcientia, & prouidentia,
neque hanc neceſſitatem conſequentem explicat, quia
ſupponat arbitrii creati determinationem præceſſiſſe in
ſcientia conditionata quodcunque diuinæ voluntatis decre-
tum, vt explicant Recentiores; ergo talem ſcientiam
mediam Aug. non agnouit, nec idoneam cenſuit ad conci-
liandam libertatem noſtram cum diuina præſcientia, &
prouidentia.

234 Deindè neque vnquam hanc ſcientiam mediam adhibuit
pro concordia efficacitatis diuinæ gratiæ cum noſtra liber-
tate, nam lib. de ſpiritu, & litera cap. 34. hanc difficultatem
proponens ſic reſpõdet *Iam ſi ad illam profunditatem ſcru-
tandam quicquam nos coarctet, cur illi ita ſuadeatur, vt per-
ſuadeatur, illi autem non ita, dico ſola occurrunt interim,
quæ reſpondere mihi placeat, ò altitudo diuitiarum, & nun-
quid iniquitas apud Deum? cui reſponſio iſta diſplicet, quæ-
rat doctiores, ſed caueat, ne inueniat præſumptores*, & ſimi-
liter reſpondet Epiſt. 105. ad Sixtum *Cur ille credat, ille
non credat, cum ambo idem audiunt, & ſi miraculum in
eorum conſpectu fiat, ambo idem vident, altitudo eſt diui-
tiarum ſapientiæ, & ſcientiæ Dei, cuius inſcrutabilia ſunt
iudicia.* Et inferius replicat *Cur illum potius, quam illum
liberet, aut non liberet, ſcrutetur, qui poteſt iudiciorum
eius tam magnum profundum, verumtamen caueat præcipi-
tium*, Et rurſus eodem modo reſpondet de prædeſt. Sancto-
rum cap. 9. *Cur iſtum potius, quam illum liberet, inſcruta-
bilia ſũt iudicia eius, & inueſtigabiles viæ eius, melius enim,
& hic audimus, aut dicimus, ò homo tu quis es, qui reſpon-
deas Deo? quam dicere audeamus, quaſi nouerimus, quod
occultum eſſe voluit.* Poſita autem ſcientia media ante quod-
cunque decretum diuinæ voluntatis poterat Aug. facillimè
propoſitis difficultatibus reſpondere, ideò vnum credere,
alterum non credere, quia ille præuiſus eſt conſenſurus pro
ſua libertate, ſi talibus auxilijs vocaretur, non iſte, vnum
liberari, & non alterum, quia præuidit eum ſub conditione
benè vſurum libero arbitrio, & auxilio gratiæ, non iſtum
Conf. hoc adhuc de mente Aug. nam cum epiſt. 49. q. 2. pro-
poſuiſſet quæſtionem Porphirij, quarè Chriſtus tot ſæculis
aduentum ſuum in mundum diſtulerit, & præſentiam ſuam
tot gentibus ſubtraxerit; reſpondet Chriſtum veniſſe tunc
& illuc, quando, & vbi ſciebat futuros eſſe qui in illum eſ-
ſent credituri, quam auctoritatem valdè exaggerant Aduer-
ſarii, quia D. Auguſt. adhibuit ſcientiam conditionatam ad
hanc quæſtionem diſſoluendam quodcunque Dei decretum
præcedentem, ita Pennot. lib. 3. c. 28. n. 4. Verùm aduerten-
dum eſt hanc ſolutionem ſic abſolutè prolatam ab ipſomet
Aug. fuiſſe correctam, & declaratam lib. de prædeſt. Sancto.
c. 9. & de bono perſeuerantiæ c. 9. vbi ait *ſine præiudicio la-
tentis conſilij Dei, & aliarum cauſarum hoc de præſcientia
Dei dicere voluiſſe, quod conuincendæ Paganorum infidelitati,
qui hanc obiecerant quæſtionem, ſufficere videretur*, at nul-
lum eſſet latens conſilium Dei, ſi id præſciret ante decre-
tum ſuæ voluntatis, quia tunc cur vnus crederet, alter non
crederet, non reduceretur in aliquod latens conſilium Dei,
ſed in noſtrum velle, & nolle, vndè non eſſet hæc quæſtio
ſecundum Apoſtoli admirationem imperſcrutabilis.

Reſpondet Pennottus cit. Aug. retractaſſe vtique eam 235
doctrinam quantum ad id, quod videbatur referre cauſam
diuinæ prædeſtinationis in præſcientiam boni vſus liberi
noſtri arbitrii, nunquam tamen illam retractaſſe quoad id,
quod dixerat, Deum ab æterno præuidiſſe, quando, & vbi
futuri eſſent, qui in illum eſſent credituri, cum eandem do-
ctrinam probauerit in lib. de prædeſt. SS. & de bono perſe ue-
rantiæ, nempè Deum certò cognouiſſe futura contingentia
conditionata, etiam præſcindendo à diuino decreto, nam
ait ſe ex ſola diuina præſcientia ſine præiudicio latentis con-
ſilii diuini, & aliarum cauſarum attuliſſe rationem, & re-
ſponſionem, quæ ſufficeret ad paganam perfidiam conuin-
cendam; hoc autem eſt dicere, etiam præſcindendo à diui-
no decreto Deum cognoſcere potuiſſe, qui, & quando eſ-
ſent meum credituri, ex hypoteſi, quod in mundum veniſ-
ſet, & miracula feciſſet, quæ re vera fecit; niſi enim ſic
dicamus, Auguſt. argumentum Porphirii non ſolui ſſet, ſed
maximè roboraret, diceret enim Porphirius, vndè ſciuit
Chriſtus, quod quando venit, & vbi venit, futuri eſſent
homines, qui in illum eſſent credituri? ſi dicatur indè id
cognouiſſe, quia cognouit ſuum decreto, quo ab æterno
definierat tunc prædeterminare homines ad credendum, &
non prius, illos, & non alios, ibi, & non alibi replicaret
Porphirius, cur veſter Chriſtus, qui ait velle omnium ſalu-
tem, decreuit hos ſolos ad fidem vocare, & non alios, tunc,
& non prius, ibi, & non alibi; profectò ſi certitudo diui-
næ præſcientiæ in iſtud decretum eſt reuocanda, reſponſio
Auguſtini perfidiam Paganorum non conuinceret, ſed fo-
ueret.

Sed contrà, quia ſi eam ſolutionem non retractaſſet etiam 236
quantum ad id, quod Deus ab æterno præuiderit ante
quodcunque decretum, quando, & vbi eſſent futuri, qui
in eum crederent, non proteſtaretur ſe illud dixiſſe ſine
præiudicio latentis conſilii Dei, quia tunc, quod vnus
crederet, & alter non crederet, non reduceretur in ali-
quod latens conſilium Dei; ſed in noſtrum velle, ac nol-
le; Tum quia id re vera aſſerere non potuit Aug. nam ibi
loquitur de ordine inter prouidentiam æternam, & exe-
cutionem temporalem ſui aduentus, & de ſcientia abſo-
luta futurorum reſpectu eorum, qui erant credituri, &
de facto crediderunt, vt benè notauit Smiſinch. citat. num.
149. at etiam Aduerſarii ipſi concedunt Deum non præſci-
re futura abſoluta independenter à diuino decreto ab-
ſo-

ſoluto. Tùm quia ea ſola reſponſio ex diuina præſcientia, deducta, ſufficiens erat ab conuincendam perfidiam, & curioſitatem Paganorum, dummodò per eam non excludatur latens Dei conſilium, vt ait Auguſt. ipſe. Neque hinc roboratur Porphirij argumentum, cum enim replicaret, cur Chriſtus decreuerit hos ſolos ad fidem vocare, & non alios &c. hoc non eſt idem argumentum, nec eadem quæſtio, ſed quæſtio vlterior, ac magis arcana, quæ reducitur ad latens Dei conſilium, vndè cum hoc adhuc ſtat, quod per eam reſponſionem ex ſola diuina præſcientia deductam benè ſatisfecerit Aug. quæſtioni priori à Porphirio propoſitæ, quarè Chriſtus tot ſæculis aduentum ſuum in mundum diſtulerit; Et planè ſi etiam ad hanc vlteriorem quæſtionem, cur Deus hos ſolos decreuit ad fidem vocare, & non alios, qui ſuum Aduentum in carne præceſſerunt, reſpondiſſet Aug. vt ad priorem, quia nimirum præſciuit per ſcientiam mediam hos conſenſuros, ſi vocarentur, non illos, vt contendit Pennotus, profectò hoc non feciſſet abſq; præiudicio latentis conſilij Dei, neque ſubſiſteret reſponſio ipſius ac hanc difficultatem alibi non ſemel data, *cur ille credat, & iſte, non credat, altitudo eſt diuitiarum ſapientiæ, & ſcientiæ Dei*, vt conſtat ex n. præced. Vbi etiam notandum eſt, quod licet dicamus Deum ab æterno cognoſcere hunc crediturum ex vi decreti, hoc tamen non dicimus eſſe prædeterminans hominem ad credendum in ſenſu Thomiſtarum; ſed decretum reſpiciens conſenſum futurum voluntatis noſtrę dicimus eſſe concomitans, decretum verò de vocatione per gratiam excitantem ponimus vtiq; antecedere conſenſum noſtrum, ſicut & in tempore gratia excitans præcedit illum, tamen ſicut ipſam non ponimus phyſicè prædeterminantem liberum arbitrium ad conſenſum, ità neq; ab æterno præcedit vllum tale decretum prædeterminandi phyſicè hominem ad credendum, ſed tantùm congruè, & moraliter.

Reſpondet Amicus diſp. 12. ſec. 12. nu. 218. adhuc ſtante ſcientia media quodcunq; Dei actuale decretum præcedente, non reduci ad humanum velle, vel nolle, quod vnus credat, alter non credat, ſed ad ipſam electionem Dei abſolutam, vel conditionatam, tanquam ad primam radicem; & in hoc ſenſu explicat verba Aug. de prædeſt. Sanctorum cap. 10. *prædeſtinatione Deus ea præſciuit, quæ fuerat facturus*, hoc eſt, quæ ſub conditione præſciuit, non præſciuit, futura ex ſola voluntate hominum, ſed dependenter à ſua mera electione, & decrèto purè conditionato, quia quæ ſub conditione præſciuit, erant ea ipſa, quæ fuiſſet ipſe facturus; ſed quæ Deus eſt ipſe facturus, pendent ab electione ipſius ſiuè actu poſita, ſiuè ſub conditione ponenda; atque hec ipſa gratuita electio ab Auguſt. dicitur latens conſilium, ſine cuius præiudicio a ſe dictum fuit Chriſtum præuidiſſe, qui eſſent in ipſum credituri non excludendo ab hac præuiſione ſuam gratuitam electionem, quæ neceſſariò includitur in ipſo obiecto ſub conditione præuiſo, vt cauſa ipſius.

Hæc reſponſio nititur eo principio, quod futura condi-
237 tionata habeat veritatem, dependenter a decreto diuinæ voluntatis, vt intellectu ſub conditione, quod ſupra conuellimus num 121. nam tunc ſenſus complexionis conditionatæ erit iſte, ſi Petrus tali auxilio ad fidem vocaretur, & ego velim cum eo ad actum credendi concurrere, ipſe crediturus eſt; ſed hoc non ſufficit, vt Deus dependenter a decreto ſic purè conditionato, tam ex parte actus, quam ex parte obiecti, dicatur certò cognoſcere Petrum conditionatè crediturum, ergo id eſſe nequit latens conſilium, de quo loquitur Auguſt. ratione cuius præuidet hunc crediturum, ſi vocaretur, & non illum; maior eſt ipſa Aduerſariorum doctrina, probatur minor, quia pro illo ſigno, quo nondum intelligitur poſitum tale decretum conditionatum, nempè ſi taliter vocetur, volo cum Petro concurrere ad actum credendi, non ſcit certò Deus, quid Petrus ſit acturus, etiam ſub conditione illa, ſi ſic vocetur; ratio eſt, quia tunc videretur Petrus ad alteram partem determinatus, ſi ea conditio poneretur, independenter à decreto conditionato diuino actu poſito; quod autem decretum diuinum poneretur, ſi poneretur conditio, nihil iuuat ad dependentiam actus credendi à Petro conditionatà futuri, quia vt loc. cit. vrgebam, tale decretum quamdiù ſtat ſub ille hypoteſi, quod poneretur ex parte actus diuini poſita conditione ex parte obiecti, ſemper eſt nihil in re: ergo vt ſic nequit influere futuritionem, & determinatam veritatem in futurum conditionatum. Tùm quia futurum conditionatum habet veram futuritionem in ſuo genere, & determinatam veritatem, ſecundum quam eſt cognoſcibile à Deo, ergo petit habere dependentiam à diuina voluntate per aliquod decretum eius actu poſitum, licet dependenter à conditione ex parte obiecti; nec ſufficit, quod ſit actu ponendum poſita conditione, quia vt ſic non eſt ſufficiens influere in actualem, & determinatam veritatem, quam habet actus Petri præuiſus in ratione futuri conditionati ſi dicatur, vt de facto dicunt Aduerſarii, tale decretum in eo priori ſigno habere eſſe obiectiuum in diuino intellectu, licet non habeat eſſe ſubiectiuum in diuina voluntate, ideſt in illo priori, quo nondùm intelligitur poſitum decretum diuinum, intelligi vt ponendum pro ſequenti ſigno, & ità iam ſciri in illo priori, quid tam diuinum, quam creatum arbitrium ſit voliturum. Hæc quoque euaſio num. 123. præcluſa eſt, & rurſus impugnatur, quia decretum actu ponendum à diuina voluntate, ſi ponatur conditio ex parte obiecti, quando erit actu poſitum, non eſt decretum amplius conditionatum, ſed abſolutum tam ex parte actus, quam ex parte obiecti, & actus Petri ex vi ipſius futurus, non eſt amplius futurus conditionatè, ſed abſolutè; ergo tale decretum, vt ſic præcognitum antequam ponatur, nequit actui Petri ſub conditione futuro communicare futuritionem conditionatam, & veritatem determinatam conditionatè, ſed ſolùm abſolutam, quando ei concederetur habere poſſe talem influxum in eſſe obiectiuo, quod tamen falſum eſt; Tùm quia plerique ſcientiæ mediæ aſſertores talem præcognitionem diuini decreti ſub ratione futuri non admittunt, vt dixi nu. cit. 123.

Secundò arguo principaliter, quià cùm Deus reuelat in 238
ſcriptura huiuſmodi futura conditionata, ità reuelat, vt conditio ſolum ſe teneat ex parte obiecti, non autem ex parte actus diuinæ voluntatis, vt v. gr. cum dicit *ſi in Tyro, & Sidone facta eſſent virtutes, quæ facta ſunt in vobis, pænitentiam egiſſent*, & Ezec. 3. *& ſi mittereris ad eos, ipſi audirent te* non addit, ſi cum illis concurrere voluiſſem ad actum pænitentiæ, ſed ſupponit tale decretum iam actu poſitum à diuina voluntate hypoteſi ſe tenente ſolùm ex parte alterius præfinitione, ſcilicet quod in eis miracula fierent; ergo veritas futuri conditionati non habetur antè decretum conditionatum, ſed poſt ipſum actu poſitum, conſequentia probatur, tùm quia vt patet ex eorum reuelatione vnica tantùm conditio apponitur; & hæc ex parte obiecti ſe tenens, tùm quia pænitentiam agere abſque diuinæ voluntatis præfinitione eſt prorſus impoſſibile; Conſ. quia D. Auguſt. de bono perſeuerantiæ c. 14. aſſignans rationem, quarè Tirii, & Sidonii pænitentiam egiſſent, ſi apud eos facta eſſent miracula, ait *audiunt enim hæc, & faciunt, quibus datum eſt, non autem faciunt, ſiuè audiant, ſiuè non audiant, quibus datum non eſt*, quibus verbis reducit certitudinem futuræ pœnitentiæ in decretum dandi illis media efficacia ad pœnitentiam peragendam, & in decretum actu poſitum de concurrendo cum eis ad actum pænitendi, ſi apud eos facta fuiſſent miracula.

Reſpondent Pennottus cit. num. 5. & Amicus num. 202. 239
Aug. in illis verbis non reddere rationem, cur illi feciſſent pænitentiam, ſi vidiſſent illa ſigna, ſed reddit rationem, cur non fecerit ſigna, quibus viſis ad pænitentiam conuerſi fuiſſent; & rationem inquit fuiſſe, quia non erant altiori Dei iudicio ex maſſa perditionis diſcreti; rationem verò ob qua cognoſcebat, quod ſi feciſſet coram eis illa ſigna, & dediſſet efficax auxilium, & vocatione congrua illos vocaſſet, illi fuiſſent credituri, non aſſignat ex eo capite, ſed ex eo, quod haberent *in ipſo ingenio diuinum naturaliter munus intelligentiæ, quo mouerentur ad fidem, ſi congrua ſuis mentibus, vel audirent verba, vel viderent ſigna*. Hæc tamen explicatio contradicit ipſis Auguſt. verbis, inquit enim eos audire, & facere quibus datum eſt, non autem eos, quibus datum non eſt, ſiue audiant; ſiue non audiant; cum ergo dicat Chriſtus, quod illi Gentiles pœnitentiam egiſſent, ſi vidiſſent miracula apud Iudæos facta, ſignum eſt hoc eis fuiſſe datum, ex diuino decreto non quidem abſolutè, ſed dependenter ab ea hypoteſi abſolutè enim non fuit eis datum, vt ait ibi Aug. quia non erant prædeſtinati, quibus tantùm eſt abſolutè datum credere. Tùm quia ſi ex capite à reſpondentibus relato aſſignaret præcisè rationem Auguſt. cur illi eſſent credituri, nimirum ipſorum ingenium, & voluntatis eorum diſpoſitionem, præterquamquod ex tali diſpoſitione cauſæ, quantumcunque proxima, nequit haberi certitudo,

Digitized by Google

do, & infallibilitas futuri euentus, niſi quouſque ponatur in actu, vt tenet Pennottus ipſe eodem libro 3. capit. 20. & Amic. ſect. 6. tunc ratio, cur vnus credat, alter non credat reduceretur ab Auguſt. ad humanum velle, vel nolle, tanquam in primam radicem contra expreſſam eius mentem relatam num. 234. quod etiam abhorret Amicus tota illa ſectio 12. Quarè Auguſt. verbis illis ſolum indicare voluit congruitatem auxiliorum, non autem infallibilem connexionem cum effectu, præciſo diuinæ voluntatis decreto, vndè cùm ibi inquit, ac etiam libro primo ad Simplicianum quæſt. 2. Deum voluiſſe homines vocare tali tempore, & modo, quo ſi vocentur, nouit eos conuertendos, hoc totum intelligendum eſt, vt benè explicat Smiſinch. num. 149. de ſcientia ſimplicis intelligentiæ, qua antè decretum ſuæ voluntatis nouit omnes cauſarum proportiones reſpectu ſuorum effectuum, adeòque etiam congruitatem omnium auxiliorum gratiæ, & temporum opportunitates; hominumque diſpoſitiones ad conuerſionem; quid tamen ex cauſis ſic proportionatis ſecuturum ſit, non nouit etiam ſub conditione, ſeu ex ſuppoſitione illarum cauſarum antè decretum ſuæ voluntatis de conſecutione, ſeù futuritione effectus.

240 Sed inſtat Amicus num. 214. non eſſe neceſſarium diuinum decretum conditionatum actu poſitum pro veritate futuri conditionati, quia cùm effectus non debeat præuideri, vt abſolutè futurus, ſed tantùm ſub conditione futurus, non requirit cauſas, vel conditiones, à quibus pendet actu poſitas, ſed tantùm ſub conditione ponendas; nam ea ratione effectus requirit cauſas, vel conditiones, qua ratione eſt ipſe futurus, non eſt autem futurus abſolutè, ſed ſub conditione; igitur non requirit cauſas, vel conditiones actu poſitas, ſed tantùm ſub conditione ponendas, atque adeò poterit antè vllum decretum actu in Deo poſitum præuideri, non quidem abſolutè, ſed ſub conditione duntaxat futurus, ſub qua conditione ſicut habet determinatam entitatem, ità determinatam veritatem, & cognoſcibilitatem. Hæc inſtantia nulla eſt, & iam præcluſa num. 221. quam rurſus excludo, quia ſi futurum conditionatum, vt ſic, habet determinatam entitatem, & veritatem, vt Amicus concedit, ergo requirit decretum Dei conditionatum actu poſitum, & non tantùm ſub conditione ponendum; probatur conſequentia, quia talem determinatam entitatem, & veritatem nequit habere ex ſola determinatione cauſæ ſecundæ præuiſa, quia cauſa ſecunda nequit præuideri ad alteram partem determinata ſine determinatione primæ cauſæ; Neque dicas hanc ſupponi ex hypoteſi, nempè ſi vellit concurrere Deus, nam id *ſi vellet* nil determinat, vt velit cauſa ſecunda, neque aliquid ponit, vt poſſit influere in determinationem cauſæ ſecundæ; ergò ex vi illius hypoteſis nequit cauſa ſecunda præuideri, vt volens, etiam ſub conditione. Tùm quia conditionales fundatæ in promiſſione, vt ſi veneris ad me, dabo tibi nummos, ſupponunt promiſſionem actu exiſtentem, & non tantùm ſub conditione ponendam, quaſi ſenſus ſit, ſi veneris ad me, dabo tibi nummos, ſi voluero; vt patet ex dictis in Logica; ſed futura conditionata à Deo reuelata in ſcriptura ſunt propoſitiones conditionales ex promiſſione, quia antecedens conditio non habet connexionem ex natura rei cum effectu ſecuturo; ergo ſupponunt eam actu poſitam, & non tantùm ſub conditione ponendam. Tùm quia ſenſus illius conditionalis, Tirij pœnitentiam egiſſent, ſi ſigna vidiſſent facta apud Iudæos, non eſt hic, quod pænitentiam egiſſent, ſi Deus voluiſſet cum ei concurrere, ſed eſt hic, volo Tirios pœnitentiam acturos, ſi ſigna viderint, quia conditio apponitur tantùm ex parte obiecti, & circumſtantiarum concurrentium, non ex parte ipſius actus, quia quantùm eſt ex ſe, ſicut eſt verè determinatus ad futuritionem, ità ſupponit diuinam volitionem ſecum determinatam, & actu poſitam.

241 At inquit Faſolus dub. 17. num. 268. diſtinguendum eſſe inter decretum conditionis ponendæ, & decretum effectus ex ea ſecuturi, aliud enim eſt dicere, & concipere *ſi eſſet decretum* aliud verò dicere, & concipere *eſſet decretum*, illud pertinet ad futurum decretum conditionis, hoc verò ad futurum decretum effectus, ex quo duplici decreto ait conſtare formaliter quodlibet futurum conditionatum, in quo neceſſe eſt ſcire *quod ſi eſſet vnum, eſſet aliud*; iuxta quam explicationem futuri conditionati particula *ſi* cadit tantùm ſuper conditionem ponendam immediatè, & nō verò ſuper effectum ex ea ſecuturum, niſi mediatè; & ſic ſenſus præfatæ conditionalis erit; ſi eſſet decretum, quod Tirij ſigna viderent, eſſet quoque decretum de eorum conuerſione; & in hoc ſenſu ait Faſolus debere intelligi, quod futurum conditionatum pendet à decreto effectus non actu poſito, ſed ſub conditione ponendo. Hæc quidem explicatio melior eſt, ſi enim ità explicetur, vt aliqui Recentiores intelligunt, quod conditio capat immediatè ſuper actum diuinæ voluntatis, planè talis explicatio deſtruit naturam futur. conditionati, vt mox dicam; Attamen neq; hæc explicatio euadit argumentum principale iam factum contrà Amicum, & rurſus nunc vrgendum, quod determinata veritas futuri conditionati poſtulat decretum diuinum conditionatum actù poſitum, & non tantùm ſub conditione ponendum, ſiuè conditio immediatè afficiat ipſum decretum effectus ponendi, ſiuè mediatè, tantùm vt vult Faſolus. Tùm quia conditionales fundatæ in promiſſione, licet poſſint explicare in ſenſu ab hoc Auctore aſſignato, vt ſenſu illius, *ſi veneris ad me, dabo tibi nummos*, ſit iſte, ſi tu decreueris venire ad me, ego decernam tibi dare nummos, proprium tamen ſenſus eſt ille, ego decreui dare tibi nummos, ſi veneris ad me; ità quod in ea conditionali, *ſi veneris ad me, &c.* ſupponitur aduentus ille actu ordinatus, non autem ordinandus, vt conditio prærequiſita ad elargitionem pecuniæ; atque de facto Aduerſarij ipſi explicant illam cōditionalem *ſi percuſſiſſes quinquies*, itaut in ea ſupponatur quintam percuſſionem terræ eſſe actu ordinatam, vt conditionem prærequiſitam ex decreto Dei iam poſito ad deuaſtationem Siriæ per promiſſionem Dei actu factam, vt eſt videre apud Amicum ſect. 13. num. 243.

242 Ex quo detegitur manifeſta fallacia in argumento, quo arguit Amicus, *effectus requirit cauſas ſuæ futuritionis, ſicut eſt ipſe futurus; ergo cum non ſit futurus, niſi ſub conditione, non requirit cauſas actu poſitas, ſed tantùm ſub conditione*, Nam futurum conditionatum, ex quo in ſuo genere habet determinatam entitatem, & veritatem, vt Amicus ipſe fatetur, non eſt ſolùm poſſibiliter futurum conditionatum, nec habet, vt ità dicam, futuritionem futuri conditionati, ſed de præſenti, & per totam æternitatem eſt præſentialiter, & actualiter futurum conditionatum; ergo ab aliqua cauſa preſenti, & actuali, & non ſolùm poſſibili, aut futura debet habere determinationem futuri conditionati. Ex quo iterum conſtat diſcrimen inter futurum abſolutum, & conditionatum, non ex eo attendi debere, quod abſolutum in ſua futuritione dependeat à decreto diuino actu poſito, cōditionatum verò à decreto non actu poſito, ſed ſub conditione ponendo; nam cur vtrumq; in ſuo genere determinatam habeat futuritionem, & veritatem conſequenter cauſas actuales habere debet talis determinationis, cum nullum futurum contingens ex ſui natura intrinſeca talem habeat determinationem; indè ergò ſolùm diſcriminantur, quod vnum habet futuritionem ſuam depēdentem ex conditione ſe tenentè ex parte obiecti, alterum verò independentem ab omni conditione. Et hoc eſt, quod ab initio quæſtionis dixi num. 207. futurum conditionatum, vt hic de eo loquimur, dici tale prout conditio ſe tenet præcisè ex parte obiecti, vel circumſtantiarum, nō autem, vt conditio cadit ſuprà actum diuinæ voluntatis, ſeù ſuprà diuinum decretum, quia hæc conditionalis *ſi Deus vel me lecturum cras, cras legam*, vel *ſi Iudas taliter vocaretur, & vellet Deus efficaciter eius conuerſionem conuertetur* iſtæ (inquam) conditionales, in quibus voluntatis actus antecedenter includitur in ipſa antecedente conditione ſub conditionali particula *Si*, non egrediuntur latitudinem poſſibilium, quia conditio hoc modo nihil ponit ex parte obiecti ſcibilis quantùm ad eius futuritionem determinatam, ſed quod ſic pronunciatur futurum ex parte obiecti eſt merè poſſibile; quarè Recentiores aliqui declarantes naturam futuri conditionati per conditionem, non ſolùm ſe tenentem ex partem obiecti, ſed etiam ex parte actus diuinæ voluntatis, quatenus dicunt illud in ſua futuritione pendere ex diuino decreto non actu poſito, ſed ſub conditione ponendo in eo ſenſu, profectò deſtruunt naturam futuri conditionati; illudq; redigunt ad ordinem merè poſſibilium.

243 Tertiò argumentor, nam ex dictis art. præced. Deus reuelauit futura huiuſmodi conditionata in Sacra Scriptura, tanquam vera, & certà; cum ergo in eis non ſit aliqua connexio ex natura rei inter effectum futurum, & conditionem antecedētem, neceſſe eſt illam poni à voluntate diuina conditionatæ decernente cum voluntate creata concomitanter

talem

Digitized by Google

talem effectum futurum, & conſequenter admittenda ſunt in Deo hæc decreta conditionata actu poſita, à quibus pendeant ſutura conditionata in ſua determinata veritate. Confirmatur, quia de facto concedunt Aduerſarii nonnulla futura conditionata, nempè in materia diſparata, habere veritatem determinatam ex diuina promiſſione, ſeù ex diuino decreto actu poſito, hoc enim concedunt de illo futuro conditionato reuelato 4. Regum 13. *Si percuſſiſſes iaculo terram quinquies, &c.* Siriam quoque vſque ad conſumptionem conſumpſiſſes, vt conſtat ex dictis num. 417. & hoc non alia ratione, niſi quia cum inter tale futurum, & conditionem illam antecedentem intercedere nequeat aliqua connexio ex natura rei, penes quam attendi poſſit certitudo futuritionis effectus, agnoſcenda eſt ex diuino beneplacito, in qua fundetur, cùm ergò non ſit maior ratio de iſto futuro conditionato libero, ac de cæteris, ſi eius determinatam veritatem pendere dicunt à diuino decreto conditionato actu poſito, id quoque aliis concedere debent.

Reſpondebunt fortaſsè negando paritatem, quia in futuris conditionatis diſparatis antecedens cõditio nullam protſus connexionem habet ex natura rei cum effectu ſecuturo, atque ideò pro eorum certitudine recurrendum eſt ad diuinum decretum conditionatum actu poſitum, in quo fundetur; at in futuris conditionatis ordinatis eſt aliqua connexio ſaltim probabilis, & congrua, vt v. gr. quod Petrus reſpondebit, ſi vocabitur, & ideò ad hoc opus non eſſe recurrere ad diuinum decretum. Sed Contrà, quia licet in iſtis futuris conditionatis ordinatis ſit aliqua connexio, non tamen eſt neceſſaria, & infallibilis, alioquin futura libera non forent, ſed tantùm probabilis, & congrua, vndè ex conditione antecedente poteſt abſolutè non ſequi effectus; ergò adhuc talis connexio non ſufficit ad certitudinem futuritionis eorum, qualem habet diuinus intellectus, ſed recurrendum eſt ad diuinum decretum conditionatum, vt recurritur in diſparatis. Confirmatur, quia non eſt maior ratio quantum ad præſens punctum de prælato futuro conditionato, ac de cæteris; ergò ſi illud præſupponit decretum conditionatum circa ſe, etiam circa alia omnia futura libera conditionata, ſimile decretum erit admittendum, vel etiam in diſparatis negandum; probatur aſſumptum, quia ſi in futuris liberis ordinatis negatur tale decretum actu poſitum, quia præiudicaret libertati, hoc idem dicetur in diſparatis, & ſi in iſtis non præiudicat, neque præiudicabit in illis, & eo modo, quo hoc defenditur in diſparatis, poterit quoque defendi in ordinatis; Si Dicas, futura ordinata poſſe certò cognoſci à Deo ante quodcunque decretum, tùm connexionis, tum effectus ponendi, quia habent in ſeipſis antè quodcunque tale decretum determitatem veritatem in ſeipſis, ſecundum quam poſſit à Deo certò cognoſci, quod dici nequit de diſparatis. Præterquamquod hoc quoque reiectum eſt ſuperius num 130. hoc dicitur omnino voluntariè, & abſque vllo fundamento, quia qua ratione hoc aſſeritur de futuris ordinatis, pariter quoque de diſparatis poterit affirmari, & qua ratione negatur de diſparatis, poterit quoque negari de ordinatis; & denique argumenta, quæ fiunt contrà decreta conditionata ordinatorum, fieri etiam poſſunt contrà decreta conditionata diſparatorum, & ſolutiones adhibitæ ad argumenta contra iſta, pariter ad argumenta diſſoluenda contra ilia poterunt inſeruire; Et quia nullam reſponſionem video ab Aduerſarijs huic argumento datam, non vlterius illud proſequor.

244 Quartò principaliter probatur noſtra ſententia, eo quia talia decreta conditionata ſummæ Dei prouidentiæ, vt quidam dicunt nedùm non repugnant, ſed potius maxime congruunt, ſicut, & infinitæ perfectioni diuinæ voluntatis; etenim ſicut diuinus intellectus ob ſuam infinitam perfectionem nequit circa aliqua futura conditionata manere ſuſpẽſus, ſed determinatè omnia illa cognoſcit, ità pariter diuina voluntas circa illa non manet ſuſpenſa, ſed omnia determinatè decreuit, probatur paritas, quia ſicut eſſet maxima imperfectio diuini intellectus circa illa manere ſuſpenſum non determinatè omnia cognoſcendo, ità foret imperfectio diuinæ voluntatis manere circa illa ſuſpenſa nihil de illis determinando. Tùm quia circà omnia abſoluta, tam futura, quam non futura habet Deus decreta abſoluta; quibus determinatè voluit eſſe futura, quæ re vera ſunt futura, & poſitiuè decreuit non eſſe futura, quæ non ſunt futura, vt probatum eſt diſput. 2. num. 166. ergo pariter dicendum eſt ſe habuiſſe circa futura conditionata, nam ſicut ſuſpenſio diceret imperfectionem in diuino intellectu reſpectu futurorum abſolutorum ex ibi dictis, ità quoque reſpectu conditionatorum. Dices non valere paritatem de intellectu, & voluntate, quia intellectus intelligere debet neceſſariò omnia intelligibilia, cum ſit potentia naturalis, non ſic voluntas tenetur tendere in omnia volibilia, cum ſit libera ad extra, alioquin ſequeretur Deum non liberè, ſed neceſſariò habere decretum conditionatum circa omnia conditionalia. Sed huic inſtantiæ iam ſatisfactum eſt loco citato, quod perfecta libertas non conſiſtit in omiſſione, vel ſuſpenſione actus volendi, vel nolendi, ſed ſolùm in indifferentia volendi vtrumlibet ex oppoſitis, & talem libertatem habet diuina voluntas circa omnie futura, tam abſoluta, quam conditionata, quatenus poterit determinare, quam voluerit partem.

Deindè idipſum probatur ex ratione diuinæ prouidentię, 245
ad quam ſpectat non ſolùm decernere efficaciter, & abſolutè ea, quæ de facto futura, vel non futura ſunt, ſed etiam decernere conditionatè, quæ facturus eſſet Deus, vel non facturus, ſi tales occaſiones, ſeù conditiones occurrerent verb. grat. quid faceret Petrus, ſi ſuperuiueret termino eius vitæ præfixo, quid miles, ſi ad bellum proficiſceretur, quid nauta, ſi maris fluctibus nauem comiſerit, has enim conſultationes, ac decreta conditionata experimur in Principibus, Prælatis, belli ducibus, vndè Iacob, ne inſidiis ſuccumberet Eſau, ſic diſponebat, ſi percuſſerit vnam turmam, ſaluabitur altera; ergo tanto magis ſic quoque diſponere debet Deus prouiſor vniuerſalis perfectiſſimus, & prudentiſſimus.

Reſpondent aliqui ſuperfluum eſſe ponere in Deo aliud decretum præter id, quod reſpicit, quæ abſolutè futura ſunt, nam quod homines apud ſe quædam abſolutè, quædam conditionatè facere ſtatuant, ſi ſcilicet hæc, vel illa occaſio occurrat, id tantum ad humanam prouidentiam pertinet, quæ omninò dubia, & incerta eſt, cæterùm cùm prouidentia Dei certiſſima, & efficaciſſima ſit, fruſtrà ei decreta huiuſmodi conditionata adſcribuntur; vndè etiam quidam Scotiſta dicit diſp. 3. de prædeſt. artic. 10. quod etſi Deus antecedenter ad abſolutum decretum ſuæ voluntatis futura contingentia cõditionata certò cognoſcat ſuppoſito decreto conditionato, nihil tamen ſcientia illa ad decretum Dei abſolutum refert, quo Deus res ad extrà liberè, & contingenter decreuit fore, quia diuina voluntas ſecundum Scotum reſpectu futurorum contingentium eſt prima regula, nec indiget ratione regulante ex p. d. 38. Vulpes ob hanc inſtantiam diſp. 31. art. 1. num. 10. ait res futuras eſſe in duplici diſcrimine, quædam enim ſunt à Deo immediatè futuræ, & circa has concedit non habere decretum conditionatum, aliæ res ſunt futuræ à Deo interuentu cauſarum ſecundarum præſertim liberè agentium, & circà has condit decreta conditionata, cùm enim Deus agat cum illis ſalua earum libertate, & ſe illis accommodando; idcircò ſicut in tempore, quo in vno rerum ordine conſtitutæ agunt reipſa vnum, etſi eſſent in alio ordine, agerent fortè oppoſitum; ità ab æterno Deus non modò abſolutè cum eis decreuit; quod acturæ ſunt vno tempore pro determinato rerum ordine, ſed etiam conditionatè ſtatuit cum eiſdem quicquid in aliis rerum ordinibus agerent, ſi in illis ſingillarim conſtituerentur, cùm idipſum Deo latere minimè poſſit. Hæc tamen doctrina quoad primam partem omninò non eſt admittenda, quia etiam in futuris immediatè pendentibus à Deo ponenda ſunt decreta conditionata, vt patet in Scoti ſententia de decreto, quo Deus ſtatuit, ſi Adam non peccaſſet, adhuc Verbum fore humanandum, quod vtique decretum fuit conditionatum; & incarnatio Verbi à ſolo Deo dependet; tùm quia eadem rationes militant pro futuris, etiam à ſolo Deo pendentibus, ne ſcilicet voluntas Dei maneat ſuſpenſa circà illa obiecta, & vt dicatur habere eorum perfectiſſimum dominium, ac denique perfectiſſimam notitiam, quia vt dictum eſt, nec etiam futura conditionata, cuiuſcunque ſint generis, determinatam poſſunt habere veritatem, vel falſitatem ſecluſo Dei decreto conditionato; & ſicut admitit Vulpes in ſuo illo diſcurſu decreta conditionata circa futura conditionata à cauſis liberis, cùm hæc Deum latere minimè poſſint, ità etiam quia futura conditionata immediatè à Deo pendentia, ipſum latere non poſſunt, ideò circa illa quoque decreta conditionata admitti debebunt.

246 Itaque reſponſio ad argumentum data ex eo reiicienda eſt, quod non ſolùm militet ratio de prouidentia humana, ſed etiam diuina, estò enim diuina voluntas ſit de ſe efficaciſſima, itaut poſſit quicquid vult, tamen ſapientiſſimè quoque, & prudentiſſimè operatur ad extrà, cum omnia in ſapientia feciſſe dicatur, in numero, pondere, & menſura alioquin faceremus Deum vtique omnipotentem, ſed non prudentem, & prouidum, vt innuit Scriptura in præcitatis verbis, quibus ſignificat Deum, antequam per voluntatem aliquid abſolutè, & vltimè decernat, nedum prænoſcere per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ omnes modos, & omnes circumſtantias agendorum in ſtatu meræ poſſibilitatis, quid nimirum facere poſſit Petrus in ſi his, vel illis circumſtantiis conſtitueretur, ſed etiam in ſtatu futuritionis conditionatæ, quid ſcilicet determinatè ageret data illa hypoteſi, quod quidem cognoſcere non poſſet certò, ac infallibiliter ſecluſo decreto conditionato, vt probatum eſt. Neque diſcurſus illius Scotiſtæ huic officit veritati, aliud enim eſt dicere, quod ſcientia ſimplicis intelligentiæ præcedens decreta abſoluta diuinæ voluntatis nō regollet, & dirigat eam modo practicè circa factibilia ad extrà, vti dirigitur voluntas artificis creati, quæ poteſt errare; aliud quod non dirigat, & regulet ſaltim oſtenſiuè, & modo ſpeculatiuo; primum vtique verum eſt, & hoc docetur à Scoto loc.cit. p.d.38. non verò ſecundum, quia tunc cæco modo, & imprudenter ageret diuina voluntas ad extrà, ſi ei prius ab intellectu non præoſtenderetur omnia agibilia ad extra cum omnibus modis, & circumſtantiis agendorum; neque in hoc ſenſu dicitur diuina voluntas ad extra prima regula contingentium, quaſi non indigeat ratione ſaltim præoſtendente factibilia, & modum agendi; ſed quatenus his omnibus præoſtenſis, non tenetur potius hanc partem eligere, quam oppoſitam, nec potius hunc modum agendi ſequi, quam alium, ſed in ſua libera poteſtate eſt eligere, quod voluerit, & facere quomodo libuerit; & hoc totum quod determinat eſt bonum, & rectum. Neque hinc ſequitur talem ſcientiam futurorum conditionatorum nihil omninò referre, vel conferre ad decretum Dei abſolutum circà futura, alioquin eadem ratione inferri quoque poſſet ſcientiam ſimplicis intelligentiæ circa poſſibilia nihil pariter ad illud conferre, quod licet ille Auctor ibi quoque concedere videatur, eſt tamen omninò falſum, quia quæ decerni debent, vt futura, ſiuè abſolutè, ſiuè conditionatè, neceſſariò præcognoſci debent, vt poſſibilia, & hac de cauſa Theologi omnes docent in Deo ſcientiam ſimplicis intelligentiæ præcedere ſcientiam viſionis. Quod autem ibidem ſubdit ſcientiam conditionatorum parum, vel nihil differre à ſciētia poſſibilium, & qua cognoſcit futura, vt neutra, eſt etiam penitus falſum, quia conditionata futura habent aliquam determinationem, quam non habent in ſtatu puræ neutralitatis, & indeterminationis ad vtrumlibet, vt cōſtabit art.4.

247 Faſolus dub.16. nu.282. ad hoc idem argumentum ex diuina prouidentia deductum negat antecedens, & ait ad gubernationem, & prouidentiam exercitam ſatis eſſe ſcire, quid diuina voluntas decretura eſſet de effectibus conſequentibus, ſi illa ponere vellet in actu conditiones antecedentes; & velle abſolutè, & actualiter decernere de effectibus conſequentibus, antequam quicquam ſtatuat de antecedentibus, eſt quædam anticipata gubernatio, vel planè inutilis, ſi nihil abſolutè, & actualiter futurum eſt; vel ſaltim importuna, & irrationabiliter ſollicita, ſi in poſteriori ſigno faciendo eſt abſolutum decretum de conditionibus; tunc enim, & non antea accomodatum eſt decretum de connexione effectus abſolutè futuri, quod decretum ex natura ſua, vt patet, præſupponit abſolutum aliud decretum de antecedentibus conditionibus; alioquin in ſapientiſſima, & conſtantiſſima Dei voluntate durè concipi videntur hæc duo decreta, quæ ait admittere Aluarez lib.2. de auxilii diſp.7.n.8. volo, vt Tirii conuertantur, ſi viderint talia ſigna, &c. volo vt Tirii non conuertantur per talia ſigna, nec illa videant; hoc enim ſecundo decreto poſito nimis clarè apparet primum decretum ocioſum, ac ridiculum, vt patet ea decreta conſideranti.

Sed neque hæc reſponſio eſt ſufficiens, nam falſum eſt à Deo præcognoſci poſſe decreta ſua, vt futura, vt conſtat ex dictis num. 123. & concedunt quamplures ex aſſertoribus ſcientiæ mediæ ibi citatis; Et poſſibilia eſſe decreta conditionata multi ex eiſdem Auctoribus concedunt, vt Suarez tom.1. de gratia prologom.2. cap.8. num.4. & 5. imò, & de facto multa talia decreta conditionata actualia, ſeu actu poſita reſpectu effectus condititione conſecuturi antè decretum actu poſitum de ipſa conditione antecedente admittit ipſe Faſolus dub. 13. num. 249. vbi tale decretum conditionatum actuale concedit, & neceſſarium ait eſſe ad verificandam illam cōditionalem 4. Regum 13. *ſi percuſſiſſes quinquies, percuſſiſſes Siriam vſque ad conſumptionem*, & in hoc ſenſu explicat aliam Apoc. 3. *Sto ad oſtium, & pulſo, ſi quis aperuerit ianuam, intrabo*, ſic etiam ait eſſe conditionatam Dei voluntatem, qua vult omnes homines ſaluos fieri 1. Timot.2. *Qui omnes homines vult ſaluos fieri*, in qua locutione inquit, ex Ambroſio, *conditio latet, ſi accedant ad eum, ſi, & ipſi velint*, in hoc, inquam, ſenſu explicat conditionales huiuſmodi, vt actu decernat de effectu futuro ex conditione, antequam aliquid de ipſa conditione decernat, itaut ſenſus non ſit iſte, vellem omnes ſaluos fieri, ſi ipſi vellent, quaſi Dei volitio de omnium ſalute ſit conditionata ex parte ſubiecti, ſeu Dei volentis, nam nō inquit Apoſtolus quod vellet, ſed quod velit, & quod talis voluntas ſaluandi omnes ſit actualis in Deo, ſed ità quod voluntas dicatur conditionata tantùm ex parte obiecti, ſeu rei volitæ, & ſenſus ſit Deum velle homini ſalutem depēdenter a cooperatione ipſius hominis, & concludit ibi Faſolus alia eiuſdem generi decreta frequentiſſimè legi in Scripturis, & Patribus. Hoc ſtante dico totum diſcurſum factum à Faſolo contra decreta actualia conditionata à nobis admiſſa retorqueri poſſe contra admiſſa ab ipſo, & quicquid ipſe reſpondebit, reſpōdebimus, & nos; ſicut ergo ex hoc, quod velit atualiter Deus omnes ſaluos fieri, ſi ipſi velint, cum tamen non omnes ſalui fiant ex defectu conditionis appoſitæ, & faciat actuale decretum conditionatum de hominum ſalute, antequam quicquam ſtatuat de conditionibus antecedentibus, non licet inferre hac eſſe anticipatam gubernationem, & inutilem, aut prouidentiam importunam, & irrationabiliter ſollicitam, ſic omninò dicendum eſt in propoſito noſtro. Et ſicut durum non eſt concipere, quod Deus velit aliquid antecedenter volitione actuali, conditionata conditione ex nobis pendente, cuius oppoſitum abſolutè vult conſequenter, quia nos non ponimus conditionem, neq; hinc ſequitur primum decretum ſcilicet antecedens, & conditionatum eſſe ocioſum, & ridiculum, quia ſicut decreto abſoluto, & conſequenti elucet iuſtitia Dei, ità in antecedenti, & conditionato ſumma Dei bonitas, & miſericordia manifeſtatur qui quantùm eſt ex ſe vult omnium ſalutem; ſic pariter dicendum eſt de voluntate conditionata aliorum effectuum paricularium; vndè etiam in propoſito exemplo de Tirijs, & Sidonijs bonitas, & iuſtitia Dei apparet in eo, quod voluerit eos ad pænitentiam conuertere, ſi apud ipſos facta fuiſſent miracula Iudeis oſtenſa, & tamen abſolutè non voluit ipſos conuertere.

Solùm in propoſito exemplo de Tiriorum conuerſione apparet diſparitas, & maior difficultas in eo, quod conditio, vndè eorum conuerſio conſequi debebat, non ab ipſis 248
pendebat, ſed immediatè à Deo, nempè miraculorum oſtenſio; nam conſequens decretum abſolutum de non faciendis miraculis apud Tirios videtur contradicere decreto antecedenti conditionato de eorum conuerſione, quæ non poterat eſſe, niſi dependenter à miraculis, tanquam à conditione antecedente, ad quid enim decretum actuale de pænitentia, ſi efficaciter nolebat dare ſigna, ex quibus tanquam ex cauſa, vel conditione pendebat pænitentia Tiriorum? ad minimum enim tale decretum eſſet otioſum, & inane; ità vrget Amicus ſect.12. cit. n.210. Sed cum, & ipſe quoque ſec.13. admittat decretum Dei conditionatum actuale pro verificanda illa conditionali *ſi percuſſiſſes quinquies, &c.* premitur, & ipſe ab eadem obiectione, quamuis enim ea conditio de quinta percuſſione, vndè conſumptio Siriæ ſequi debebat dependeret etiam ab homine, tamen à Deo quoque dependebat, vt à prima cauſa ſecum concurrente; ad quid ergò actuale decretum de Siriæ conſumptione, ſi efficaciter concurrere noluit ad quintam percuſſionem, à qua tanquam à cauſa, vel conditione pendebat Siriæ conſumptio? ad minimum enim tale decretum eſſet otioſum, & inane, & ipſe contrà nos infert de pænitentia Tiriorum. Itaque dicendum eſt decretum actuale antecedens, conditionatum tamen de conuerſione Tiriorum non eſſe otioſum, & inane, quia conducit ad manifeſtandam Dei bonitatem in eo, quod voluerit Tirios ad pænitentiam conuertere, ſicut in decreto abſoluto, & conſequente de non faciendis miraculis elucet
eius

Digitized by Google

eius iuſtitia; neque hoc decretum contradicit illi, quia licet per illud voluerit formaliter eorum pœnitentiam, & per hoc illam noluerit virtualiter nolendo facere ſigna, atque ità idem ſit obiectum materialiter volitum, & nolitum, volitum quidem formaliter, nolitum verò virtualiter, tamen obiectum formale, & motiuum eſt diuerſum, nam voluit conditionatè eorum conuerſionem ad oſtendendam ſuam bonitatem, noluit facere miracula, & conſequenter eos conuerti ad oſtendendam iuſtitiam, quia vt inquit Auguſt. lib. de bono perſeuerantiæ cap. 9. & 14. noluit eis oſtendere ſigna, quia non erant altiori Dei iudicio ex maſſa perditionis diſcreti; qua etiam ratione vult vniuerſaliter reproborum ſalutem voluntate antecedenti conditionata, cuius virtute illis præſtat; & præparat auxilia ad ſalutem neceſſaria, & tamen iuſto eius iudicio voluntate conſequenti, & abſoluta vult eorum finalem damnationem, quia vſque ad finem cooperari diuinis vocationibus noluerunt; atque hanc ſolutionem admittere debet Amicus, quia nec ipſe aliter reſpondet argumento, ſi fieret contrà decretum conditionatum actuale ab ipſo admiſſum pro veritate illius conditionalis *ſi percuſſiſſes quinquies, &c.* loc. cit. ſect. 13. num. 243. vbi cùm dicat, quod ſtatim, ac Deus reuelat, quod ſi poneretur vnum, ſequeretur aliud, habet actuale decretum, abſolutum quidem reſpectu promiſſionis, conditionatum verò reſpectu effectus dependentis à tali cognitione, & hac ratione aſſerat decretum conditionatum reſpectu illius conditionalis *ſi percuſſiſſes quinquies, &c.* fuiſſe actuale, idem pariter concedere debet de illa conditionali *ſi in Tyro, & Sidone, &c.* alijſq; in ſacra ſcriptura reuelatis; ac deinum etiam de non reuelatis, quia non eſt maior ratio de illis, quam de iſtis re benè ponderata. Itaque cum ex hoc toto diſcurſu conſtet non minus in conditionatis, quam in abſolutis decretis fulgere Dei bonitatem in vaſa miſericordiæ, & iuſtitiam in vaſa iræ, cenſeri non debent in Deo decreta huiuſmodi conditionata ſuperflua, ocioſa, & inutilia.

249 Quintò igitur poteſt hic ordo aſſignari in Deo ſecundum noſtrum intelligendi modum cum fundamento in re, iuxta quem diuina ſua prouidentia omnes actus noſtros præfinit, tam conditionatè, quam abſolutè à noſtro volunt[ate] in tempore liberè futuros; vt in primo inſtanti cognoſcat diuinus intellectus ſcientia ſimplicis intelligentiæ omnia poſſibilia, & omnes cauſas creari poſſibiles, tam ordinis naturalis, quam liberi cum perfecto dominio ſuarum actionum, eaſq; ſic cognitas diuinæ voluntatis repræſentet. In ſecundo inſtanti determinans diuina voluntas hoc vniuerſum creare cum cauſis vtriuſque ordinis, determinat omnes propriam habere actionem ſuis naturis commenſuratam, hinc conſequenter decernit cauſis ordinis liberi ſe ſe accommodare iuxtà exigentiam libertatis earum, atque ideò præparat eis concurſum in actu primo paratum ad vtrumlibet vt res, quas condidit ſic adminiſtret, vt eas proprios motus agere ſinat, ſicut Auguſt. docet 8. de Ciuitat. Dei cap. 30. In tertio ſtãte hac vniuerſali lege nouit omnes complexiones liberas contingentes ſuo diſiunctione, ac neutralitate, vt monet Doctor p. d. 39. §. *viſo de contingentia*, & quolib. 14. §. *hic intelligendum eſt*, atq; ità cognoſcit actus omnes à noſtra voluntate produci poſſibiles in quocunque ponatur rerum ordine, & ſub quibuſcunque circumſtantijs, tam conditionatè, quam abſolutè, & voluntates noſtras cum tali libera facultate præconceptas, & cum prædictis effectibus ab ea poſſibilibus offert voluntati diuinæ. In quarto ſigno diuina voluntas decreto quodam non vltimo, ſeu conditionato decernit (concomitanter tamen cum voluntatibus noſtris quas eminenter, & virtute continet, iuxta quamcunque indifferentiam earum, ac inclinationem ad hoc, vel illud eligendum) conditionatè quicquid reipſa agerent in vnoquoque rerum ordine, ſi in hoc, vel illo conſtituerentur cum his, aut quibuſuis alijs circumſtantijs, & immediatè poſt talia decreta conditionata nouit diuinus intellectus quid vnaquæque ageret, ſi in illis rerum ordinibus poneretur, quæ notitia dicitur ſcientia conditionata, quatenus conditio ſe tenet ex parte obiecti, & hæc decreta conditionata, nedùm à Scoto ponuntur loc. cit. 4. d. 16. q. 2. Sed etiam non obſcurè inſinuantur p. d. 46. in corpore quæſtionis, dum determinationem diuinæ voluntatis fecerint in vltimam, & non vltimam, per hanc intelligens determinationem conditionatam, per illam verò abſolutam. In quinto tandem ſigno abſolutè determinat ordinem rerum eligendum à qualibet rationali creatura pro ſua libertate, & pro quolibet temporis inſtanti, & ex indè decernit quoque abſolutè effectus omnes, & ſingulos ab ea futuros cum ſuo concurſu, & hoc quidem concomitanter cum ipſa voluntate creata, quatenus poteſt ſe ei conformare in re volita, ac modo volendi ſine vlla imperfectione dependentiæ, vel expectationis (vt ponunt aſſertores ſcientię mediæ) ratione continentiæ eminentialis, & virtualis noſtræ voluntatis in voluntate diuina, ſecundum totam virtutem, ac indifferentiam ſuam liberè agendi, vndè quæ in quarto inſtanti erant futura conditionatè, facto decreto in quinto ſigno de conditione ponenda; fiunt abſolutè futura, & facto decreto de illa non ponenda, fiunt abſolutè non futura; & in hoc vltimo inſtanti immediatè poſt abſoluta decreta, nouit diuinus intellectus quid ſit, & quid non ſit abſolutè futurum, quæ notitia dicitur propriè ſcientia viſionis, & abſoluta, quia reſpicit immediatè exiſtentiam ipſam rei futuram, vel non futuram.

Ex quo ordine diuinæ prouidentiæ, & præſcientię ità di- 250
ſpoſito patet falſum eſſe, quod aliqui dicunt Thomiſtæ, veritatem nempè futurorum conditionatorum pendere ex abſoluto Dei decreto, quod ſimul abſolutum ſit, & conditionatum licet per diuerſos reſpectus; cum enim veritas futuri conditionati nó ſit abſoluta, ſicut nec ipſum eſt abſolutè futurum, planè non poteſt Dei decretum abſolutum ſupponere, & ab eo in ſua veritate dependere; Tùm quia implicat vnum, & idem decretum eſſe ſimul abſolutum, & conditionatum in ordine ad idem obiectum, nam ſi decretum eſt abſolutum; ergo obiectum, quod à tali reſpicitur decreto nequit eſſe conditionatum, ſiquidem abſolutum decretum omnem prorſus deputat conditionem, nam illud, quod Deus abſolutè vult, illud infallibiliter erit; futura autem conditionata nunquam erunt, niſi conditione poſita, vel deputata, quod non fit, niſi per abſolutum Dei decretum, ergo falſum eſt veritatem talium futurorum, vt ſic, pendere ab abſoluto Dei decreto, ſic enim dependent tantùm à decreto conditionato. Et ex hoc eodem ordine diuinæ præſcientiæ aſſignato deducitur falſum eſſe, quod inquit Vulpes diſp. 31. art. 2. vbi cùm num. 4. hunc eundem ordinem diuinæ prouidentiæ, & præſcientiæ aſſignaſſet, poſt quintum ſignum, in quo ait diuinam voluntatem facere decreta abſoluta, ſubdit in ſextò tandem, ac vltimo inſtanti diuinum intellectum certò comprehendere effectus omnes tam conditionatè futuros abſolutè futuros determinatè ex illis cauſis; Etenim, vt contrà Thomiſtis dicebam, futura conditionata nullo modo in ſua veritate dependent à decretis abſolutis, ideoque pro eorum cognitione decreta abſoluta minimè ſupponunt: atque ideò dicendum eſt in quarto ſigno immediatè poſt decreta conditionata, & antè decreta abſoluta cognoſci à diuino intellectu per ſcientiam, quam dicimus conditionatam; eo vel maximè, quia hæc notitia futurorum conditionatorum, cum maximè deſeruiat, vt voluntas diuina tandem vltimò, & abſolutè decernat, quid voluntas noſtra in tali, vel tali rerum ordine ſit volitura pro ſua libertate, omninò proſupponi debet decretis abſolutis, & vltimatis; nam ea præſuppoſita dicimus deindè in quinto, & vltimo inſtanti, ideò diuinam voluntatem decernere abſolutè me cras in ſchola lecturum, quia diuinus intellectus in quarto inſtanti præcedenti poſt decreta conditionata ei repræſentauit me cras conditionatè lecturum, ſi fuero in ſchola, vndè determinando in vltimo ſigno, quod ſim futurus in ſchola, & quod velit abſolutè mecum concurrere ad legendum, cognoſcit tandem certò, & determinatè poſt tale decretum me cras lecturum in ſchola, & hoc quidem abſque vllo meę libertatis præiudicio, quia decretum abſolutum nil aliud addit, niſi deputationem conditionis, & vltimam reſolutionem eius, quod continebatur quaſi ſuſpensè in decreto conditionato.

Poſtremò probatur, noſtra ſententia, & aduerſa reiicitur, 251
quia ex ea ſequitur vnum hominem ſeipſum ab alio diſcernere in gratuitis contra Apoſt. 1. ad Corint. 1. dicentem *qui gloriatur in Domino glorietur quis, enim ſe diſcernit;* conſequentia probatur, nam in oppoſita ſententia antè omne decretum liberum Dei vnus præuidetur conſenſurus, ſi vocetur, alter non conſenſurus, ſi vocetur, & hoc pro ſua libertate, ergo ille ſeipſum diſcernit ab iſto, cùm ſupponantur ambo, & æqualiter vocari. Reſpondet Amicus ſect. 12. num. 232. negando ſequelam, quia prima radix diſcretionis vnius ab alio eſt voluntas Dei præparantis auxilium congruum; hoc enim ipſo, quod Deus crearet hominem cum auxilio, cum quo præuiſus eſt conſenſurus, prima radix futuræ

Digitized by Google

turæ diſcretionis eſſet Deus, nam illa gratia, cum qua præuiſus eſt conſenſurus, non eſt illi debita, cùm ſit extrà ordinem naturæ. Contrà, in ſtatu conditionato Petrus præuidetur conſenſurus vocationi antè decretum diuinæ voluntatis actu poſitum ſecundum ipſos, etiam conditionatum, quia in eo ſigno non intelligitur adhuc Deus aliquid actu decreuiſſe neque de conſenſu futuro, neque de conditione antecedente, vndè ſequi debet conſenſus, quæ eſt gratia excitans, & præueniens; ergo talis gratia ſolum ex hypoteſi conferenda, nullum habere poteſt influxum nec phyſicum, nec moralem in talem conſenſum preuiſum, vt determinatè futurum, ſi Petrus vocabitur; cum de tali vocatione nullum adhuc pro eo ſigno extet actuale decretum; ergo quod vnus ſit conſenſurus, ſi vocabitur, & alter non conſenſurus, reducitur in eorum libertatem, tanquam in primam radicem, atque ità ſequitur vnum ab alio ſeipſo diſcerni, & proprijs liberi arbitrij viribus. Tùm quia concedit ibidem Amic. num.222. quod gratia ſit formaliter congrua connotatione conſenſus ſub conditione futuri ſaltim inchoatiuè, hæc enim ſunt eius formalia verba, id autem eſt apertè fateri, quod radix diſcretionis vnius ab alio ſit propria cuiuſque libertas. Reſpondet Arriaga diſp.21.ſec.6. n.35. non debere attendi diſcretionem in ſtatu conditionato, ſed in ſtatu abſoluto, in quo præcipuè ſit à Deo, quatenus dat Petro auxilium, quod ſciebat eſſe congruum, ſi daretur tali tempore, & occaſione, non autem Iudæ. Contrà, nam ſecundum hunc Auctorem ibidem ideò ſcit Deus illud auxilium in ſtatu abſoluto fore congruum Petro, non autem Iudæ, quia in ſtatu conditionato preuidit illum conſenſurum, ſi tali tempore vocaretur, non autem Iudam, ergo congruitas gratiæ, tanquam ex prima radice attenditur ſecundum hunc dicendi modum ex libertate Petri, qui per conſenſum præuiſum conditionatè futurum inchoatiuè, & radicaliter ſe diſcreuit à Iuda; Tùm quia ibi in eadem ſect. num.39. non admittit auxilium efficax ex ſe, & in actu primo, nec phyſicè, nec moraliter, ſed tantùm in actu ſecundo, & dependenter à conſenſu noſtro, vndè inquit, quod homo benè operando, & conſentiendo vocationi facit ipſum auxilium efficax, & ſunt eius formalia verba; ergo etiam in ſtatu abſoluto vnus homo ſeipſum ab altero diſcernit per propriam libertatem, quatenus ſua cooperatione facit auxilium ſibi efficax, quod non efficit alter. Verùm quia hoc argumentum directè tangit materiam de auxilijs, de qua ex profeſſo tractare Pontificis decretis vetitum eſt, vt ſicut par eſt, ſuperiorum pareamus mandatis, illud vlterius non proſequor, licet valdè conferret pro exacta huius quæſtionis intelligentia. Hic tandem nota potiorem rationem ad oſtendendum futura conditionata non cognoſci à Deo antè omne decretum eſſe, quam adduximus ſuprà n.120. & reſponſionem Poncij, quod ea cognoſceret ratione decreti in tempore ponendi ex hypoteſi, quod poneretur conditio, fusè reiecimus à num.121. ac etiam paulò ſuprà nu.237.

ARTICVLVS QVARTVS.

In quo Neutralium occurritur argumentis.

252 IN oppoſitum plura obijciunt Societatis Theologi vnanimiter, vt hanc eorum ſcientiam mediam oſtendant præcedere in Deo quodcunque liberum diuinæ voluntatis decretum etiam conditionatum; Primò inducunt omnia Sacræ Scripturæ teſtimonia, quibus art.1. probatum eſt Deum certò præſcire futura conditionata, vt Matth.11. *Si in Tyro, & Sidone factæ eſſent virtutes, quæ factæ ſunt in vobis, pænitentiam egiſſent*, 1. Regum 23. *Deus dixi Dauidi Saul veniet, & Ceilitæ tradent te in manus eius*, Iſaiæ 38. *Morieris, & non viues, & ſuperuixit*. Ezechias, Sap.4. *Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum eius*, hæc enim, & ſimilia prædixit, vt futura, & cum nunquam fuerint, dicendum eſt ea prædixiſſe, vt futura conditionata, quæ præſcire non potuerit, niſi per ſcientiam mediam quodcunque diuinum decretum antecedentem. Quibus Scripturæ locis non ſatisfit à Thomiſtis illa explicando de notitia coniecturali, quatenus Deus prænouit illos futuros iuxtà diſpoſitionem cauſarum ſecundarum; etenim præfata vaticinia non tantùm loquuntur de proportione, & diſpoſitione cauſæ in ordine ad talem effectum, quæ vtique erat nota Deo, ſed etiam clarè loquuntur de ipſa futuritione conditionata effectus.

Reſpondeo ex allegatis Scripturæ locis oppoſitam ſententiam non validè probari, quia dicunt vtique Deum habere ſcientiam certam, & infallibilem talium futurorum, quod nos concedimus ex dictis art.1. ſed non aiunt Deum habere eiuſmodi ſcientiam ante omne decretum diuinæ voluntatis; prædixit itaque, & præſciuit plura futura conditionata, ſed quæ ipſe voliturus erat in illis circumſtantijs, nam conditiones illæ habebant connexionem liberam, non neceſſariam cum effectibus illis, & ideò dependenter à primo libero præuiſi ſunt conditionatè futuri. Sed Amicus ſec.12.nu.200. probat quædam loca Scripturæ hanc expoſitionem non admittere, nam Sap.4. *Deus dicitur rapere iuſtos ex hac vita, ne malitia mutet intellectum eorum*; igitur peccata, in quæ eos præuidet ſub conditione caſuros, non præuidet ex vi decreti, ſed ſcientiæ mediæ antecedentis decretum; conſequentia probatur, quia ſi ea præuideret ex vi decreti, cum hoc Deus liberè condat, potuiſſet illud non condere, & conſequenter non oportuiſſet iuſtos antè tempus rapere, nam rapere iuſtum antè tempus, ne peccet, indicat, quod peccatum ſit præuiſum futurum, ex ſola voluntate creaturæ, atque adeò antecedenter ad decretum actu exiſtens in Deo. Deindè num.201. ex loco Matth.11. *ſi in Tiro, &c.* idem probat, nam ibi exprobat incredulitatem Iudæorum exemplo Tyriorum, qui cum eiſdem ſignis, & miraculis conuerſi fuiſſent; ſed hoc non potuit præuidere in aliquo decreto, nam ſi quod fuiſſent, certè fuiſſet de dando eodem auxilio interno ad credendum, quod de facto dedit Iudæis, atqui ex vi talis decreti non potuiſſet Deus præuidere conuerſionem, ſed potius incredulitatem Tiriorum, ſicut in eo de facto præuidit incredulitatem Iudæorum.

Reſpondeo negando conſequentiam, ad probationem 253 dico potuiſſe vtique Deum decretum illud conditionatum non condere, abſolutè loquendo tamen ſtante lege generali antecedenter facta ad quodcunque decretum de actibus noſtris, quod velit cauſas ſecundas motus ſuos agere, & earum libertati ſe ſe accomodare, debuit illud condere cum voluntatibus illorum iuſtorum, quas in ſe virtute continet ſecundum omnem earum inclinationem, & modum volendi pro quocunque temporis inſtanti, ſicut & ipſi Aduerſarij dicunt de decreto abſoluto, quod illud Deus liberè condit, & poteſt abſolutè non condere, ſed quia præuidit humanam voluntatem, ſic volituram, debuit tale decretum condere ad ſeruandam eius libertatem; vndè melius eſt Deum impedire peccata futura iuſtorum ſub conditione præuiſa rapiendo illos præmaturè ex hac vita, quam non condendo decretum, quia hoc fieri non poterat abſq; læſione libertatis eorum, illud autem vtique quia vita, & mors in manu Domini, à quo immediatè dependent. Neq; rapere iuſtum antè tempus, ne peccet, indicat quod peccatum ſit præuiſum futurum ex ſola voluntate creaturæ antecedenter ad decretum actu exiſtens in Deo de actu poſitiuo ſub conditione futuro; Ad aliud negatur minor, nam ſicut ad agendam pænitentiam neceſſarium ex auxilium præuenientis gratiæ, ità ad præuidendam pænitentiam, etiam ſub conditione futuram ſupponi debet decretum actu exiſtens de dando tali auxilio, ſi ille eſt pænitentiam acturus; ad probationem dico conuerſionem Tiriorum (ſi apud eos facta eſſent miracula) præuidiſſe vtique in decreto de dando eodem auxilio interno, non tamen ſolo, ſed prout connexo cum alio decreto concomitanti de conſenſu præſtando vocationi ex vi gratiæ præuenientis, nam vt ſæpius diximus, licet decretum de dando auxilio ſit antecedens non phyſicè prædeterminans, ſed quatenus gratia præuenit conſenſum noſtrum mouendo, & excitando moraliter, decretum tamen de conſenſu vocationi præſtando eſt omninò concomitans; & quia decretum de dando eodem auxilio tam Tirijs, quam Iudæis, non fuit in iſtis connexum cum decreto concomitanti de conſenſu præſtando, ideò ex vi eius non potuit Deus præuidere futuram conuerſionem Iudæorum, ſicut præuidit futuram conuerſionem Tiriorum, ſi miracula vidiſſent; & meritò exprobauit eis Chriſtus eorum obſtinationem, & incredulitatem, quia tota præcedebat ex eorum defectu, & negligentia, nam in genere qualitatis æquale erat amborum auxilium; Neq; enim concedimus cum Thomiſtis, quod Deus habuerit decretum de dando vberiore auxilio Tirijs, quam Iudæis, ex ſuppoſitione, quod apud eos facta eſſent ſigna; nam tunc rationabiliter potuiſſent Iudæi Chriſto exprobanti obijcere talem defectum vberioris auxilij pro ſui excuſatione, vt benè vrget Amicus loc. cit.

OBIE-

Digitized by Google

OBIECTIO SECVNDA.

Ex patribus.

254 Secundò obiiciunt ex Patribus, & præſertim ex Auguſtino, cuius plura affert teſtimonia Pennottus lib.3. ca.28. primum eſt ex lib. de correp. & gratia cap.8. vbi mouens quęſtionem, cur iuſtis perſeuerantiam non dederit, aut ex hac vita non rapuerit, priuſquam ruerent in peccata, in quæ prænouit eſſe lapſuros, ſi ſuperuiuerent (inquit) *vtrum hoc in poteſtate non habuit, an eorum mala futura neſciuit? nempè nihil horum, niſi peruerſiſſimè, & inſaniſſimè dicitur*, at hic loquendi modus indicat talia futura conditionata non eſſe à Deo cognita in aliquo decreto antecedente, quia ſtante huiuſmodi decreto non habuiſſet amplius in ſua poteſtate illa mala impedire etiam quoad ſubſtantiā actus, ſicut ſemel ſuppoſito in Deo decreto de mundo creando nō habet amplius in ſua poteſtate mundum creare nolle. Secundum teſtimonium habetur lib. de bono perſeu. c.10. vbi reddens rationē, cur noluerit Deus fieri apud Tirios, & Sidonius ſigna illa, quibus viſis in Chriſtum credidiſſent, affert reſponſionē cuiuſdam Catholici Doctoris, quam approbat, & cōmendat, dicentis præſciuiſſe Dominum illos fuiſſe poſteà à fide receſſuros, ideò miracula non fecit, ne grauiori pęnæ fierēt obnoxii, ſi fidem, quam tenuerant, reliquiſſent; ex quo loco duo colligit arguens, primum eſt vſum ſcientiæ mediæ fuiſſe antiquiſſimum in Eccleſia Dei, vt conſtat ex reſponſione illius Doctoris ab Aug. allata, & probata, quæ tota fundatur in ſciētia media; alterū eſt futura illa conditionata fuiſſe à Deo cognita, & nō in aliquo decreto prædeterminandi voluntatē Tiriorum, non .n. intelligibile eſt Deum præfiniſse eos prædeterminare ad actū fidei, & ad actum apoſtaſiæ, quam præuidebant ſecuturam ex ſuppoſitione, quod viſis illis ſignis eſsēt credituri. Tertiū teſtimonium ſumitur ex lib.1. ad Simplicianum q.2. vbi diſtinguit duplex genus diuinē vocationis, quarū alteram vocat congruam, & eſt illa, qua Deus ità hominē vocat, ſicut ſcit quod vocatus audiet, & conſentiet; alteram non congruam, & eſt illa, qua vocat hominem ijs modis, quibus ſcit, quod vocatus non conſentiet; quæ diſtinctio manifeſtè ſupponit, quod antè decretum vocandi aliquem Deus ſcit, quod tali, & tali modo vocatus conſentiet, alijs autem modis vocatus non conſentiet, quod eſt ponere in Deo ſciētiam futurorum conditionatorum antè liberum decretum; Alia duo Auguſtini teſtimonia adducit n.4. & 5. vnum ex epiſt.49. q.2. alterum ex lib. de bono perſeuerantiæ c.9. quorum ſolutio, & recta intelligentia habetur in prima, & ſecunda probatione noſtræ ſententiæ in præcedenti art.

255 Reſp. negando minorē cum probatione, quæ valet tantum de decreto abſoluto, vt conſtat in exemplo, quod adducit de decreto creandi mundū, quo ſemel poſito non eſt amplius in proxima Dei poteſtate nolle mundū creare ob eius immutabilitatē, & firmitatem in eo, quod ſemel ſapientiſſimè decretum eſt; at decretū ſiuè poſitiuum, ſiuè permiſſiuum de lapſu futuro iuſtorū, ſi ſuperuiuerent, non eſt abſolutū, ſed conditionatū .i. ab illa conditione dependēs, quod ſuperuiuant, quā cùm Deus impedire poſſit ſubtrahendo concurſum ad vitā, poteſt quoq; futura mala impedire, quia non erāt abſolutè futura, ſed tantū conditionatè. Ad 2. negatur vtrumq; deductū ex eo loco, etiamſi cōcedatur reſponſio illius Catholici Doctoris ab Aug. relata, quod addo, quia vt refert Pēnottus ipſe illo eodē c. n.5. aliam rationem illius quęſtionis reddidit Au. longè diuerſum de bono perſe. c.9. inquit .n. Chriſtum apud eos nō feciſſe ſigna, quia non erāt altiori Dei iudicio ex maſſa perditionis diſcreti. Tùm quia Aug. ibi loquitur ex hypoteſi *ſi ſententia illa vera eſt*, quia inquit eam ſufficere ad ſuū propoſitum oſtendendū .ſ. homines non iudicari de his, quæ nō fecerunt, etiamſi facturi fuiſſe præuiſi ſunt. Non itaq; benè deducitur primum, quia potuit ille Doctor aſſerere vtrq; Dominum preſciuiſſe illos à fide receſſuros, non tamen ſine decreto conditionato de actu apoſtaſię poſt fidei ſuſceptionem ſecuturo, eo modo quo infrà declarabitur poſſe Deū ſine ſuę ſanctitatis præiudicio decernere, & nobiſcum producere actum poſitiuū malitiæ ſubſtratum. Neq; etiam ſecundum, non .n. hæc duo repugnant Deum .ſ. abſolutè decreuiſſe, vt non fierent coram eis ſigna, ne credentes, & poſteà à fide recedētes grauius forent puniendi, vt aiebat ille Doctor; & Deum conditionatè etiam decreuiſſe ſi nempè ſigna vidiſſent non quidem antecedenter, & phyſicæ prædeterminando eorum voluntates (nam phyſicas prædeterminationes à Thomiſtis poſitas ſiue intrinſecas, ſiue extrinſecas non recipimus) ſed concomitanter cū eis, & conſenſum præſtandū prædicationi Chriſti ex vi gratię preuenientis, & actum recedēdi à fide ex mala eorum indole poſtquā ſemel fidem ſuſceperunt, ne eorū libertatem impediret, ſiue in bonū, ſiue in malum. Ad 3. conſtat ex dictis n.239. quomodo ſit intelligenda diuinorum cōgruitas auxiliorū, ſi extendatur modus ille loquendi Aug. ad ordinem rationis inter actus diuinæ prouidentiæ, & ſit ſermo ante decreta diuinę voluntatis; illud enim totum intelligendū eſt, non de ſcientia media reſpectu futurorū cōditionatorum, ſed de ſcientia ſimplicis intelligentiæ, qua nouit omnes cauſarum proportiones reſpectu ſuorum effectū, & effectus ſecundum earum diſpoſitionē ab eis poſſibiles, nō autē determinatè futuros, nec abſolutè, neq; conditionatè; poteſt etiam illa Aug. doctrina, & aliorū Patrum ità loquentium intelligi non quidem de ordine rationis inter actus ipſos diuinæ prouidentiæ, ſed ordine inter prouidentiam ęternam, & executionem temporalē, & de ſcientia abſoluta futurorū, vt ſenſus ſit, non quidem quod ab æterno ſciat Deus hunc, vel illum eſſe conſenſurum antè decretum ſuæ voluntatis tam de vocatione facienda, quàm de effectu ex vi illius vocationis ſecuturo, quomodo enim ſcire, poteſt, quod Petrus tali, & tali modo vocatus conſentiet certò, & infallibiliter, nihil adhuc Deo decernente de tali conſenſu, neq; de gratia præueniente conf. renda ad eliciendum talē conſenſū ſed ità, vt ſenſus ſit, quod hos, vel illos, ſi tali tēpore, aut modo vocentur, Deus ab æterno, & antequam eos in tempore vocet, ſciat ex decreto ſuæ voluntatis eſſe certò, ac infallibiliter conſenſuros, vt benè explicat Smiſinch. cit. num.149.

Vel etiam clarius concedi poteſt Deum præſcire antea- 256
ctuale decretum vocandi Petrum, quod ſi in tali occaſione vocaretur, conſentiret ex vi talis vocationis, hinc tamen nō ſequitur, quod præuideat talem cōſenſum ſub cōditione futurum ante quodcunq; decretū, nam diſtinguēdum eſt inter decretū conditionis, & decretū effectus ex ea conditione futuri; quando Petrus præuidetur à Deo conſenſurus, ſi in tali occaſione vocaretur, licet ad hoc opus nō ſit, quod ſupponatur decretū vocationis actu poſitum, ſed tantū ſub conditione ponendū, opus tamen eſt ſupponi decretū conditionatū reipſa exiſtens de conſenſu futuro ex vi talis vocationis ſub conditione ponendæ, quia ſicut dari nequit, effectus in rerū natura actu exiſtens ſine depēdentia à concurſu Dei, neq; abſolutè futurus ſine decreto Dei abſolutò, ità neq; dari poteſt conditionatè futurus ſine decreto conditionato, & quidem actu poſito, quia etiā futuritio cōditionata in ſuo genere eſt quædā determinatio ſuperaddita puræ poſſibilitati effectus, quæ nequit intelligi ſuperaddi niſi dependenter ab aliquo actu diuinæ voluntatis; concedi ergo poteſt præſciri à Deo, quod Petrus conſentiet ſi ſic, vel ſic vocetur, antè actuale decretum iſtius vocationis, nō tamen antè actuale decretū cōſenſus cōditionatè futuri ex illa vocatione; quod conditionatum decretū actu poſitum exprimeretur per hanc propoſitionē; volo concomitanter cum voluntate Petri ipſam cōſenſurum, ſi eum in tali occaſione vocauero; vbi decretum cōditionis eſt purè conditionatū etiam ex parte ipſius actus, decretum verò effectu ex ea conditione ſecuturi, & decretū connexionis eius cum illa conditione eſt quidem conditionatum ex parte obiecti, ſed eſt abſolutum, & actu poſitum ex parte actus diuinæ voluntatis, quæ decretorum diſtinctio in hac importanti materia eſt maximè obſeruanda, nam eius inaduertentia maximam ſolet parere confuſionem.

Deindè Pennottus in eodem c.28. n.7. arguit ex alijs Pa- 257
tribus, qui Paganis interrogantibus, cur Deus homines, & Angelos creare voluerit, quos ruituros in peccatū cognouit; cur infantes nō ſtatim rapiat poſt baptiſmū, quos præuidet, ſi diutius viuant, futurus peccatores, & alia id genus multa quærentibus à Chriſtianis, reſpondent Deum hæc, & alia ſimilia ab æterno præuidiſſe, pro quo ibi citat Aug. Tert. Criſoſt. Damaſ. Greg. Niſſ. & Ciril. neq; dici poteſt ex illorū ſētētia hæc cognouiſſe in aliquo decreto antecedēte, quia primum decretū circa creaturas fuit de illis creandis, vndè nō potuit decernere, permittere eas cadere in peccatū, antequā decerneret eas creare, nec conſequenter potuit præuidere in tali decreto, quod eſsent peccaturæ, antequè decerneret eas creare; tū quia Deus nō decreuit, vt illa mala facerēt; tùm deniq; quia non potuit in decreto permittēdi præuidere peccatum Angelorum, quia cum eiſdem auxilijs, cū quibus boni Angeli ſteterunt, mali lapſi ſunt. Conſ. quia Deus pręmaturè

eripit infantes, ne comittant peccata ab ipſo pręuiſa, ſi ſuperuiuerent; ergo dici nequit aliquo actuali decreto illos prædeterminaſſe ab æterno ad hos actus, & in tali decreto eos futuros ſub conditione præuidiſſe, imò tantum abeſt, quod illos actus decreuerit, quod potius voluit homines morte immatura præuenire, ne tales actus fierent.

Reſp. de ſcientia conditionata peccati, ſeruata proportione loquendum eſſe ſicut de abſoluta, quarè ſicut non cognoſcit peccatum abſolutè futurum in aliquo abſoluto decreto antecedenti, & prædeterminante, ſed tantum concomitante, vt ſuprà dictum eſt n. 196 ità pariter dicendum eſt in propoſito quod non cognoſcit peccata conditionatè futura in aliquo decreto conditionato antecedenti, ſed tantum concomitanti, quo cum arbitrio creato vult ſub conditione poſitiuũ actum peccati quoad ſubſtratum, vel phyſicam omiſſionem actus præcepti, ad quam difficultatem tenentur etiam Aduerſarij reſpondere admittentes concurſum Dei ſimultaneũ in tempore cum voluntate creata ad actum peccaminoſum, de quo dicemus diſp. ſeq. Nego igitur minorẽ. ſ. dici nõ poſſe Deũ illa cognouiſſe peccata cõditionatè futura in aliquo decreto concomitãti tamen, nõ antecedenti; ad primam probationẽ dico primum vtiq; decretum abſolutum eſſe de creaturis creandis antequam actus decernat ab illis abſolute futuros, non tamen neceſſariò eſt primum conditionatũ, nam poteſt dicere Deus, ſi creare Petrũ in tali rerum ordine, eſſet Pontifex; ſi crearem Adam in tali rerũ ordine, & cum talibus auxilijs, permitterẽq; ipſum tentari, tentationi ſuccumberet, in quibus caſibus, decretũ actuale de pontificio Petri faturo, & lapſu Adami præcedit decretũ actuale creationis amborũ. Dices, ſi Petrus, vel Adam non crearentur, non poterit ille eſſe Pontifex, neq; iſte peccare; concedo abſolutè, nego cõditionatè, nam erit Petrus Põtifex, ſi creabitur. Ad 2. probationem, non decernit Deus, vt mala fient, ſed permittit, vt fiant, atq; ità ſcit Deus peccatũ futurum in decreto, permiſſiuo, quo voluit non prohibere, & impedire talem actum, & in decreto, quo voluit ſe cooperaturum ſubſtrato actus mali, vt dicemus, diſp. ſeq. Ad tertiam patet ex dictis n. 353. de cõuerſione Sidoniorum, & Iudeorum. Ad Conf. concedo conſequentiam de decreto antecedente, & prædeterminante, nego de concomitante; neq; quod tales actus impediat in tempore præueniendo homines immatura morte tollit, quin illos cõditionatè decreuit ab ęterno concomitanter cum creata volũtate, ſi homo ſuperuiueret; ſed tantũ infert, quod nõ decreuerit ex intẽtione, & approbãdo, ſed ſolũ inefficaciter cõdeſcendendo volũtati creaturæ ad ſeruandam eius libertatem.

259 Tandem alij arguunt, quod Patres diſputantes contra Pelagianos, & Semipelagianos de cauſa prædeſtinationis, & reprobationis, contendentibus iſtis paruulos eſſe prædeſtinatos vel reprobos propter opera bona, vel mala, quę Deus pręſciuit eſſe facturos, ſi ſuperuiuerent, nunquam negant hanc pręſcientiã in Deo, quæ tamen fuiſſet reſponſio ſatis obuia, & expedita, ſed reſpondẽt conueniens non eſſe diuinæ ęquitati, quod Deus præmia, vel ſupplicia decreuerit pro bonis, vel malis meritis, quæ nunquam homines ſint habituri, hic n. erat error illorum Hereticorum, non autem quia dicerent Deum pręnouiſſe, quid egiſſent homines, ſi diutius vixiſsẽt. Conf. quia ſæpè docent prædeſtinationem eſſe factam ex præſcientia boni vſus liberi arbitrij ſuppoſita gratia, vt ex Aug. colligitur q. 2. ad Simplicianum, atq; ità inſinuant Deũ, antequam decerneret alicui dare gloriam, vel gratiam, qui ſunt effectus prædeſtinationis, ſciuiſſe quiſque ex parte ſua ſua eſſet facturus antè quodcunque decretum diuinę voluntatis, ſi tali gratia præueniretur, & adiuuaretur.

Reſp. negando, quod ex modo diſputandi Patrum contrà Semipelagianos colligatur ipſos cum eis ſuppoſuiſſe dari talẽ ſcientiam mediã in Deo antè omne decretum diuinæ voluntatis, cùm id ad eorum errorem minimè fuerit neceſſariũ, nam dicere potuerunt Deum decreuiſſe ſub conditione, ſi paruulus viueret, cum illo ad bonum, vel malum cõcurrere concurſu naturali, & ex tali decreto opus illud pręuidiſſe, atq; ità ex tali pręſcientia bonorum operum naturalium, vel malorum, alios electos eſſe, & alios reprobatos. Ad aliud dicẽdum cum noſtris, quod ſi interdũ Patres dicunt prædeſtinationem eſſe factam ex pręſcientia boni vſus liberi arbitrii ſuppoſita gratia, intelligendos eſſe de prædeſtinatione, nõ vt dicit æternam electionem ad gloriam, ſed vt dici decretum gloriæ ęternæ ſecũdum ordinem executionis, vt inferius ſuo loco dicetur, hoc enim decretum ſupponit vtiq; præſcientiã cooperationis liberi arbitrii cum diuino auxilio vſq; in finẽ non conditionatam, ſed abſolutam, quatenus licet Deus non prædeſtinet ad gloriam ex meritis præuiſis, per ſcientiam mediam, prædeſtinat tamen ad gloriam non niſi meritis acquirendam, & quidem præuiſis per ſcientiam abſolutam poſt de rerum æternæ electionis.

Deinde obſeruandum eſt ex his, quæ dicemus infrà diſ. 5. q. 2. nu. 52. & 53. quicunq; tenent prædeſtinationem, fieri ex præuiſis meritis in diuina gratia fundatis, loquuntur de præſcientia abſoluta futurorũ, & de meritis abſolutè futuri, nõ autem tantum ſub conditione, nam ob merita, vel demerita tantum ſub conditione futura nemo afficitur præmio, vel pœna, vt non ſemel Auguſt. contrà Pelagianos, & Semipelagianos oſtendit, & ſic loquuntur etiam Sancti Patres, ſi interdum docent Deum, ex præuiſis operibus ad gloriam prædeſtinare, imò etiam in hoc ſenſu loquuntur ipſi Auctores, ſcientiæ mediæ, qui hanc ſententiam tenent de prædeſtinatione ex præuiſis operibus, vt loco citato conſtabit, atq; ideò ex hoc modo loquendi Patrum de diuina prędaſtinatione ex præſcientia meritorum nihil deduci poteſt pro ſcientia medie, quia ſemper loquuntur de præſcientia abſoluta futurorum, non autem conditionata; cuius rei ſignum eſt, quod multi negantes ſcientiam mediam tenent Deum prædeſtinare in præuiſis meritis, & pluresꝗ eam admittentes, negant Deum prædeſtinare ex præſcientia meritorum, quia tota quæſtio eſt de præſcientia abſoluta. non conditionata. Hinc ſatis miror Faſolum art. 13. citat. dub. 17. num. 314. & 434. adeò firmiter fundaſſe præſcientiam conditionatam antè decretum circà actus ſupernaturales liberos in quodam Auguſt. dicto, quod ait reperiri in lib. expoſitionis quarundam propoſitionum epiſt. ad Rom. prop. 6. *non prædeſtinauit aliquem, niſi quem præſciuit crediturum, & ſecuturum eſſe vocationem*, ſiuè enim hæc verba re vera ſint Auguſtini, vt ipſe contendit, ſiuè Arborei, vt vult Aluarez lib. 1. reſponſionum cap. 1. n. 36. parum faceſſunt negotij pro ſcientia media, quoniã vt dixi, in quæſtione prædeſtinationis, an ſit facta ex pręſcientia meritorum, nec ne, dubium eſt de præſcientia abſoluta, non cõditionata, qualis eſt ſcientia media, quia vtriuſq; partis fautores concedunt neminem prædeſtinari ex meritis tantùm conditionatè futuris, quod, & efficaciter probauit Auguſtinus pluries contra Pelagianos, quod ſi Aluarez negauit illa verba eſſe Auguſtini, ne cogeretur admittere ſcientiam mediam, vt ait Faſol. planè trepidauit timore, vbi non eſt timor; & quidem ipſe Faſolus quæſt. 23. art. 1. dub. 3. nobiſcum tenet etiam de mente Auguſtini prædeſtinationẽ fieri antè præuſa merita, licet admittat ſcientiam mediam, non niſi quia optimè nouit hanc ſcientiam ad decretum prædeſtinationis eſſe impertinentem, eam namque admittũt præcisè ad ſaluandam libertatem in actibus noſtris, non verò quia merita noſtra conditionatè futura, & per eam præuiſa ſint motiuum, vel cauſa illius decreti ex parte noſtri, vt ipſe ibi explicat.

OBIECTIO TERTIA.

Ex repugnantia decreti conditionati.

TErtiò Zumel q. 14. art. 13. diſp. 8. concl. 3. irridet reſponſionem haſtenus datam, quod futura conditionata licet non ſint à Deo prædeterminata, vt aliquando futura, nihilominus prædeterminauit, vt eſſet, ſi tales apponerentur conditiones, & cauſæ; Ridicula ſanè reſponſio, inquit, quæ Deum reddit imperfectum, nam ſi Deus non prædeliberauit, vt tales ponerentur cauſæ, quomodo prædeterminauit, vt eſſent conditionata illa contingentia? nam tales cauſæ non apponuntur, neq; poſſunt apponi, niſi ex diuino decreto, ſi ergò de illis nihil decreuit, neq; prædeliberauit, vt eſſet, quo pacto prędeterminauit, vt eſſent illa alia futura contingẽtia? Rurſus, ſi prędeterminauit, & prædeliberauit, vt eſſent talia conditionata contingentia, ſequitur quod cum nũquam habitura ſint eſſe, quod talis voluntas Dei prædeliberans, & prędeterminans non eſt efficax, ſed imperfecta; Niſi dicas, quod voluntate antecedente prædeterminauit, vt eſſent, ſi tales apponerentur cauſæ; ſed contra, inquit, quia voluntas antecedens nullam formalem importat præfinitionem; imò dicunt Theologi voluntatem antedentem ſolum reperiri in Deo eminenter, & appellari velle itatem quandam, & ob id non eſſe in Deo formaliter. 260

Reſpondeo potius Zumel irridendum eſſe, quam decreta conditionata, qui immemor ſui tom. 1. variarum diſput.

fol.

Digitized by Google

fol. 117. §. *ſed dices*, & ſol. 150. in fine inquit hęc decreta Deo non repugnare, nec eſſe ſuperflua, imò quod magis adhuc riſu dignum eſt, addit hoc ipſum, *etiam fatentur auctores oppoſitæ ſententiæ, qui ſui immemores illud non conceſſerunt alÿs in locis*, nempè decretum conditionatum, planè hic quadrat adagium, *veh tibi, veh nigræ dicebat cacabus ollæ*. Negatur ergo decreta huiuſmodi reddere Deum imperfectũ, vt patet ex dictis nu. 247. prima probatio nil aliud probat, niſi talia contingentia non eſſe abſolutè præfinita, nec tanquam abſolutè futura, ſed tantùm dependenter à conditione. Ad ſecundam negatur ſequela, ex eo enim, quod ſi conditio non ponatur, volitum ſub tali conditione non ſequatur in eſſe, non eſt hoc ſignum inefficaciæ talis voluntatis conditionatæ, quantũ eſt in ſe, ſed ſolùm eſt ſignum, quod talis voluntas nõ ſit totalis, & adæquata cauſa effectus, & quod pendeat etiam effectus ille ab aliqua conditione, vt à cauſa partiali largè non loquendo de cauſa, etenim voluntas Dei antececedens, qua vult omnium ſalutem, quamuis ſit conditionata, adhuc tamen eſt formaliter in Deo, ideſt per modũ formalis, & actualis volitionis determinatè ex parte ſubiecti, ſeù Dei volentis, vt dictum eſt n. 247. nonquidem per modum ſimplicis complacentiæ, & cuiuſdam velleitatis, vt aliqui dixerunt, quos citat, arguens pro omnibus Theologis, ſed per modum efficacis volitionis, quantum eſt in ſe, inquit enim Apoſtolus, *Deum velle omnes homines ſaluos fieri*, quod autẽ alicui ſimpliciter tantùm placet, non dicitur velle illud fieri, ſed ſolùm velle; nam velle fieri dicit voluntatem executiuam quantùm eſt in ſe; quia tamen non omnes homines ſalui fiũt dicimus talem voluntatem eſſe efficacem inadequatè, ſeù inſtar cauſæ partialis, & eſt quod alÿ dicunt eſſe voluntatem efficacem, quantùm in ipſa eſt; Neq; talis inadæquata efficacitas in Deo imperfectionẽ inducit, aut veram inefficacitatem, quæ dicat imperfectionem; hoc enim ſolùm verũ eſt, quando talis inadæquatio prouenit ex limitatione volũtatis, ac impotentia, ſæpè enim creata voluntas nequit rẽ ſub conditione volitam perducere ad effectum, ſine aliqua conditione ponenda aliundè, quæ non ſit in eius poteſtate, quod non poteſt in Deum cadere, id enim in Deo prouenit ex infinito ordine eius diuinæ prouidentiæ; & mera eius libertate, ac liberalitate; cum etenim poſſet, non vult rem volitam ad effectum perducere abſq; conditione, vel ad noſtram ſeruandam libertatem, aut alium finem eius prouidentiæ cõſentaneum, vt dicemus diſp. 4. n. 95. de voluntate conditionata.

61 Deindè ad idem arguunt alÿ, vt Arrubal. diſp. 45. & 46. & Albertin. fol. 297. nam decreta conditionata, ſi darentur, eſſent libera, ita potuerit Deus non habere illa; & ità non poſſent eſſe in Deo, niſi ratione alicuius effectus ponendi, qui potuerit non poni, quia nihil conuenit Deo, quod poſſit non conuenire præter terminationem ſumptam ex effectu, qui non potuerit non eſſe, alias eſſet Deus mutabilis intrinſecè, & formaliter; at per illa decreta conditionata nullus eſt ponendus effectus, alioquin eſſent decreta abſoluta, ergo talia decreta in Deo eſſe non poſſunt, quia cum nõ poſſint ſaluari per aliquam mutationem in re volita, oporteret ponere mutationem in Deo, qua etiam ratione vtitur Amicus ſec. 12. n. 209.

Reſpondeo argumentum hoc retorqueri poſſe cõtra Aduerſarios admittentes decreta conditionata pro veritate conditionalium diſparatarum in Scriptura reuelatarum, vt in illa ad ſatietatem repetita *ſi percuſſiſſes quinquies*, vt conſtet ex dictis n. 247. Nec ſuffragatur, quod dicunt aliqui in his caſibus poni ſemper aliquem realem effectum in tempore, nempè promiſſionem, vel cominationem, vel promulgationem. Non valet, quia præterquamquod ſaltim pro conditionalibus omnibus in ſcriptura reuelatis decreta conditionata admitti deberent (quod tamen Aduerſarij non concedunt) iuxtà hanc reſponſionem; potuiſſe vtiq; Deus ex ſe decernere aliquem effectum conditionatè futurum per conditionem diſparatam ſaltim, & nullam extrinſecam promiſſionem, aut cominationem ſuperaddere; Tùm quia externa promiſſio, aut reuelatio facta in tempore non eſt effectus illius decreti conditionati ad veritatem conditionalis diſparatæ requiſiti, ſed eſt effectus alterius decreti abſoluti Dei, cum ſit in eſſe poſitus, vel aliquando ponendus, ergo non poteſt per ſe conducere al ſaluandum varietatem requiſitam ex parte alterius liberæ voluntatis conditionatæ, vndè hæc ratio cenſetur inefficax etiam ab Auctoribus oppoſitæ opinionis Suarex tom. 1. de gratia prologom. 2. cap. 8. n. 4. Machin. diſp. 34. ſ. 4. Falol. dub. 16. nu. 278. Quapropter ad argumentum occurrit Smiſinch. q. 5. cit. num. 162. concedendo maiorem, quod illa decreta conditionata ſint libera, potuerintque non eſſe in Deo ſecundum terminationem ad effectum ponendum, qui potuerit non poni, ponendum, inquam, non abſolutè, ſed ſub conditione, & conſequenter ad minorem concedit per illa decreta conditionata non eſſe aliquam effectum ponendum abſolutè, eſſe tamen ponendum ſub conditione; in quibus conditionatis decretis nulla repugnantia apparet, nam ſi eſſet aliqua perfectio, cum qua pugnarent in Deo, maximè eſſet immutabilitas, & efficacia diuinæ voluntatis, quæ poſtulare videtur, vt per liberum Dei decretum fiat aliquod phyſicum, & reale nouum in ente creato; at hoc non ita eſt etiam loquendo de abſoluta voluntate Dei, nam poteſt volũtas diuina de potentia abſoluta velle, quod homo pro vno tempore ſit obligatus voto, pręcepto, reatu culpæ, aut pęnæ, & ſequenti tempore non maneat obligatus abſq; aliqua noua mutatione phyſica in homine, vel Deo, eo quod voluntas Dei, qua hominem pro vno tempore, & non pro alio vult obligatum, non ſit voluntas alicuius phyſici effectus, ſed moralis; ideoque ſufficiat ad immutabilitatem diuinæ voluntatis, quod ipſa moraliter non mutetur, ſed contingat mutatio moralis in creatura; & ad efficaciam diuina voluntatis ſufficit, quod infallibiliter ſortiatur effectum moralem, quoniam tunc vnaquæque voluntas efficax eſt, quando conſequitur effectum, quem voluit quiſpiam, & eodem modo, quo voluit; eadẽ igitur ratione ad immutabilitatem, & efficaciam diuinæ voluntatis conditionatæ terminatæ ad phyſicũ effectum ſufficit, & quod in Deo nulla contingat mutatio phyſica etiam ſub conditione, & quod in creatura contingeret infallibiliter ſub conditione.

Hæc tamen reſponſio argumentum non ſoluit, nam eo ipſo quod ponitur Deus aliquid decernere futurum conditionatè, ponitur actu tranſire à contradictorio in contradictorium, quia quod antè decretum erat tantùm poſſibile, & non conditionatè futurum, poſt decretum eſt conditionatè futurum; cùm ergo iſte tranſitus nequeat fieri ſine actuali quoque mutatione in aliquo extremorum, aſſignanda eſt aliqua mutatio actualis in effectu determinato ab æterno, quæ ſit radix mutationis actualis phyſicæ, & realis ſecuturæ in tempore; cùm ergo iſta nunquam ſequatur in effectu futuro conditionatè, quia nunquam erit, ſignum eſt nullam eſſe mutationem factam in ipſo ab æterno, quæ ſit radix mutationis phyſicæ ſecuturæ in tempore, quare mutatio aſſignati nequibit niſi ex parte ipſius Dei; illa verò doctrina quod poſſit homo moraliter mutari de obligato in nõ obligatum, & de peccatore in non peccatorem de potentia Dei abſoluta abſq; vlla phyſica mutatione, neq; ex parte Dei, neque ex parte hominis, quæ fuit opinio Suarez tom. 4. in 3. p. diſ. 9. ſect. 4. nu. 6. reÿcitur a Scoto 4. d. 16. quæſt. 2. lit. A. & abſolutè falſa eſt, vt dixi diſp. 2. q. 3. nu. 185. aut ergo ea reſponſio non ſoluit, aut ſaltim melius declaranda eſt ex dictis loco modo cit. n. 184. quod nempè cùm Deus ea liberè vult, ſuccedit in eis etiam ab ęterno mutatio ſibimetipſis proportionata, quatenus ex vi decreti conditionati tranſeunt de priori ſtatu puri poſſibilis ad alium ſtatum, & vlteriorem nempè futuri conditionati, quæ eſt ſufficiens mutatio obiectiua in æternitate eis correſpondens, vt ſaluetur tranſitus à contradictorio in contradictorium ſine vlla Dei mutatione; cui etiã æternæ, & obiectiuæ mutationi correſpondet proportionata mutatio realis in tempore, non quidem, quę realiter aliquando futura ſit, quia tunc non eſſent futura conditionata, ſed abſoluta, ſed quæ aliquando realiter futura eſſet, ſi ponerentur tales conditiones; itaq; abſolutè negandum eſt opus eſſe, quod ex decreto libero Dei reſultet in creatura aliqua mutatio phyſica, etenim vt etiam conſtat ex ibi dictis, Deus habet decretum, quo vult non futura eſſe non futura, & tamen ex illo nihil phyſicum ponitur in ipſis, ſolùm ergo eſt neceſſarium, quod ex decreto Dei libero ſequatur in re volita aliqua ſaltim obiectiua mutatio, & ſecundum quid, quod ſaluatur in propoſito, nam ex decreto conditionato reſultat in re volita hæc obiectiua mutatio, quod ex vi illius habet futuritionem determinatam ſub conditione, quam antè non habebat. Quod ſi contendas non ſufficere hanc mutationẽ obiectiuam, ſed debere eſſe realem, cõcedo eſſe etiam aliquo modo realem, non quidẽ præſentem ab æterno, nec abſolutè futura, ſed futuram conditionatè, quia eſſe conditionatè futurum ex vi decreti non eſt mera extrinſeca denominatio ab actu libero Dei, ſed eſt aliquid ſuo modo reale intrinſecum in reipſa, per quod aliquo vero, ac reali modo 262

Digitized by Google

extrahitur à latitudine puri poſſibilis, & ponitur intrà ordinem futurorum ſaltim ſub conditione, vndè talis futuritio conditionata concipi non debet per modum ſolius extrinſecæ denominationis ab actu libero Dei, ſed tanquam effectus quidam ex vi eius reſultans; quod clarè poteſt intelligi, ſi ponamus caſum, quod tale futurum conditionatum tranſeat in abſolutum, purificata conditione, tranſiret enim ad talem ſtatum non vi decreti conditionis, neq; alterius noui decreti de ipſo, ſed vi ſolius decreti conditionati prioris, quod in ſe prorſus immutatum, ſola intellecta mutatione, & purificatione conditionis, tranſit de conditionato in abſolutum, & cauſat eſſe abſolutum in effectu.

263 Faſolus dub. 16. nu. 279. quamuis fateatur ob rationem allatam non repugnare in Deo decretum conditionatum antè ſcientiam mediam, ait tamen eſſe ſuperfluum, quod ſic probat, quia ſi nunquam res ipſa eſt futura, & conditio nunquam ponenda, videtur nullum habere finem, & eſſe otioſum, & quaſi puerile decretum, & conſequenter non pertinere ad infinitam perfectionem diuinæ prouidentiæ; cum Deus certò ſciat ſe neq; rem, neque conditionem vnquam voliturum. Nec reſpondere valet hoc decretum poni vt habeatur veritas futuri liberi conditionati, cum talis conditio habere nequeat connexionem infallibilem cum effectu ab ea ſecuturo ſine tali decreto præcedente. Etenim falſum eſt, inquit, veritatem futuri conditionati fundari in fallibili connexione inter conditionem antecedentem, & effectum conſequentem, quia vt talis non poſſet non eſſe, ſed talis connexio eſt libera; & conſequenter fallibis, quæ tamen fallibilitas non facit, vt hoc ſimpliciter non eueniat ex illo, quod ſatis eſt ad veritatem conditionalis; ſed facit tantum, vt hoc ex illo ità eueniat, vt potuerit non euenire, & non eueniſſet, ſi cauſa libera voluiſſet, vt non eueniret. Confirmatur, quia iſta veritas haberetur ſufficienter, etiamſi hoc decretum non eſſet præſens, ſed tantùm conditionaliter futurum etiam ex parte actus; non minus enim verum eſt, quod ſi Paulus vocaretur, conſentiret, ſi prius Dei voluntas actu prædeterminet Paulum conſenſurum, & deindè intellectus illud videat, quam ſi abſque vllo actuali voluntatis opere intellectus tantùm videat, quod ſi Paulus vocaretur, & Deus vellet illum prædeterminare ad conſenſum, conſentiret; ſicut enim ad ſcientiam illius conſenſus ſub conditione futuri ſatis eſt ſcire *quod ſi voluntas vellet vocare* ità etiam, *quod ſi voluntas vellet prædeterminare*; ergò prædicta veritas non eſt neceſſaria ratio multiplicandi in re ipſa infinities infinitos actus liberos diuinæ voluntatis circà infinities infinitas combinationes, quæ fieri poſſunt de futuris contingentibus conditionatis;

264 Reſpondeo argumentum retorqueri poſſe contrà futura conditionata in materia diſparata, pro quorum veritate admittit Faſolus decretum in actu antè ſcientia conditionatam, vt notatum eſt ſuprà num. 243. 247. & 248. cùm igitur Deus pro veritate illius conditionalis diſparatæ 4. Reg. 13. *ſi percuſſiſſes quinquies*, habuerit decretum conditionatũ actu poſitum ante ſcientiam conditionatã, & ſine vlla ſuperfluitate, ocioſitate, & puerilitate, vt concedit arguens, etiamſi certò ſciret Deus ſe neque rem idest Syriæ conſumptionem, neque conditionem ideſt quintam terræ percuſſionem vnquam voliturum, ita pariter nos dicimus in propoſito de cæteris futuris conditionatis etiam in materia ordinata; & rurſus loc. cit. oſtenſum eſt diuinam prouidentiam alios quoque habere fines in decretis conditionatis præter eorũ veritatem, adeus ſine recurſu ad hoc caput, adhuc dici debeant vtilia, immò neceſſaria ad infinita perfectionem diuinæ prouidentiæ, non autem ocioſa, & ſuperflua. Adhuc tamen immeritò hoc caput reijcitur ab arguente, quia vt oſtendi ſuprà quæſt. præc. n. 132. etiam in principijs Aduerſariorum magis deſideratur diuinum decretum pro certa cognitione futurorum conditionatorum, quam abſolutorũ ob rationem ibi adductam; tùm quia hæc propoſitio, *voluntas creata, quantùm eſt ex ſe, hoc vellet ſub conditione*, præciſa diuinæ voluntatis determinatione eſt falſa, quia cauſa ſecunda nihil poteſt velle, neç vllam ſuam inclinationẽ oſtendere independenter à prima, & ideò pro certa veritati futuri quoque conditionati vltrà determinationem cauſæ ſecundæ neceſſariò quoque ad determinationem primæ reccurrẽdum eſt, non quidem antecedentem, & prædeterminantem, ſed concomitantem; & à tali determinatione ſumenda eſt infallibilitas euentus conditionati, quæ cum non ſpectet ad prærequiſita, ſed ad requiſita, & concomitantia actionem ipſam, ideò non tollit potentiam proximam ad non agendũ in actu primo, vt dictum eſt num. 223. vndè cum talis infallibilitas ex ſuppoſitione concomitanti ortum ducat, non autem antecedenti, ſolam inducit conſequentiæ neceſſitatem, non conſequentis, & infallibilitas euentus ſtat cum fallibilitate potentiæ, ideſt cum libertate, & proxima poteſtate ad oppoſitum, qualis requiritur ad vſum libertatis. Ad Conf. negatur aſſumptum cum eius probatione, etenim illa prior propoſitio *ſi Paulus vocaretur, conſentiret, ſi Deus determinet ipſum fore conſenſurum dependenter ab ea conditione*, eſt vera in ſenſu conditionali; at poſterior propoſitio *ſi Paulus vocaretur, & Deus vellet illum prædeterminare ad conſenſum, conſentiret*, eſt vtique vera, ſed non ſub ratione propoſitionis conditionalis, quia conditio hoc modo nihil ponit ex parte obiecti ſcibilis quantùm ad eius futuritionẽ determinatam, ſed quod ſic pronunciatur ex parte obiecti eſt merè poſſibile, vt ſupra notaui nu. 207. & 242. quod eſt maximè aduertendum in hac materia, quia ex hoc puncto maxima ex parte oritur Aduerſariorum deceptio.

Arriaga diſ. 11. ſect. 3. n. 17. & 18. arguit ad idem, nam incredibile videtur Deum de facto habere omnia decreta conditionata, quæ poteſt habere in omni rerum ſerie poſſibile v. g. iam decreuiſſe, ſi alium mundum ego voluiſſem creare, volo iam, vt in eo fuiſſent tot folia arborum, tot pulices, tot guttæ aquæ, &c. Si verò alia eſſet ſeries, volo iam, vt tunc eſſent tot, &c. & ſic diſcurrendo per infinities infinitas combinationes rerum imaginabiles, quis autem non iudicet meritò abſurdum eſſe eas volitiones omnes de facto in Deo ponere. Conf. quia repugnant omnia iſta decreta ſimul, multo enim ex illis ſunt inter ſe contraria, poterat enim Deus in illa eadem ſerie velle hoc, vel velle contradictorium v. g. ſi exiſteret Petrus, poterat Deus illum vocare velle, poterat nolle vocare, non poteſt autem vtrumque ſimul velle; at de facto non ſolùm nouit, quid facturus eſſet Petrus, ſi illum vocaret, ſed quid, ſi non vocaret, quia ſub vtraque conditione eſt, aliquid futurum; ergò non poteſt vtrumq; noſcere in eis decretis actu exiſtentibus, non enim Deus de facto habere poteſt Volo, & Nolo vocare Petrum; ergo quando noſcit, quid ille feciſſet, ſi voluiſſet Deus, & quid, ſi Deus noluiſſet, non cognoſcit id in ea volitione, aut nolitione actu exiſtente; ergo in ipſo actu futuro Petri, & ſic dicendum de cæteris omnibus futuris conditionatis. Demum, ſi ex voluntate efficaci, quam de facto Deum dicimus habere, prouenit, vt v. g. Tirij, & Sidonij, eſſent conuertendi, ſi ea ſigna facta fuiſset in illis, quæ in Bethſaida, facilè Chriſto arguenti reſpondiſſent Bethſaiditæ, cur nos reprehendis? habeas voluntatem efficacem de noſtra ſalute, & tunc conuertemur, & ſicut, & Tirij. 265

Reſpondeo non magis abſurdum, & incredibile eſſe, quod omnes illæ volitiones conditionatæ reſpectu futurorum cõditionatorum in quacunque rerum ſerie poſſibili reperiantur de facto in diuina voluntate, quam quod omnes eorum cognitiones reperiantur in diuino intellectu, vt v. g. quod cognoſcat, ſi alium mundum creaſſet, quot arborum folia, quot pulices, quot guttæ fuiſſent; quarè cum has concedant de facto Aduerſarij in Deo abſq; vllo abſurdo, ſic etiam concedere poſſunt, & illas; ſicut enim illud requiritur ad infinitam Dei ſcientiam, ità, & hoc ad infinitam Dei prouidentiam, & ſicut in eis omnibus cognoſcendis non fatigatur diuinus intellectus, ità neque in iiſdem nolendis fatigatur diuina voluntas. Ad Conf. replico ex dictis num. 256. diſtinguenda omninò eſſe decretum conditionis v. g. vocationis Patri, & decretum effectus ex illa futuri, ac connexionis cum ipſa hoc eſt, quod dicimus debere ſupponi actu præſens ex parte actus, non autem illud, & in goc dicimus cognoſci futuritionem conditionatam effectus, non verò in illo; vndè dum Deus de facto cognoſcit, quid faceret Petrus, ſi in tali occaſione vocaretur, & quid, ſi non vocaretur, vtique non cognoſcit vtrumque per actus illos *Volo*, & *Nolo* vocare Petrum non enim hæc ſunt decreta, quæ dicimus eſſe debere præſentia, & actu poſita, cum enim ex parte conditionis ſe teneant, & non effectus futuri, ſufficit, quod ſint futura ſub conditione explicata per particulam *ſi* vocaretur, vel nõ vocaretur Petrus; ſed vtrumq; cognoſcit per alias duas volitiones actu exiſtẽtes, & reſpicientes effectus ſub illis contrarijs conditionibus futuros, vt v. g. Volo Petrum conſenſurum, ſi vocetur; Nolo Petrum conſenſurum, ſi non vocetur, quæ duo decreta nõ ſunt inter ſe contraria, licet illa duo ſint cõtraria, Volo Petrum vocare, Nolo Petrum vocare; ex quo 266

li-

liquet in argumento manifeſtam comitti fallaciam, cum loquatuor decreto conditionis, quod omnes fatemur debere eſſe futurum ſub conditione, à qua immediatè afficitur, & quæſtio ſit de decreto effectus ex illa conditione ſecuturi, quod dicimus debere eſſe actu præſens, vt futurum conditionatum habeat determinationem in ſuo genere certò cognoſcibilem. Ad vltimum dicimus hominis conuerſionem, licet principaliter pendeat à voluntate efficaci Dei, non tamen præcisè quaſi etiam non dependeat ab hominis conſenſu, & ideò meritò Bethſaiditæ reprehenduntur à Chriſto; illa etiam voluntas conuertendi Tirios non fuit ſimpliciter, & abſolutè efficax, ſed tantùm efficax, & perfecta in ſuo genere, nimirum in genere voluntatis conditionatæ, quatenus vi illius, ſi poneretur conditio, efficaciter, & infallibiliter poneretur effectus, vt explicatum eſt num. 260. Aduerte tamen decreta conditionata gratis admitti ab Arriaga circà obiecta exiſtentia diſp. 25. ſec. 2. n. 13. vt referam diſp. 4. n. 103.

267 Denique ad idem vrgent alii, quod huiuſmodi decreta conditionata ſunt quædam velleitates, velleitas autem repugnat Deo, cum ſit quidam actus imperfectus, non ergo ſunt in Deo concedenda. Reſpondeo propriè loquendo decreta conditionata velleitates dici non poſſe, quæ ſolent explicari per verbum *Vellem* ſed ſunt voluntates abſolutè, & actuales ex parte ſubiecti, & tantùm conditionatæ ex parte obiecti; & licet per comparationem ad decreta abſoluta dici ſoleant velleitates; hoc tamen dicitur abſq; vlla imperfectione in Deo, quia licet velleitas ex impotentia proueniens imperfectionem dicat, ſitq; Deo repugnans, tamen quæ prouenit ex infinito ordine diuinæ prouidentiæ, ac ſumma eius libertate, ac liberalitate, nec dicit imperfectionem, nec Deo repugnat ex dictis ſuprà n. 260.

OBIECTIO QVARTA.

Ex communi modo loquendi Theologorum.

268 QVartò obiiciunt ex communi modo loquendi Theologorum, nam Primò quidem dicũt Deum ſine re liberum arbitrium agere motus ſuos, quod non eſſet, niſi in determinando concurſum ſuum reſpiciat determinationem creatè voluntatis illi ſe ſe accomodando, atq; ideò illam ſupponat in præſcientia antè ſuum decretum. Secundo dicunt Deum, quando concurrit cum cauſa libera habere concurſum, etiam paratum ad oppoſitum, ideſt ad actum, quem non facit, hoc autem aliud non eſt, quam Deum abſolutè fuiſſe decreturum concurrere ad talem actum, ſi præuidiſſet noſtrum arbitrium ſe ſe determinaturum ad oppoſitum actum. Tertiò aiunt cauſam primam cum ſecunda concurrere ex certa intentione, non temere, & à caſu, hoc autem facere nequit, niſi preſciat con concurſum illius, ad quem dirigat, & ordinet concurſum ſuum. Quartò cauſæ primæ concurſum determinari à cauſa ſecunda quoad exercitium, & ſpecificationem actus liberi, quod vtique non eſſet, niſi illa ſupponeret determinationem iſtius in preſciẽtia, non enim poſſet Deus ſuum concurſum accomodare determinationi cauſæ ſecundæ, niſi illam preuidendo. Quintò Deum preſcire actus noſtros liberos in determinatione ſuæ voluntatis ſcientia abſoluta, & viſionis, abſq; læſione libertatis noſtræ, quod planè eſſe nequit, niſi decretum diuinum abſolutum ſupponat in præſcientia conditionata determinationem noſtræ voluntatis. Sextò Deum permiſſiuè ſe habere ad actum peccati, quod aliter eſſe non poteſt, niſi quia ad illum nos nõ determinat, ſed permittit ſe è contrà determinari a nobis, atq; ità antè voluntatem permiſſiuam præſcit noſtri arbitrii propriam determinationem.

269 Reſpondeo ex dictis queſt. preced. art. 8. ſatis ſeruari libertatem noſtram, ſi Deus non predeterminat illam antecedenter ad actus in tempore futuros, ſed cum voluntate noſtra concomitanter tantùm eos decernit, ac condeterminat, hoc enim modo decernendo ab æterno, & concurrendo in tempore ſe ſe illi accõmodat, ac permiſit eam agere motus ſuos, etiamſi eos non præuideat ante concomitans decretum, quatenus voluntatem noſtram continet eminenter iuxtà quamcunque eius inclinationem, & modum agendi, ratione cuius continentiæ in decernendo ab æterno coincidere poteſt in eandem omninò volitionem cum ea, perindè ac eius determinationem præuidiſſet. Ad 2. negatur minor, ex hoc enim, quod Deus concurſum habeat paratum in actu primo, ideſt quod eius voluntas ſit parata exhibere in actu ſecundo cauſe liberæ concurſum actualem ad hanc, vel illam partem iuxtà eius inclinationem, vel placitum, determinatum, inferri non debet, quod ante decretum de exhibitione actualis cõcurſus ad hanc partem, vel illam determinati, preuiderit noſtrę voluntatis inclinationem, quia ſine actuali Dei determinatione non poteſt voluntas noſtra ſe ad vllam partem determinare ob eſſentialem ſubordinationem cauſæ ſecundæ ad primam; ſed tantùm inferri debet, quod in determinandis actibus ab ea futuris, non prædeterminat eam, nec minus illos determinat antecedenter, ſed merè concomitanter cum ea iuxtà eius inclinationem, perindè ac ſi eam præuidiſſet, ob continentiam eminentialem creatæ voluntatis in diuina ſecundum omnem eius inclinationem, ac agendi modum. Ad 3. negatur minor, vt enim cauſa prima per ſe, & ex intentione, non autem caſu, & fortuitò concurrat cum ſecunda, & è contrà, opus non eſt, quod vna præuideat alterius determinationem, aliàs cauſa ſecunda nunquam ex intentione concurreret cum cauſa prima, cùm eius determinationem non præſciat antè executionem; vt ergò ex certa intentione inuicem concurrant, & ſimul condeterminent eundem effectum, ſufficit, quod vtraq; cognoſcat ſui operis finem, & quid ad eius conſecutionem requiratur; & quod prima contineat inferiorem ſecundum omnem eius indifferentiam, ac agendi modũ eminenter, & virtualiter, nam ex tali continentia habet, vndè per ſe, & ex intentione coincidere poſſit in eandem prorſus volitionem cum ea, perindè ac eam præuidiſſet, ſuppoſita generali lege, quod velit cauſas liberas ſinere, vt agant motus ſuos, vt dictum eſt num. 185. ad 4. & 191. ad 3.

270 Ad 4. falſum eſt antecedens nempè concurſum prime cauſæ determinari à ſecunda, vt dixi diſp. 3. Phyſ. quæſt. 4. art. 2. nu. 63. neque illud aſſeritur ab omnibus Theologis, ſed ſolum ab Aduerſarijs, non ergo cauſa ſecunda determinat primam, quia hoc nimis vilificaret concurſum primę cauſę, ſed vtraq; ſe determinat, & vtraque determinat actionem; neque concurſus Dei exhibitus in actu ſecundo ad hunc determinatum effectum in ſpecie, & in indiuiduo; indifferens eſt, indeterminatus, & confuſus, imò determinatus in ſpecie, & in indiuiduo; ſicut .n. agens creatum liberum operans determinatam partem contradictionis operatur cũ excluſione alterius, ità indiget determinato Dei influxu ad vnam partem cum excluſione alterius. Vndè cauſa naturalis, & libera in modo habendi concurſum Dei non diſcriminantur quoad concurſum Dei exhibitum, & in actu ſecundo, quia ſicut vtraq; agunt actum determinatum cum excluſione oppoſiti, ità ambę indigent cõcurſu Dei exhibito determinato ad vnã partem cum alterius excluſione; ſed diſcriminantur quoad concurſum paratum in actu primo, quia cum cauſis naturalibus habet Deus illum paratum ad vnam partem tantùm, cum liberis verò paratum ad vtrumlibet; ſolùm ergo concedi poteſt concurſum primæ cauſæ determinari à ſecunda, quatenus particularis ratio effectus ſemper cauſę particulari adſcribitur non autem vniuerſali, quæ ad omnes prorſus concurrit; dicitur autem concurſum ſuum accomodare determinationi cauſæ ſecundæ, non quæ illam præuideat, ſed quatenus ob eminentialem continentiam eius in modo agendi tùm determinando actum, tum concurrendo ad illum in eundem prorſus incidit, quem ſe ſola eliceret creata voluntas, ſi ſe ſola operari poſſet, & ſola ſeipſam determinare, non ſecus ac præuidiſſet illum. Ad quintum nego minorem, nam adhuc benè ſaluatur noſtra libertas ſi decretum Dei abſolutum ponatur concomitans determinationem noſtræ voluntatis, & non prorſus antecedens, ac prædeterminans. Ad 6. negatur minor, non enim dicitur Deus permiſſiuè ſe habere reſpectu actu peccaminoſi, quia in ſua præſcientia quaſi expectet determinationem voluntatis noſtræ ad illum, antequam ipſe decernat ad eundem concurrere, ſed quia illum non præfinit, qua talem, nec approbat, ſicut præfinit, & approbat actus bonos, vt dictum eſt num. 258. & diſp. ſeq. ex inſtituto dicemus.

OBIECTIO QVINTA.

Ex veritate obiecti conditionati.

QVintò arguunt ex eo, quod hæc futura conditionata ſint determinatè vera ante quodcunque decretum diuinæ voluntatis, etiam conditionatum, ac per conſequens certò cognoſcibilia à diuino intellectu; nam

Digitized by Google

antè quodcunque decretum habent determinatam futuritionem; ergo, & determinatam veritatem; probatur aſſumptum, vt aliquid ſit determinatè futurum, ſufficit, quod in aliqua duratione ſubſequenti ſit præſens, eo enim in ipſo in omni duratione antecedente eſt determinatè futurum; ſed hæc futura conditionata, ſi conditiones ponantur in eſſe, erunt in aliqua duratione præſentia, ergo in omni alia antecedente erant futura determinatè ante quodcunque decretum. Tùm 2. quia concurſus creatæ voluntatis ad effectum eſt vtique aliquo modo diſtinctus à concurſu Dei, & inquantùm eſt concurſus arbitrij creati non pendent à Deo; ergo neq; à determinatione diuinæ voluntatis, atq; ideò ante illam verum, & ſcibile eſt, quid futurum eſſet de concurſu, & determinatione creatę voluntatis ad ſuum actum, ſi hę, vel illæ conditiones ponerentur. Tùm 3. quod hac, vel illa conditione poſita voluntas mea, quantum eſt ex ſua parte ſit hoc, vel illud volitura, aut non volitura, eſt verum præciſa omni voluntatis diuinæ determinatione; ergo & à Deo ſcitum antè quodcunq; decretum, aſſumptum patet ex lege contradictionarium, quod altera ſit determinatè vera, altera falſa, quia inter contradictoria nequit dari medium. Tùm tandem, quia ſi propoſitiones illæ ſunt veræ, vel falſæ determinatè poſt decretum diuinæ voluntatis, etiam antè illud erunt eodem modo veræ, & falſæ, quia quod ſemel eſt verum, ſemper anteà verum fuit p. de Interpret. cap. vlt.

272 Reſp. negando aſſumptum, ad cuius probationem negatur maior, etenim ad hoc, vt aliquid ſit determinatè futurum etiam conditionatè, non ſufficit, quod in duratione ſubſequenti ſit præſens, ſed præter hoc requiritur, vt ab aliqua cauſa extrinſeca habeat determinationem ſuæ futuritionis, vt dictum eſt ſuprà n. 105. & n. 136. alias pariter antè decretum abſolutum, etiam abſolutè futura eſſent determinatè futura, quod neq; ipſi Aduerſarij concedunt, poſſet etiam negari minor, quia ſi conditio nunquam ponitur in eſſe, nũquam erunt in aliqua duratione præſentia futura conditionata, vndè falſum eſt, quod ex tali præſentia pendeat eorum determinata futuritio, vt dictum eſt n. 131. & 132. Ad 2. nego antecedens quoad ſecundam partem, cum enim concurſus arbitrij noſtri, etiam qua talis, ſit aliquod reale creatum, nequit eſſe à concurſu Dei independens, atq; ideò nequit cognoſci ſine determinatione Dei, à qua dependet in eſſe. Ad 3. æquè concludit de futuris etiam abſolutis, quæ tamen concedunt Aduerſarij ante abſolutum diuinæ voluntatis decretum veritatem nõ habere, quapropter ex dictis loc. cit. n. 136. negatur aſſumptum, & ad probationem dicendum regulam Logicam valere de propoſitionibus in materia neceſſaria veritatem, vel falſitatem habẽtibus ex natura extremorum, non autem in materia contingenti, niſi poſt determinationem cauſæ extrinſecæ, à qua pendet earum determinata veritas, vel falſitas, & antequam ſunt indeterminatæ, & neutræ; vndè in propoſito ſicut iſta, arbitrium creatum quantùm eſt ex ſe, hoc volet ſub conditione, præciſa diuinæ voluntatis determinatione, eſt falſa, ſic eius contradictoria, arbitrium creatum, quantùm eſt ex ſe nihil volet, ſub conditione præciſa voluntatis determinatione, eſt vera; Neque infertur hanc ſecundam eſſe veram præciſo diuinæ voluntatis decreto, quia hæc conditionalis non eſt contingens, ſed neceſſaria, quia impoſſibile eſt arbitrium creatum aliquid velle determinatè independenter à Deo illud idem actu volente. Ad 4. propoſitio Ariſt. intelligenda eſt de ordine temporis, & durationis, non de ſignis naturę, aut rationis in indiuiſibili nunc æternitatis; aut abſolutè neganda eſt, nam hæc propoſitio modò vera eſt, *ego ſcribo*, quæ anteà vera non erat, cum non ſcribebam.

273 Amicus ſec. 12. n. 211. & indè, arguit ex eodem capite, & probat Deum certò cognoſcere ſub conditione, quid reipſa futurum eſſet purificata conditione, nam ſicut Deus cognoſcit futurum, antequam in ſeipſo exiſtat, ità cognoſcere poteſt futurum ſub conditione, antequam purificetur conditio, quia purificatio conditionis ſupponit, id quod erat futurum ſub conditione; ergò illud poterat cognoſci antè purificatam conditionem. Reſp. gratis concedendo futurum conditionatum cognoſci antè decretum actuale conditionis, negamus tamen cognoſci antè decretum actuale effectus ex ea conditione futuri, ſi poneretur, primum probat duntaxat argumentum, non verò ſecundum, de quo tantùm eſt quæſtio. At inſtat Amic. neque requiri decretum de effectu ſub conditione futuro actu exiſtens, ſed ſufficere, quod ſit conditionatum, tam ex parte actus, quam ex parte obiecti; nam vt cognoſcatur effectus ſub conditione futurus, ſufficit cognoſcere id, quod cauſa ipſa faceret, ſi hic, & nunc cum his, vel illis auxiliis, & circumſtantiis applicetur ad operandum, ad hoc autem non eſt neceſſarium decretum actu exiſtens, ſed tantùm ſub conditione præuiſum. Ratio à priori eſt, quia cum effectus non debeat præuideri, vt abſolutè futurus, ſed tantùm ſub conditione futurus, non requirit cauſas, vel conditiones, à quibus pendet effectu poſitas, ſed tantùm ſub conditione ponendas. Reſp. negando aſſumptum, ad cuius probationem conceſſa maiori negatur minor ob rationes allatas artic. præced. ad rationem verò, qua illam prætendit arguens probare à priori ſatisfactum eſt nu. & oſtenſum continere fallaciam.

Faber ex noſtris 1. diſp. 55. cap. 2. ad hoc idem argumenta- 274
tur, ſed valdè implexè, & confusè, ab initio namque capitis proponit velle probare, quod Deus hæc futura conditionata cognoſcat certò, & infallibiliter ante quodcunq; decretum conditionatum actu poſitum de effectu conditionatè futuro, & nu. 27. in fine concludit, quod tale poſſibile futurum ſub conditione, quod non erit, eſt ſcibile à Deo, licet non ſit ſcibile certiſſimè, niſi poſt decretum ſequens, decretum enim ponitur (inquit) non vt faciat ſcire, ſed vt faciat ſcirè certitudinaliter, quod rurſus repetit ſub n. 30. & denique nu. 45. & in fine concludit, ex his hucuſque patet Deum cognoſcere futura ſub conditione, quæ tamen nunquam erunt, certò, & infallibiliter, reliquum eſt, vt oſtendamus Deum eam cognoſcere antecedenter ad decretum quodcũq; conditionatum; in quo diſcurſu apparet manifeſta contradictio, dùm ait Deum antè decretum conditionatum, quodcunq; habere certam, & infallibilem notitiam futurorum conditionatorum, & deinde talem certam notitiam non haberi, niſi poſt decretum, quia decretum ponitur, vt faciat ſcire certitudinaliter; ſed quicquid ſit de hoc, videamus modò, quomodo probet n. 46. Deum cognoſcere futura conditionata antecedenter ad quodcunq; decretum conditionatum; probat itaq; quia futura cõditionata habent eſſe ſolùm à conditione poſita in eſſe, tanquam à cauſa, ſine qua non, à voluntate creata, tanquam à cauſa proxima, & à concurſu generali Dei, tanquam à cauſa prima, & non ab aliquo decreto conditionato; ergò Deus ſcit illa futura conditionata non dependẽter ab aliquo decreto conditionato, ſed antecedenter ad illud conſequentia patet, quia ſicut res ſe habet ad eſſe, ità ad cognoſci, aſſumptum probatur, ad hoc, vt creata voluntas ponat in eſſe futurum, quod pendet ex aliqua conditione, non eſt neceſſe, quod Deus decernat, quod adimpleta conditione voluntas illud futurum ponat in eſſe, vt putà, quod ſi Tirij, & Sidonij viderint miracula facta Iudæis, conſentiant in fidem Chriſti, ſed voluntas ipſa poſita conditione in eſſe, & ſtante concurſu generali Dei, poteſt ſe determinare ad actum conſentiendi abſq; alio decreto Dei determinante voluntatem ad actum illum. Cõf. eo modo cognoſcit futura, quæ nunquam erunt, quomodo eſſent, ſi in aliqua differentia temporis ponerentur in eſſe; ſed ſi futurum ſub conditione poneretur in eſſe cõuerſio Tiriorum per miracula eis facta, non ponerentur in eſſe per decretum conditionatum, quo Deus decreuiſſet factis illis miraculis Tirios debere conuerti, ſed quia voluntates eorum excitatæ illis miraculis, cum adiutorio Dei ſe determinarent ad conſenſum in fidem Chriſti; ergo non cognoſcit illud dependenter ab aliquo decreto conditionato.

Reſpondeo negando aſſumptum, tanquam implicato-
rium, nam ſi futurum conditionatum habet eſſe à voluntate 275
creata ſuppoſito concurſu generali Dei, iam ſupponitur decretum conditionatum diuinæ voluntatis, quo decreuit cõcurrere cum voluntate creata ad talem effectum, ſi talis conditio ponatur, & ad probationem eiuſdem negatur iterum antecedens, vt implicatorium, putà quod nõ ſit opus Deum decernere, quod adimpleta conditione voluntas ponat futurum illud in eſſe, cùm ſtante concurſu generali Dei poſita conditione poſſit voluntas ſe determinare ad actum; implicat inquam, quia ſi ſe determinat cum cõcurſu generali Dei ad illum actum, iam ſupponitur decretum, quo decreuit concurrere cum ea poſita conditione; licet falsò etiam dicat Tirios factis apud eos miraculis potuiſſe ſeipſos determinare ad actum fidei ſupernaturale cum ſolo concurſu generali Dei, quia vltrà illum requiritur etiam auxilium ſpeciale gratiæ præuenientis. Ad Conf. nego minorem quoad primam partem, nam vt conſtat ex dictis n. 262. ſi ponamus caſum ab vrgente datum, quod poſitis miraculis Tirij fuiſſent

ad

ad finem conuertendi, tunc tale futurum conditionatum expoſitione conditionis ſtatim haberet verum, ac reale eſſe abſolutè futurum, ac etiam præſens ſuo tempore determinato, idque non vi decreti conditionis, neque alterius noui decreti, ſed vi ſoltus decreti prioris conditionati, quod in ſe prorſus immutatum, intellecta tantum mutatione creatæ conditionis tranſit de conditionato in abſolutum, & cauſat eſſe abſolutum in effectu. Vndè, vt verum fatear, putò hunc Auctorem non fatis percepiſſe ſtatim huius controuerſiæ, neque fundamentum noſtræ, nec oppoſitæ opinionis, quam ipſe ſequi profitetur; ait enim num. 47. totum fundamentum opinionis ſuæ eſſe, quod voluntas ex ſe non ſe determinet, ſed determinetur à Deo, & è contra fundamentum opinionis ſuæ eſſe, quod non determinetur ab exteriori principio, ſed à ſemetipſa; Sed planè aliud eſt quærere, an diuina voluntas determinet creatam ad aliquem effectum producendum, & aliud an determinet ipſum effectum ab illa producendum; hic controuerſia non eſt de primo puncto, ſiue enim voluntas debeat prædeterminari ad actum, vt inquiunt Thomiſtæ, ſiue non, certum eſt Deum decernere omnes effectus à voluntate creata futuros in tempore, ſiue hoc faciat antecedenter, vt volunt Thomiſtæ, ſiue concomitanter, & conſequenter, vt alij, & alia decreta reſpectu futurorum abſolutè nemo negat, & conceduntur etiam ab Auctoribus ſuæ opinionis, qui etiam illa concedunt reſpectu futurorum conditionatorum, non quidem præcedentia ſcientiam conditionatam, ſed conſequentia, vt notat Faſolus dub. 14. num. 268. vbi ait omnes ſuos concedere ad veritatem, & ſcientiam cuiuslibet futuri conditionati eſſe neceſſarium, non antecedenter, ſed conſequenter aliud decretum effectus, quod non ſit antecedens effectum, & tenens ſe ex parte conditionis, ſed ſit conſequens conditionem, & tenens ſe ex parte effectus, imo hoc ipſum etiam concedit Faber n. 27. in fine, dùm ait futurum conditionatum non eſſe ſcibile certiſſimè, niſi poſt decretum ſequens, quod ponitur, non vt faciat ſcire, ſed vt faciat ſcire certitudinaliter; neſcio ergo cur poſteà n. 46. & 47. tale decretum neget, ſiue antecedens ſcientiam conditionatam, ſiue conſequens; & qua ratione dicat totum fundamentum noſtrum eſſe quod voluntas non ſe determinet, ſed determinetur à Deo; quia hic non eſt quæſtio de determinatione noſtræ voluntatis à Deo, ſed de determinatione effectus ab ea futuri conditionatè; Tum quia nemo vnquam negauit ex Scholaſticis voluntatem ſe determinare ad actum ſuum, vnde Thomiſtæ, quamuis velint prædeterminationem phyſicam eſſe neceſſariam, vt voluntas noſtra ad actus ſuos ſe determinet, non tamen negant, quod ſeipſam quoque determinet ad agendum, licet hoc non agat niſi mota, & prædeterminata à prima cauſa; vnde concludo abſque vllo fundamento vocare illud argumentum ſuum efficax, & conuincens Aduerſarios, & detegens cauſam erroris ipſorum.

OBIECTIO SEXTA.

Ex abſurdis.

276 SExtò vrget Amicus ex abſurdis ſect. 12. num. 205. & inde. Primò enim ſequitur lædi libertatem noſtram nam creata libertas in hoc eſſentialiter conſiſtit, vt poſitis omnibus ad agendum requiſitis poſſit agere, & non agere; ſed poſito decreto Dei ſine præuia ſcientia effectus ſub conditione futuri non eſt in poteſtate creaturæ talem effectum agere, & non agere, non enim alia ratione dici poteſt eſſe in eius poteſtate, niſi dicatur ideo Deum decreuiſſe me cras diſputaturum, niſi quia præuidit ante tale decretum me cras velle diſputare, ſi certamini Scholaſtico interfuero, ergo &c. Secundò ſequitur Deum ex predefinire peccata contra Concilium Arauſicanum can. 25. ſequela probatur, nam Deus non ſolùm in ſuo decreto certò cognoſcit actus noſtros bonos, ſed etiam malos, non poteſt autem certò cognoſcere actus malos, niſi illos efficaciter prædefiniat. Tertiò ſequitur non ſaluari auxilium ſufficiens, nam vt hoc ſit ſufficiens, debet quantum eſt de ſe reddere ſubiectum proximè, & moraliter potens ad operandum prælabendo in ſe quicquid per ſe requiritur ad actum ſecundum, itaut negatio actus ſecundi non proueniat ex defectu alicuius perfectionis per ſe requiſitæ ad illum, ſed ex ſola libertate creaturæ nolentis actu conſentire, cum tamen poſſet ſi vellet, ex vi talis gratiæ; ſequela probatur; nam gratia efficax in hac ſententia phyſicè differt à ſufficiente, defectu cuius phyſicæ perfectionis repugnat gratiam ſufficientem habere ſuum effectum. Demum arguunt alij, quod ad hanc ſententiam ſequantur omnia abſurda, quæ ſequuntur contra ponentes decreta Dei abſoluta antecedentia, vertute quorum cauſæ liberæ etiam antecedenter phyſicè prædeterminantur in tempore; ſequela probatur, quia iuxta hunc dicendi modum non ideo Petrus in hoc rerum ordine conſtitutus conſentiret, vel diſſentiret, quia vellet ſua libertate conſentire, vel diſſentire, ſed quia Deus ſic præfiniuit, quod ſi in tali rerum ordine ponatur, conſentiat, vel diſſentiat; Ex quo etiam ſequitur Deum eſſe auctorem peccati, nam ſi ſciuit hanc conditionalem, quod ſi Adam crearetur in tali rerum ordine, in quo de facto creatus eſt, peccaret quatenus præſciuit decretum ſuæ voluntatis determinantis peccatum illud ab Adam futurum, planè conſtituitur Deus auctor peccati.

Reſpondeo negando illa abſurda ſequi, & quidem ad primum argumentum ex libertate deductum ſatis dictum eſt 277
n. 137. & 195. & toto art. 8. præcedentis quæſt. etenim ex ibi dictis decretum Dei à nobis non ponitur antecedens, ſed concomitans, ratione cuius concomitantiæ effectus ex illo decreto futurus dicitur eſſe in noſtra poteſtate non ſecus, ac ſi præuiſus fuiſſet ante decretum; & quamuis ſtante decreto non poſſit creata voluntas in oppoſitum, aut actum ſuſpendere, hoc non impedit libertatis vſum, quia talis neceſſitas oritur ex ſuppoſitione concomitanti, non verò antecedenti, atque ideo facit ſolam neceſſitatem conſequentiæ, non conſequentis; addo diuinum decretum ob eandem rationem, quia ſcilicet concomitans eſt, non antecedens, non eſſe de prærequiſitis ad agendum, & ad actum primum ſpectantibus, ſed omninò de concomitantibus actionem voluntatis noſtræ, quia reſpicit concurſum ſimultaneum, quo in tempore concurrit nobiſcum ad actus noſtros liberos, imò eſt ipſemet concurſus Dei ſimultaneus ab æterno exhibitis, licet non pro æterno, atque ideo ſicut concurſus Dei ſimultaneus in tempore non impedit libertatem actionis, quia eam penitus concomitatur, non autem præcedit prædeterminando cauſam ad illam, ita neque impedit ab æterno exhibitus per æternum Dei decretum. Ad 2. nego ſequelam ob rationem adductam num. 196. vndè argumentum vrget ſolum contra Thomiſtas ponentes decreta antecedentia, & phyſicas prædeterminationes eis correſpondentes, quo ſenſu loquitur Concil. Arauſic. dum ſtatuit Deum non prefinire peccata, alioquin actum ipſum liberum malitiæ ſubſtratū negari nequit eſſe ab aliquo Dei decreto concomitanti, vel conſequenti, ac in ipſo certò cognoſci, vt futurum, ſiue abſolutè, ſiue conditionatè, quod etiam conceptis verbis docuit Suarez lib. 1. de ſcientia futurorum c. 8. In fine. Ad 3. pariter negatur ſequela, ad probationem dico vtique in ſententia Thomiſtarum auxilium efficax, & ſufficiens phyſicè inter ſe diſtingui, & in genere qualitatis, minimè tamen in noſtra ſententia illa tantum diſtinguente moraliter in genere doni, & beneficij, non autem phyſicè in genere qualitatis. Ad vltimum tandem negatur etiam ſequela cum eis probatione, nam vt ſæpè dictum, cum dicitur quod Petrus conſentiret, vel diſſentiret, quia ſic præfiniuit Deus, hoc non ita intelligimus, vt illud decretum ſit antecedens, ſed merè concomitans, neque vt ly *quia* dicat notam cauſalitatis, ſed concomitantiæ, vndè licet diuinum decretū dici poſſit præfinitio, vt ly *præ* dicit ordinem æternitatis ad tempus, non tamen eſt præfinitio ſecundum ordinem rationis ad noſtram voluntatem, quia eſt omninò concomitans comparatione illius; quare neque etiam ſequitur ex hac noſtra ſententia Deum eſſe peccati auctorem, quia ideò ab æterno ſtatuit Adam lapſurum ſi in tali rerum ordine poneretur, quia Adam lapſurus erat pro ſua libertate, non quod hoc præuiderit ante decretum, ſed ratione prędictæ cōcomitantiæ fundatæ in continentia eminentiali creatæ volūtatis in diuina, ratione cuius habet Deus, vt in æternis decretis ſtatuendis circa actus noſtros liberos poſſit coincidere in eādem determinationem, quam pro noſtra libertate facimus in tempore, perindè ac ſi eam pręuidiſſet. Neque Deus ponit hominem in eo rerum ordine, in quo illum pręſciuit peccaturum, vt peccaret, ſed vt ſua vteretur libertate imputabiliter operando, quod ſi peccat, hominis eſt defectus, & culpa, non Dei, qui quantum eſt ex ſe paratus eſt antecedenter dare rectitudinem actui, ſi per hominem non ſtaret, vt ait Doctor 2. d. 37. *ſ. ad ſolutionem iſtorum*. Dices, cur Deus non creauit potius Adam in alio rerum ordine, in quo præſciuit

non

Digitized by Google

non peccaturum, ſi in eo creatus eſſet ? Ad hanc, & ſimiles quæſtiones aiebat D. Aug. aliud reſponderi non poſſe, quam apud Deum iniquitatem non eſſe, nec aliud à nobis homunculis de ſuis inſcrutabilibus arcanis veſtigandum eſſe, vndè ſi Adam cum Deo conquæſtus eſſet dicendo, cur me creaſti in eo rerum ordine, in quo me peccaturum præſciuiſti, & non in alio, in quo non peccaſſem ? quid reſponſurum fuiſſe arbitramur Deum, niſi illud Euangelij ? Amice, non facio tibi iniuriam, tolle quod tuum eſt, liberum te feci, in manu conſilij tui te conſtitui, auxilia ſufficientiæ, dedi quibus poſſes, ac deberes euitare peccatum; ſi peccaſte, tui culpa eſt, non mei.

Poſtremò quædam alia argumenta congerit Pennotus lib. 3. cap. 29. contra noſtram ſententiam, quæ tamen ſolum probant Deum certò, & infallibiliter cognoſcere futura conditionata, & hoc ſpectare ad ſummum eius prouidentiam, & prudentem gubernationem; minimè tamen probant, quod ea cognoſcat antè decreta conditionata, quod ſi aliqua id probant, facilè ex dictis diluuntur; primum argumentum tantùm aduerto ſub num. 7. quod ſumit ex proportione inter futura contingentia abſoluta, & conditionata, nam quantum ad futuritionem, eiuſque cauſam nequit inter ea diſparitas aſſignari, niſi quod vnius futuritio eſt abſoluta, alterius conditionata; ſicut ergo præſcindendo à quocumque diuino decreto ſaltim antecedente ſaluatur in Deo certa ſcientia futurorum contingentium abſolutorum, vt ait probatum eſſe in eodem libro 3. c. 23. ità eadem ratione præſcindendo à quocunque ſimili decreto ſaluatur in Deo ſcientia futurorum conditionatorum.

278 Reſpondeo benè arguentem exprimere in aſſumpto, quod loquatur de decreto antecedente, quia ſi loquatur etiam de concomitante, eſt omninò falſum, nam Auctores eius conſortes omnes ad vnum admittunt, vt futura abſoluta cognoſcantur à Deo opus eſſe cognoſcere decretum diuinæ voluntatis, à quo vnumquodque futurum eſt, vt eſt videre apud Suarez lib. 1. de ſcientia futur. cap. 8. in fine; ex qua communi Aduerſariorum doctrina optimè argumentum retorqueri poteſt in ea proportione fundatum; nam certum eſt nullam propoſitionem de futuro contingenti ſiue abſoluto, ſiue conditionato habere ex ſe determinatam veritatem, ideſt ex natura terminorum alioquin contingens non eſſet, ſed neceſſaria, ſed eam habet ab aliqua cauſa extrinſeca eius intrinſecam indifferentiam, & neutralitatem ad alteram partem determinante; ergo ſicut contingentes de futuro abſoluto eam habent à decreto abſoluto diuinæ voluntatis, tanquam à cauſa prima, ſine quo nihil eſt abſolutè futurum, & virtute talis decreti ſciuntur à Deo ſcientia abſoluta, vt ait Hilarius 9. de Trin. *quæ Deus facere decreuit, in ſua voluntate cognouit*, ita contingentes de futuro conditionato determinatam veritatem habent, & futuritionem à decreto conditionato, & quidem actu exiſtente, vt enim aliquid in aliquo inſtanti intelligatur determinatè futurum, debet intelligi, tam in eo inſtanti habere eſſe determinatum ad futuritionem, nec talis determinatio haberi poteſt, niſi habeat aliquam cauſam determinatiuam talis futuritionis actu exiſtentem; Faſolus etiam plura congerit dub. 17. quæ non tam probant ſcientiam mediam, quam impugnent prædeterminationem phyſicam.

ARTICVLVS QVINTVS.

An ſcientia conditionata ſit ſcientia media.

279 SEnſus quæſiti eſt, an ſcientia futurorum conditionatorum, de qua hactenus egimus, ſicut media inter ſcientiam naturalem, & liberam, ſeu inter ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & viſionis, & quidem non eſt quæſtio, an ſit media per abnegationem extremorum; quamuis enim aſſertoribus ſcientiæ mediæ communiter tribuatur, quod eam de nouo inuexerint, veluti mediam ab omni alia ſcientia contradiſtinctam, tanquam præfata diuiſio ſcientiæ Dei in naturalem, & liberam, ſeu ſimplicis intelligentiæ, & viſionis à veteribus Theologis tradita, & communi calculo recepta non fuerit ſufficiens, & adæquata, attamen non ita eſt, quia vt expreſsè notauit Faſolus dub. 20. num. 480. nullus Theologorum ſuæ Societatis vnquam negauit prælatam diuiſionem ſcientiæ eſſe adæquatam, aut aſſeruit ſcientiam conditionalium eſſe mediam per abnegationem extremorum, ſed tantum per participationem extremorum, quatenus aliquo modo participat ex vtraq; vt patet ex communi explicatione ſuæ ſcientiæ mediæ, quam ipſi tradunt vnanimiter relatam ſupra num. 228. & Faſolus ipſe probat adducendo præcipuos ſuæ Societatis Auctores, qui aut ipſam reduxerunt ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, vt Suarez, Valentia, Vaſquez, Beccanus, Bellarminus, Leſſius, Arrubal; aut ad ſcientiam quoque viſionis, vt Suarez interdum; quod adnotare volui, vt omnes ſciant falſum eſſe, quod communiter ſolent Thomiſtæ Ieſuitis adſcribere, quod inuenerint quandam ſcientiam mediam, quæ tertium membrum conſtituat omninò condiſtinctum à ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & viſionis, itaut nec ad hanc, nec ad illam pertineat.

Notat porrò Vulpes pro maiori adhuc intelligentia quæſiti diſp. 31. ar. vlt. non eſſe hanc de ſolo nomine controuerſiam, vt malè opinatus eſt Suarez in opuſculo de hac præſcientia, ſed de re, non tantùm inter ſcholam noſtram, & ſuam, vt viſum eſt, ſed etiam inter Scholam Thomiſtarum; iſti enim aſſeuerant futura ſub conditione non dici verè futura, ſed præcisè poſſibilia, cum comparatione eorum, vt fiant, nullum auxilium efficax decreuerit dare Deus cauſis ſecundis liberis, à quibus produci poſſint, ideoque dicunt nullum eſſe in re diſcrimen inter enunciationes de futuris ſub conditione, de quibus diſputamus, vt ſunt hæ ſequentes, ſi Petrus eſſet in hoc rerum ordine cum hoc auxilio, conſentiret; iuſtus aliquis, ſi ſuperuixiſſet, malitia mutaſſet intellectum eius; & inter has alias ſequentes, ſi Deus voluiſſet ab æterno alium mundum creare, alius mundus futurus eſſet, ſi decreuiſſet Dæmones ad Cœlum reuocare, reuocandi forent, &c. quare ſicut enunciationes huius ſecundi generis dicunt non inuoluere rationem futuri, ſed dici merè poſſibiles, ita mere poſſibiles ſunt enunciationes primi generis, ideoque ſicut illæ ad ſcientiam merè naturalem, ſiuè ſimplicis intelligentiæ ſpectant, ita autumant ad eandem ſpectare ſcientiam enunciationis de effectibus futuris ex hypoteſi, quod eſſent in hoc, vel illo rerum ordine cum determinatis auxilijs, & circumſtantijs, quamobrem ſcientiam talium futurorum ad naturalem, ſiue ſimplicis intelligentiæ reuocant, tum ex parte principij ea cognoſcendi, tùm etiam ex parte termini, & non volunt appellari naturalem ex parte principij, & liberam ex parte termini, vel obiecti, vt opinantur alij Neoterici; ita diſcurrit Vulpes de opinione Thomiſtarum circa ſcientiam conditionalium. 280

Verum quia multum intereſt, quæ & qualis opinio, non ſolùm alicui priuato Auctori, ſed præſertim integræ Scholæ tribuatur, quoniam iuxta Scoti pium documentum debet ſemper opinantibus imponi melior opinio, quæ poſſit elici ex eorum dictis; Sicut hac de cauſa Ieſuitas à Thomiſtis nuper defendi, ita nunc Thomiſtas à falſa opinione eis impoſita à Vulpio vindicare debeo; Quamuis enim pauci quidam Thomiſtæ ab initio quæſtionis citati num. 208. negent ſcientiam conditionalium eſſe diſtinctam à ſcientia ſimplicis intelligentiæ; eo quia putant conditionalia formaliter, & ſecundum ſe non eſſe certò cognoſcibilia ſub ratione futuri, ſed intrinſecè includere imperfectionem obiecti opinabilis, & coniecturabilis; communior tamen opinio ſanioris, & melior partis Thomiſtarum admittit in Deo veram, & propriam ſcientiam conditionalium, quatenus talium, poſt præfinitiones conditionatas, ſicut nos facimus, eamque diſtinguunt à ſcientia purè poſſibilium, atque conſtituunt ſub ſcientia libera, & viſionis; ita Aluarez, quem Vulpes pro opinione Thomiſtis ab ipſo impoſita citat, expreſsè docet lib. 1. reſponſionum c. 5. fin. *ſcientiam futurorum conditionatorum*, quam ponit in Deo poſt decretum liberum, *eſſe ſcientiam liberam, & reduci ad ſcientiam viſionis.* Nazarius q. 14. art. 13. controu. 1. §. 6. in ſexta impugnatione ſcientiæ mediæ inquit, omnia futura (exceptis peccatis) diuinæ voluntatis decreto ſunt ab æterno præfinita, aua ſimpliciter, aut ex hypoteſi, non in communi tantum, ſed etiam in particulari, ſed ea omnia, quæ præfinita ſunt, ſcientia Dei libera cognoſcuntur, quæ diuinæ ſequitur voluntatis præfinitiones; ergò prædicta futura contingentia condilionalia ad ſcientiam Dei liberam pertinebũt, reliqua verò ſcita ante liberas Dei præfinitiones ad ſcientiam ſpectant naturalem; ita ibi, ex qua doctrina elicit poſtea ſeptimam ſuam concluſionem, in Deo eſt tantum duplex ſcientia ſcilicet naturalis, & libera, quæ diſtinguitur in ſcientiam contingentium conditionalium nunquam 281

quam futurorum, & in ſcientiam viſionis, quæ eſt de omnibus quandoque futuris. Sic etiam loquitur Lezana tract. 4. diſp. 3. q. 6. citans Cornexo, & Salmaticenſes, dum ait futura conditionata, in quibus conditio habet naturalem, & neceſſariam connexionem cum effectu futuro, vel neceſſitate conſequentis, vt ſi Sol luceret dies eſſet, vel conſequentiæ, vt ſi Deus voluiſſet alium mundum creare, alius orbis futurus eſſet, cognoſci à Deo per ſcientiã naturalẽ, & neceſſariam futura verò conditionata libera, quæ non cognoſcuntur ex vi talis cõnexionis, aut conſequentiæ, ſed ex eo ſolum quod Deus determinauerit per ſuum decretum ita fore, quod poſita tali conditione ſequatur illud futurum, cognoſci à Deo per ſcientiam liberam, & viſionis; & ſic paſſim loquuntur alij Thomiſtæ; parùm ergo conſideratè illa opinio Thomiſtis impingitur à Vulpio.

282 Sed neque magis conſultò Suarez redarguit, quod dixerit hanc eſſe controuerſiam de ſolo nomine, nam per ſcientiam mediam duo poſſumus intelligere, vel ſignificare, vt notat Faſol. cit. num. 501. alterum reale, nempè ſcientiam futurorum conditionatorum ante quodcunque liberum decretum diuinæ voluntatis, ſicut ponitur à Neotericis, & in hoc ſenſu non ait Suarez eſſe controueſiam de ſolo nomine nam quæſtio, qua diſſeritur, an ſcientia Dei conditionata ſit antè, vel poſt decretum, eſt de re, eaque grauiſſima, in qua conſiſtit cardo cõtrouerſiarum huius ſęculi in hac materia, vt conſtat ex dictis; Alterum quod poſſumus intelligere per ſcientiam mediam eſt nominale, nempè ſcientiam quandam, quæ neque ſit ſimplicis intelligentiæ tantùm, aut naturalis, neque viſionis tantùm, aut libera, ſed partim hæc partim illa, ſiue talis ſcientia præcedat quodcunque decretum diuino voluntatis, ſiue non, & in hoc ſenſu vtrìq; dici poteſt quæſtio de ſolo nomine, ſiue de modo loquendi, nam tam apud eos, qui eam ponunt præcedere quodcunque decretum diuinæ voluntatis, quam apud alios ponentes eam ſubſequi, quidam eam reducunt ad ſcietiam ſimplicis intelligentiæ, quidam verò ad ſcientiam viſionis, quidam tandem contendunt eſſe mediam per vtriuſque participationem, & in hoc ſenſu dixit Suarez eſſe controuerſiam de ſolo nomine, ſeu de modo loquendi, quo etiam pacto dixit Vaſquez diſput. 67. cap. 4. in fine hanc eſſe diſſenſionem vocum, & non rerum; Attamen quomodo hæc quæſtio poſſit eſſe de ſolo nomine, ac etiam alquo modo de re mox explicabimus in reſolutione quæſiti, in quo Vulpes cit. tenet ſcientiam conditionalium ſpectare tantum ad ſcientiam viſionis; Faber verò diſp. 55. ad ſcientiam tantum ſimplicis intelligentiæ.

283 Pro cuius reſolutione notandum eſt præfatas diuiſiones ſcientiæ diuinæ ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & viſionis, ac etiam in naturalem, & liberam, in vno ſenſu coincidere inuicem, in alio ſenſu non; nam ſi per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ eam intelligamus, quæ antecedit quodcumque decretum diuinæ voluntatis, ſiuè abſolutum ſiue conditionatum, ac proindè neceſſariò Deo conuenit, viſionis verò eam dicamus, quæ omninò diuina decreta ſubſequitur, ſiue abſoluta, ſiue conditionata, ac proindè conuenit liberè iuxta hanc explicationem præfatæ diuiſiones omninò coincidunt; Si verò eam explicemus, iuxta morem antiquorum Theologorum, qui eam conſiderarunt ſolùm per ordinem ad creaturas, vel poſſibiles, quam dixerunt ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, vel abſolutè futuras, quam dixerunt viſionis ſumpta metaphora ex viſione corporali, quæ ad rem ipſam exiſtentem in ſe terminatur, non comprehendendo conditionatè futuras, de quibus nullam, vel rariſſimam fecerunt mentionem; in hoc quidem ſenſu non coincidunt, nam ſcientia libera latius patet, quam ſcientia viſionis, vt notauit Nazarius loco citat. nam ſcientia viſionis ſuprà ſcientiam liberam addit exiſtentiam actualem rei in rerum natura aliquando futuram, vndè omnis ſcientia viſionis eſt ſcientia libera, quia eſt poſt omnia decreta diuinæ voluntatis, tam conditionata, quam abſoluta, ſed non omnis ſcientia libera eſt ſcientia viſionis, quia ſcientia futuri conditionati eſt, vtique libera, cum à nobis ponatur ſubſequi decreta conditionata, ſed non eſt viſionis, quia futurum conditionatum, quod eſt eius obiectum, non includit exiſtentiam actualem aliquando futuram, quam includit futurum abſolutum; qua ratione Scotus 3. d. 14. q. 2. *§. contra rationem huius poſitionis* ſcientiam conditionalium reuocat ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, quia (inquit) intellectus animæ Chriſti poſſet cognoſcere in Verbo aliquod poſſibile futurum nunquam fiendum, quod poſsibile conditionatum nunquam futurum ait non pertinere ad ſcientiam viſionis, quæ eſt tantùm reſpectu habentium exiſtentiam in aliqua parte temporis, ſed ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, quæ extenditur ad omnia, quæ nunquam erunt, ſiue ſint purè poſſibilia, ſiue etiam futura ſub aliqua conditione, quæ nunquam liquidabitur, & ſic etiam loquitur D. Thom. de ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & viſionis p. 1. q. 14. art. 8. ac paſſim alij veteres Scholaſtici, iuxta quam explicationem, vt dixi, ſcientia libera latius patet, quam ſcientia viſionis.

284 Dicendum eſt itaque quod ſumendo diuiſionem ſcientiæ in ſimplicem intelligentiam, & viſionem primo modo, vt nempè omninò coincidit in naturalem; & liberam, ſcientia conditionalium non eſt media, nec per abnegationem extremorum, nec per participationem, ſed ſolùm eſt ſcientia viſionis; ſi verò ſumatur ſecundo modo, prout ſcientia viſionis minus patet, quẽ ſcientia libera, ità dici poteſt ſcientia media per extremorum participationem, licet magis participare videatur de ratione ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ, vt notat Scot. 3. d. 14. q. 2. & in hoc ſenſu eſt quæſtio de ſolo nomine, ac de modo loquendi; Concluſio ſequitur ex proximè dictis, & probatur quoad omnes partes.

Primò quidem quod ſumendo diuiſionem illam primò modo, ſcientia conditionalium non ſit media nec per abnegationem extremorum, nec per participationem extremorum probatur, quia diuiſio ſcientiæ Dei in ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & viſionis primò modo intellecta datur per membra contradictoria, ſed inter contradictoria nullum datur medium nec per abnegationem extremorum, nec per participationem eorundem, ergo &c. probatur maior, quia in eo ſenſu ſcientia ſimplicis intelligentiæ coincidit cum ſcientia naturali, quæ antecedit omne liberum decretum diuinæ voluntatis tam abſolutum quam conditionatum, & ſcientia viſionis coincidit cum ſcientia libera, quę ſubſequitur decreta diuinæ voluntatis; & quæ ſubſequitur decreta conditionata, & non vltima, dicitur ſcientia libera conditionata, quæ verò ſubſequitur decreta abſoluta, & vltima, dicitur ſcientia libera abſoluta; ſed inter ſcientiam naturalem, & liberam in hoc ſenſu, non datur medium, quia aut antecedit decreta diuinæ voluntatis, aut non antecedit, ſed ſubſequitur, ſi antecedit dicitur naturalis, ſi non antecedit, ſed ſubſequitur, dicitur libera, inter antecedere autem, & non antecedere decreta nullum datur medium ergo, &c. Quod verò ſumendo diuiſionem illam in eodem ſenſu ſciẽtia conditionalium ſit ſolum ſcientia viſionis, probatur ex hoc eodem capite, quia ſcientia viſionis in hoc ſenſu conuertitur cum ſcientia libera, quæ ſequitur diuina decreta; ſed ſcientia conditionalium ſequitur diuina decreta conditionata; ergo nullo pacto dici poteſt in hoc ſenſu ſcientia ſimplicis intelligentiæ, ſed omninò eſt ſcientia viſionis.

285 Inſtabis cum Faſolo loc. cit. ſcientia Dei ſpecificatur ſaltim ſecundum quid ab obiecto eam ſecuudariò terminante, at futurum conditionatum obiectiuè mediat inter ſcibile merè poſſibile, & ſcibile abſolutè futurum; ergo ſcientia ad illud terminata erit media, & non ſolùm viſionis; probatur minor, etenim futurum, conditionatum, & eſt aliqua vera rationem futurum, in quo conuenit cum futuro abſoluto, & diſcrepat à puro poſſibili; & non eſt abſolutè futurũ in quo diſcrepat à futuro abſoluto, & conuenit cum puro poſsibili, habet igitur futuritionem communem cum futuro abſoluto, & poſsibilitatem ad futuritionem abſolutam habet communem cum puro poſsibili, ergo includitur in vtroque ergo ſcientia de futuro conditionato participat aliquam rationem ſimplicis intelligentiæ, & ſcientiæ viſionis, quia ex participatione obiectorũ oritur participatio ſcientiarum. Reſpondeo argumentum probare tantum alteram partem concluſionis, quod ſcilicet accipiendo ſcientiam viſionis, vt minus patet, quam ſcientia libera, ſcientia conditionalium eſt media inter ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & viſionis, non tamen probat, quod accipiendo ſcientiam viſionis, vt conuertitur cum libera, ſcientia conditionalium ſit media inter vtramque, nam ſicut hoc modo ſcientia immediatè diuiditur in ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, ſiue naturalem, & viſionis, ſeu liberam, tanquam in membra contradictoria adæquatè ſumpta, quatenus vna antecedit decreta libera, alia verò non, ſed ſubſequitur; & quæ ſubſequitur conditionata decreta, ſeu non vltima, dicitur ſcientia conditionata, quæ verò ſubſequitur vltima,

dici-

Digitized by Google

dicitur abſoluta; ità iuxta eundem ſenſum ſcibile ſecundarium comparatione diuinæ ſcientiæ immediatè diuiditur, adæquatè, tanquam per membra contradictoria, in præcisè formaliter poſſibile ex natura rei, quod eſt obiectum ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ, ſeù naturalis, & in præcisè futurum ex extrinſeca determinatione ſuæ cauſæ, quod eſt obiectum viſionis, & hoc deindè ſubdiuiditur in futurum abſolutum, & conditionatum iuxta exigentiam abſolutæ, vel conditionatæ determinationis ſuæ cauſæ. Dices, futurum conditionatum ſiue habeat veritatem ante, vel poſt decretum, nunquam includit in ſe actualem exiſtentiam, & præſentiam, aliquando futuram, quæ eſſentialiter includitur in obiecto ſcientiæ viſionis; ergo ex hoc quod ſcientia conditionata effectuum liberorum ſequatur decreta conditionata, probatur ſolum huiuſmodi ſcientiam habere, vnam eamque præcipuam conditionem ſcientiæ viſionis, non tamen quod habeat omnia neceſſaria ad viſionis ſcientiam conſtituendam, cùm illi deſit prædicta actualitas eſſentialiter incluſa in obiecto, ſcientiæ viſionis, & ideò non ſequitur eſſe puram ſcientiam viſionis.

Reſpondeo negando conſequentiam quoad vltimam partem, quia ea actualitas exiſtentiæ aliquando futura non eſt conditio requiſita ad obiectum ſcientię viſionis primò modo inſpectæ, prout conuertitur cum libera, ſed tantùm ſecundo modo iuxta acceptationem veterum Scholaſticorum ſed conditio eius primo modo inſpectæ eſt illa precisè, quod ſequatur decreta diuinæ voluntatis, & non ea antecedat; Poteſt etiam vlterius dici, etiam creaturas, vt actu futuras ſub conditione, habere ſub conditione aliquam actualitatem in ſeipſis extra cauſas ſibi proportionatam, quo pacto ſcientia de futuris conditionatis erit totaliter diſtincta a ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & purè ſpectabit ad ſcientiam viſionis, vt concedit ipſe quoque Faſolus dub. 20. citat. num. 483. quæ in hoc ſenſu prius explicanda erit genericè per ſcientiam creaturarum, vt actualium in ſe extrà cauſas, deindè ſubdiuidenda in ſcientiam viſionis abſolutam de actualibus abſolutis, & in ſcientiam viſionis conditionatam de actualibus conditionatis, quo etiam pacto diuiſio in ſcientiam viſionis, & ſimplicis intelligentiæ eſt adæquata, & tradita per membra contradictotia.

286 Deindè inquit Faſolus num. 490. & 492. argumentum noſtrum ex contradictorijs deductum ſolùm concludere de libero, & naturali ſecundum quid hoc eſt, reſpectu ſubiecti, non autem de libero, & naturali ſimpliciter hoc eſt, tam reſpectu ſubiecti, quam reſpectu obiecti, vndè in argumento diminutè conſideratur ſolum vna ratio naturalis, & liberi, nempè ex parte ſubiecti, in quo ſit, vel non ſit liber voluntatis actus; quare ſi ſcientia antecedat omnem diuinæ voluntatis determinationem, benè dicitur naturalis, nempè ſecundum vnam rationem, quæ eſt ex parte ſubiecti, ſe malè indè deducitur abſolutè nulla ratione eſſe liberam, quia præter vnam rationem liberi ex parte ſubiecti, dari poteſt alia ratio liberi ex parte obiecti, quæ reſponſio fundatur in ſua explicatione ſcientiæ mediæ ſuperius adductæ num. 228. dicunt enim eſſe naturalem ex parte ſubiecti, quia non potuit Deus ea carere, cum non pendeat ex aliquo eius decreto, ſed omne decretum antecedat; dicitur verò libera ex parte obiecti, quia eſt de obiecto libero, & contingenti, libertate dependente à voluntate creata, nempè de effectu liberè, ſed cum conditione ab ea futuro; Quoniam igitur ſcientia futurorum contingentium conditionalium ex parte ſubiecti non eſt libera, ſed naturalis, ex parte obiecti non eſt naturalis, ſed libera, ideò concludit rectè à ſuis Theologis nuncupatam eſſe mediam, etiam inter ſcientiam naturalem, & liberam. Hæc tamen doctrina ex iam dictis falſa omninò deprehenditur, cum enim oſtenſum ſit ſcientiam conditionalium in Deo dari poſt decreta diuinæ voluntatis conditionata, & nullo modo antea, niſi in ratione purè poſſibilium, ſequitur manifeſtè eſſe ſcientiam adæquatè liberam, tam ex parte ſubiecti, nempè Dei ſcientis, qui ſicut potuit aliter decernere conditionatè, ità, & aliter præſcire conditionatè, tam etiam ex parte obiecti, nempè futuri conditionati, quod ratione ſuæ contingentiæ, quantum eſt de ſe, eſt ad vtrumque indifferens, vndè falſum eſt in argumento diminutè conſiderari rationem naturalis, & liberi, nempè ex parte ſubiecti, in quo ſit, vel non ſit liber actus, nam omninò conſideratur adæquatè, tam ex parte ſubiecti, quam ex parte obiecti, & ex vtroque capite ſcientiam conditionalium dicimus eſſe liberam, & nullo modo naturalem. Tum quia dicere ſcientiam conditionalium eſſe neceſſarium in Deo, & liberam tantùm ex parte obiecti, quatenus potuit oppoſitum ſcire, quia liberum arbitrium creatum poteſt oppoſitum facere, eſt conſtituere ſcientiam Dei liberam (eo modo quo poteſt actui intellectus adaptari libertas, nempè per extrinſecam denominationem) omninò dependenter à libertate creata, itaut in determinatione effectuum ab vtraque cauſa prima nempè, & ſecunda procedentium, creata voluntas ſit primum liberum, & diuina ſecundum, quatenus diuina non ſe determinaret ad illum effectum producendum, niſi prius ſe creata determinaret, ac eius determinationem Deus præuideret. Tùm quia ſi dicent hoc non ſequi, quia quodcunque futurum etiam conditionatum eſſentialiter dependet à voluntate diuina; & eius decreto ſaltim conditionato ex parte actus; præterquamquod dependentia futuri à decreto ſic conditionato ex parte actus non ſuffìcit ad ſaluandam talem dependentiam, quia conditio cadens ſuper actum immediatè nihil ponit in eſſe, nec abſolutè, nec conditionatè, vt probatum eſt art. 2. ſic reſpondendo non ſatis ſibi conſtant, quia ſic dicendo ſcientiam conditionalium in Deo non naturalem, ſed liberam quoque ex parte ſubiecti, ſcilicet Dei ſcientis adſtruerent, atque ita media non eſſet, vt ipſi prætendunt, inter naturalem, & liberam.

Altera pars concluſionis, quod ſcilicet accipiendo ſcientiam viſionis, vt minus patet, quam ſcientia libera iuxta 387
veterum Scholaſticorum acceptionem, poſſit ſcientia conditionalium dici media inter ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & viſionis, probatur ratione facta, in obiectione facta contra primam concluſionis partem num. 285. num futurum conditionatum ſcientiæ conditionatæ obiectum, quatenus eſt aliqua vera ratione futurum conuenit cum futuro abſoluto, quod eſt ſcientiæ viſionis, & abſolutæ obiectum, & diſcrepat à puro poſſibili, quod eſt obiectum ſimplicis intelligentiæ; quatenus verò non eſt abſolutè futurum diſcrepat a futuro abſoluto, & conuenit cum puro poſſibili; cùm ergò vtriuſque obiecti rationem participet, participabit etiam aliquam rationem ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ, & ſcientiæ viſionis. Confirmatur, quia futurum conditionatum obiectiuè mediat inter ſcibile merè poſſibile, & ſcibile abſolutè futurum; ergo conſtituit ſcientiam aliquo modo mediam inter ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, quatenus hæc eſt purè poſſibilium, & ſcientiam viſionis, quatenus hæc eſt præcisè futurorum abſolutè; conſequentia patet, quia ex participatione obiectorum oritur participatio ſcientiarum; probatur aſſumptum, nam tam poſſibilis erat pœnitentia Tiriorum, quam Betſaidarum, & tamen illa, & non hęc fuit condionatè futura, ergo futuritio conditionata aliquid addit ſupra purum poſſibile, *deinde* pœnitentia Tiriorum licet fuerit conditionatè futura, nō tamen abſolutè, qui nunquam fuit, ergo futuritio abſoluta aliquid addit vltrà conditionatam; ergo futurum conditionatum verè mediat inter purum poſſibile, & inter abſolutè futurum. Quod verò in hoc ſenſu etiam adhuc magis participet de ſcientia ſimplicis intelligentiæ, vt aiebat Scotus 3. d. 14. q. 2. probatur ex eodem obiecto ſcientiæ conditionatæ, cum enim futurum conditionatum in nulla temporis differentia ſuum eſſe actuale in ſe abſolutè habeat, ſed poſſit habere, plus habet de poſſibilitate, quam de actualitate, ac proindè eſt magis affine, ac propinquum enti poſſibili, quod eſt obiectum ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ, quam enti actuali, quod eſt obiectum ſcientiæ, viſionis. Tandem quod ponere, vel non ponere ſcientiam conditionalium ſic mediam ſit quæſtio de ſolo nomine, & modo loquendi, probatur ex dictis num. 282. quoniam quæſtio de ſe eſt, an ſcientia conditionalium ſit ponenda ſit media inter naturalem, & liberam, vt antecedat libera decreta diuinæ voluntatis, itaut ſit libera ſolum ex parte obiecti, & termini, naturalis verò ex parte ſubiecti, & principij, in quo ſenſu negamus omninò ſcientiam ſic mediam appellari poſſe; Suppoſito verò, quod ſcientia conditionata ſequatur libera Dei decreta diſputare, an poſſit dici quodamodo media inter ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & viſionis per participationem extremorum modo iam explicato eſt concertatio de ſolo nomine, & tantùm ad modum loquendi ſpectans, quia iam in re conuenimus, quod ſit ſcientia omninò libera, tam ex parte obiecti, quam ſubiecti, & quod decreta conditionata ſupponat.

Porrò nonnulli nimis ſcrupuloſi Thomiſtæ nomen etiam 288

ſolùm

Digitized by Google

ſolùm ſcientiæ mediæ abhorrentes probant in nullo penitus ſenſu hanc eſſe poſſibilem, eo quia inter purum poſſibile, & ſimpliciter futurum nullum dari poteſt medium, ità Cabrera tom.1.in 3.part.quæſt.1.art.3.diſp.1.§.22. Verdù in relectione contra ſcientiam mediam. Riſpolus, & alij apud Faſolum cit. quod probant, quia conditio de poſsibili addita impoſſibili non extrahit a ratione impoſſibilis, vt ſi Chimera eſſet animal, eſſet ſenſitiua; ergo ſimiliter conditio de futuro addita poſſibili non extrahit illud à ratione poſſibilium ad ordinem futurorum. Tùm 2. quia futurum conditionatum non habet maiorem propinquitatem ad actualem exiſtentiam, quam habeat poſſibile, alioqui conditio poneret aliquid in eſſe. Tùm 3. conditio de impoſſibili addita poſſibili non minuit poſſibilitatem, ergo neque conditio de futuro addita poſſibili confert vllam futuritionem. Tùm tandem quia futurum conditionatum nunquam erit, ſed poterit eſſe, ſi ponatur conditio; ergo eſt poſſibiliter futurum, ergo tantùm eſt cognoſcibile in ratione poſſibilis per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ.

Reſp. negando inter purum poſſibile, & ſimpliciter futurum nullum poſſe dari medium modo prædeclarato, ad primam probationem negatur conſequentia, cùm adſit manifeſta diſparitas, nam impoſſibile nunquam tranſire poteſt ad ſtatum poſſibilium, at poſſibile tranſire poteſt ad ſtatum nedum futuri abſoluti, ſed etiam conditionati, vt dictum eſt de pœnitentia Tiriorum. Ad 2. negatur aſſumptum, & ad probationem dicendum conditionem nunquam aliquid ponere in eſſe abſoluto, benè tamen in eſſe conditionato. Ad 3. negatur paritas, vt conſtat ex dictis ad primam. Ad vltimam primò negatur aſſumptum, quod ſecundam partem, quia ſi ponatur conditio, futurum conditionatum non ſolùm poterit eſſe, vt aſſumitur in argumento, ſed etiam de facto erit; deindè negatur prima conſequentia, quia futurum conditionatum eſt vtique poſſibiliter futurum abſolutum, non tamen poſſibiliter conditionatum, imò actualiter, & de præſenti habet futuritionem conditionatam per totam æternitatem, atque ideò non tantum eſt cognoſcibile ſub ratione poſſibilis per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, ſed etiam per ſcientiam conditionatam quodammodo mediam inter ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & viſionis.

DISPVTATIO QVARTA
DE DIVINA VOLVNTATE.

QVÆSTIO PRIMA.

An, & quomodo Deus velit creaturas poſſibiles, & actuales.

1 Circa creaturas actuales, & futuras certum eſt Deum verſari per actum liberum, & efficacem ſuæ dininæ voluntatis, quatenus de ſtatu merè poſsibili illas extrahens deſtinat actu efficaci ad realem, & actualem exiſtentiam in aliqua differentia temporis futuram, quod & proportione ſeruata etiam de rebus conditionatè futuris aſſeri debet, vt conſtat ex vltima q. diſp. præcedentis; eſt de fide ex illo ad Epheſ.1. *Omnia operatur ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*, ratio eſt, quia nihil aſsignari poteſt ex parte creaturarum, quod moueat Deum neceſſariò ad productionem illarum, cum ſint finitæ bonitatis, neque ex parte operantis comparatione obiecti creati ad producendum illud, vndè habemus in Scriptura, quod ex mera eius libertate diſtulit rerum creationem poſt æternitatem Geneſ.1. *In principio creauit Deus Cælum, & Terram*, & Deum agere liberè, & contingenter ad extrà iam demonſtrauimus diſp.8. Phyſ.q.1.art.2.& diſp.7. de anima q.3. art.1. ita tamen intelligendum eſt voluntatem Dei eſſe liberam ad producendam hanc, vel illam creaturam, vt tamen non poſsit in tempore incipere velle productionem creaturæ, ſed ab æterno id debuerit determinare, cuius rationem iam aſsignauimus ſuprà diſp.2.qu.3.art.2. in qua etiam quæſtione art.1. declarauimus, quid ſit libera Dei volitio ad extrà, & quid ſuperaddat actui neceſſario, quæ ardua difficultas licet hic tractari ſoleat, vt in proprio loco, tamen omninò neceſſarium iudicauimus illam ibi præmittere ad declarandam Dei immutabilitatem, tam phyſicam, quam moralem; Dubitari tamen hic ſolet, an rectè dici poſsit Deum contingenter velle effectus, quos liberè producit, & Scotus quidem ita loquitur 1.d.39. quem acriter reprehendit Caiet. par.1.q.19.art.3. immeritò tamen, cum Scotus ibidem in fine diſtinctionis declaret ſe locutum non quidē de contingentia priuatiua, & ſecundum quid, qualis conuenire poteſt etiam cauſæ naturali, quatenus poteſt impediri à ſuo effectu naturali ab alia cauſa efficaciori, ſed de contingentia ſimpliciter, & poſitiua, quæ ortum ducit ex intrinſeca perfectione cauſæ in ſua poteſtate habentis actum vel effectum producendum, adeòut illum ponere poſsit, vel non, vt libet, quo pacto contingentia concidit cum libertate, & indifferentia in modo agendi, quæ ſolùm cauſis liberis eſt propria, vt etiam benè notarunt Suarez diſp. 30. Met. ſec.16.n.43. Vaſquez p.1. diſ.79.c.3.n.16. & alij, qui eodem modo citra omnem ſcrupulum cum Scoto loquuntur, de quo iam dixi diſp.6. Met.q.6.art.2.

2 Circa verò creaturas poſſibiles eſt maior difficultas, an circà eas liberè verſetur, num potius neceſſariò ſaltim ſimplici effectu complacentiæ volendo nemirum præcisè, & approbando earum poſſibilitatem abſque vllo ordine ad actualem exiſtentiam, nam talis ordinatio fit ſolùm per actum efficacem; & quæſtio eſſe poteſt de neceſſitate, tam quoad ſpecificationem, quam quoad exercitium; illa dicitur, quando quis ita amat obiectum, vt nequeat illud odio proſequi, ſi velit circà illud operari; hæc autem neceſſitas dicitur, quoad exercitium, quando determinat ad operandùm itaut non ſolùm moueat ad ſpeciem actus, ſi agens velit operari, ſed etiam determinet ad exercitium operationis. Prima ſententia omninò negatiua aſſerit Deum nullo modo amare, aut velle creaturas poſſibiles loquendo de illis, non quidem prout habent eſſe in Deo, aut quatenus in illo eminenter continentur, ſed de illis ſecundum ſe, & in eſſe obiectiuo conſideratis, quo ſenſu tantùm mouetur quæſtio, quæ tribuitur Alenſi p.1.q.34.memb.4. D.Thom.p.1.q.19.art.3. D.Bonau. 1.d.45. art.1. quæſt. 2. & ſequuntur Salmanticenſes hic, & Ferrar. 1. contra gentes c.81. & lib.4. cap.13. ex quo inferunt Deum non eſſe omniuolentem ſicut eſt omnipotens, nam omnipotens dicitur reſpectu omnium rerum poſſibilium, eo quod omnia poſſibilia producere poteſt volens autem ſolùm dicitur reſpectu futurorum iuxta illud Pſalm. 113. *Omia quæcunque voluit fecit*. Oppoſita ſententia omninò affirmatiua aſſerit Deum ſimplici affectu complacentiæ neceſſario diligere creaturas poſſibiles, tam neceſſitate ſpecificationis, quam exercitij, quam omnes fere Recentiores amplectuntur Caiet.1.part.q.34.art.3. Vaſquez diſp. 79. cap.2. Suarez par.1.lib.1. de attributis poſitiuis cap.6. & de Trin.lib.11.cap.2. in fine, Ruiz de voluntate Dei diſp.6. quæſt.2. Beccanus part.1.tract.1.cap. 11. quæſt.3. Turrian. opuſc.5. diſp.1. de volūtate Dei dub.4. Faſolus 1.p.quæſt.19 art.3.dub.2. Arriaga diſ.24. ſect.6.& ex noſtris Vulpes tom. 2.part.1.diſp.43.artic.3.& Smiſinch.tract.3.diſp.3.q.3. Rada tom.1.controu.11.concluſ.1. Baſſol. 1.d.45.quæſt.2.artic.1. Auerſa quæſt.19.ſect.5. & alij paſſim. Tertia opinio eſt media, affirmant contra primam creaturas poſſibiles diligi à Deo affectu ſimplicis complacentiæ, non tamen neceſſario, ſed liberè ſaltim quoad exercitium; ità Bannez art.3.cit. Zumel ibi. & Molina, Valent.p.1. diſp.2.q.8.& alij quamplures.

Alij

Digitized by Google

Alii tandem diſtingunt,& dicunt de creaturis poſſibilibus, vt ſunt extra Deum,nos loqui poſſe dupliciter,primò quatenus habent connexionem cum Deo,& eius omnipotentia, ac ſcientia; ſecundò quatenus conſiderantur præcisè in ſeipſis ſine prædicta connexione;& quidem primo modo conſideratas inquiunt amari a Deo amore neceſſario, quo ſeipſum amat,& ſuam omnipotentiam; at ſecundo modo inſpectas amore libero ſaltim quoad exercitium, & etiam addunt nonnulli quoad ſpecificationem,ita Lezana tract. 4. diſp. 4. q. 6.& quidem autores ſecundæ ſententiæ, cum aſſerunt creaturas poſſibiles a Deo amari neceſſariò affectu ſimplicis complacentiæ loquuntur de ipſis primo modo conſideratis, quatenus neceſſariam habẽt connexionem cum eius omnipotentia,pro reſolutione quæſiti.

ARTICVLVS PRIMVS.

Reſolutio Quæſiti.

3 Dicendum eſt primò contram primam ſentẽtiam Deum poſſe amare, & de facto amare creaturas poſſibile affectu ſimplicis complacentiæ. Hæc eſt Scoti 3. d. 32. q. vn. §. *hic ſunt tria*, quam probat,quia ſicut omnis intellectus poteſt in quodlibet intelligibile,ità omnis voluntas in quodlibet volibile,igitur voluntas diuina poteſt diligere omnia diligibilia alia à ſe; in qua ratione ſupponit Doctor creaturas poſſibiles habere neceſſariam,& ſufficientem bonitatem,ſecundum quam terminare poſſint ſimplicem affectum diuinæ complacentiæ; ſed quamuis Doctos id tanquam certum ſupponat, quia tamen a prima opinione expreſsè negatur, probatur,quia bonum, ſicut verum, eſt paſſio entis; ſicut ergò creaturæ poſſibiles, quia ſunt entia poſſibilia includunt, & important veritatem,ratione cuius cognoſcuntur a Deo, ita & bonitatem, ratione cuius poſſunt amari ab ipſa ſaltim affectu ſimplicis complacentiæ. Tùm quia creaturæ poſſibiles, quamuis non importent exiſtentiam, important tamen naturas,quidditates,& eſſentias rerum,quatenus abſtrahunt ab actuali exiſtentia; ſed hæc neceſſariò bonitatem important,quia bonitas præcipuè ſequitur ipſam rei entitatem, non autem exiſtentiam,quę eſt ſolùm modus intrinſecus ipſius entitatis, & alias dicendum eſſet creaturas ſecundum ſuas eſſentias, & naturas non eſſe bonas; ergo creaturæ poſſibiles includunt bonitatem, ratione cuius amari poſſunt a Deo. Tùm quia creaturæ poſſibiles, etſi in ſtatu poſſibilitatis nullam in ſeipſis actualem includant entitatem,atq; ideo nec actualem bonitatem, tamen poſſunt illam habere, & ſecundum hãc realem entitatem,& bonitatem, quam poſſunt habere, & participare à diuina eſſentia terminant actum diuinæ complacentiæ, ſicut ob eandem ratione terminant actum diuinę intelligentię; ſicut enim ſępius dictum eſt diſ. præced. hoc eſſe poſſibile,quod habent creaturæ ab æterno, non eſt aliquod eſſe rationis, aut fictum, ſed eſt verum eſſe reale nominaliter ratione cuius ens reale primò diſtinguitur à figmẽtis,& rebus impoſſibilibus, quibus repugnat habere eſſe in rerum natura;quod eſſe etſi ſubiectiuè, & realiter ſit ipſum eſſe increatum cognitionis diuinę illud repræſentantis,tamẽ obiectiuè eſt ipſum eſſe creatum, quod participare poſſunt creaturæ in ſeipſis extrà Deum. Tùm quia creaturæ poſſibiles ſunt eadem, quod exiſtentes, & ſolùm differunt, quod iſtæ actualem exiſtentiam includunt,quam non includunt illæ; ergo ſi creaturæ exiſtentes includunt bonitatem, ratione cuius à Deo amari poſſunt, & de facto amantur, etiam,& poſſibiles;& hoc eſt,quod ait Doctor loc. cit. poſſibilia oſtendi ab intellectu diuino habere tantam bonitatem, ſicut illa quę diligit Deus dilectione efficaci,& ideò eſſe poſſe obiectum eius amoris. Sed dices,quod tunc diuina voluntas diligeret contraria,quia vtrumque habent rationem diligibilis. Reſpondet Doctor id eſſe concedendum de ſe in naturis,quæ ſunt contraria, non tamen diligit ea ſimul eidem ſuſceptiuo,quia hoc non eſt diligibile.

4 Quamuis autem Doctor hoc in loco aſſerat diuinam voluntatem amare creaturas poſſibiles affectu ſimplicis complacentiæ, non tamen aſſerit illas amare neceſſariò quoad exercitium, vt aiunt Vaſq. Vulpes,Smiſinch. & alij, imò potius immediatè poſt §. *ex iſtò ſequitur*, indicat non eſſe volitionem neceſſariã,inquit enim, quod *nihil aliud a Deo in quocunque eſſe ex ſe neceſſarium, igitur nullus reſpectus ad quodcunque aliud a Deo in quocunq; eſſe eſt neceſſarius ſimpliciter*, vndè concludit, quod prædictus complacentiæ actus, prout dicit reſpectum,ſiue habitudinem ad creaturas poſſibiles nõ habet tantam neceſſitatem,quantam habet prout dicit habitudinem ad ipſam increatam Dei bonitatem, atq; ita non ſic neceſſariò amare creaturas poſſibiles, ſicut ſeipſum;qua ratione excluditur modus dicendi illorum,qui aſſerunt Deum amare neceſſariũ creaturas poſſibiles, quatenus habent neceſſariam connexionem cum eius omnipotentia, quæ ſine creaturi poſſibilibus ſubſiſtere nequit; cùm enim Deus, & creatura in eſſe poſſibili non ſint æqualis neceſſitatis,quia neceſſitas creaturę etiam in tali eſſe eſt adhuc participata,ac dependens,nequit Deus,nec vlla perfectio in ipſo exiſtẽs ità creaturam coexigere in quocunq; eſſe etiam poſſibili,vt ſine ipſa exiſtere nequeat, nam ſicut neceſſarium nõ dependet in ſuo eſſe a contingenti,ita neque magis neceſſarium à minus neceſſario,qua ratione etiam probat Doctor 1. d. 30. q. 2. Dei ad creaturam nullam dari realem relationem etiam tranſcẽdẽtalem,vt dictũ eſt diſp. 8. log. q. 5. ar. 1. n. 95. Idem apertè docet 1. d. 10. vn. G. N. & O. nam ibi rationem aſſignans, cur Deos neceſſariò ſeipſum amet,ait hanc neceſſitatem oriri,& ex infinitate potentiæ, & ex infinitate bonitatis obiecti, & neutram ſine altera ſufficere, quia nec voluntas creata neceſſariò ineuitabiliter diligit Deum etiam clarè viſum, nec Deus neceſſariò amat creaturam,quia in quocunq; eſſe conſideretur ſemper eius bonitas finita eſt;vndè inquit lit. N. neceſsitas dilectionis Dei circa ſeipſum, *eſt ex infinitate volũtatis, & ex infinitate bonitatis obiecti,quia neutrum ſine altero ſufficit ad neceſſitatem*;& paulò infra ſubdit, *non eſt autem ita,quando voluntas infinita reſpicit bonum amabile finitum, quia licet ibi actus ſit infinitus,quãtum eſt ex parte volũtatis diuinæ, non tamen eſt infinitus, quantum eſt ex parte obiecti*, ex quo diſcurſu manifeſtè colligitur Doctorem ſentire Deũ nõ amare creaturas in eſſe poſsibili neceſſariò ſimplici affe-
ctu complacentiæ;idem tandem colligitur ex 1. d. 49. §. *quan-* 5
tum ad ſecundum, vbi ait, *quod voluntas diuina nihil aliud reſpicit neceſſario pro obiecto ab eſſentia ſua*, & ſic pariter loquitur S. d. 1. art. 2. & 2. d. 30. §. *ſed iſta quæſtiones*.

Nihilominus,quod Deus amet neceſſariò creaturas poſsibiles affectu ſimplicis complacẽtiæ deducunt ex Scoto quol. 16. art. 11. in fine, qui locus communiter citatur à Scotiſtis, vbi habet quod loquendo de neceſſitate ineuitabilitatis, *poteſt dici, quod licet neceſſario voluntas diuina habeat actum complacentiæ reſpectu cuiuſcunque intelligibilis, in quantum in illo oſtenditur quædam participatio bonitatis propriæ, tamen non neceſſariò vult quodcunque creatum volitione efficaci*, ac etiam ex 1. d. 8. *q. 5. igitur poteſt*, vbi ait, *igitur poteſt neceſſariò complacere in oſtenſo non volendo illud eſſe*. Sed vt ingenuè loquar,etiam ex his locis potius oppoſitum deducitur nam in illo eodem quol. 16. art. 2. M. aſſignans, rationem, cur diuina voluntas amet neceſſariò diuinam bonitatem, hanc aſſignat, *quod voluntas infinita neceſſariò habet actum circa obiectum infinitum,quia hoc eſt perfectionis, & pari ratione non neceſſario habet actum circa obiectum finitum,quia hoc eſſet imperfectionis, nam imperfectionis eſt neceſſariò determinari,ac poſterius, & perfectionis requiſitæ eſt ſic determinari ad prius, & perfectionis concomitantie ad illud, quod eſt ſimul natura*, quæ ratio concludit, vt patet, tam de creatura in eſſe exiſtentiæ, quam in eſſe poſſibili, quia ſub vtroque eſſe eſt obiectum finitum, & poſterius voluntate diuina; Quare cùm in fine primi articuli dixit relata verba, profecto oppoſitum aſſereri non intellexit, alioquin ſtatim ſibi contradiceret, ſed ſolùm probare intendit, quod in eo articulo probandum propoſuerat, ſcilicet diuinam voluntatem neceſſitari ſimpliciter ad volendam propriam bonitatem, & inquit quaſi occurrens tacitæ obiectioni, quod licet neceſſariò voluntas diuina habeat actum complacentiæ reſpectu cuiuſcumque intelligibilis,hoc non debet intelligi de obiecto creato, & finito in ſe abſolutè conſiderato, ſed *in quantum in illo oſtenditur quædam participatio bonitatis propriæ*, Qui amor verè,& propriè loquendo non tam eſt amor creaturarum in ſeipſis, quam propriæ bonitatis Dei, quatenus ab eis participatæ. Idem adhuc euidentius ſignificat 1. d. 8. q. 5. quãuis enim ibi principaliter probare intendat diuinam voluntatem non neceſſariò velle creaturas in eſſe actuali volitione efficaci contra Philoſophos, tamen rationes eius æquè concludunt de ſimplici affectu complacentiæ, & de creaturis in eſſe poſſibili, nam illis eiſdem vtitur ad hoc idem probandum locis citatis 1. d. 32. §. *ad 2. quæſtionem*,& 3. d. 32. §. *ex iſto ſequitur*, ſumpto motiuo ex ſumma, & perfecta neceſſitate primi entis, vndè illa d. 8. quæſt. 5.

Digitized by Google

quæſt. 5. lit. L. probat voluntatem diuinam non poſſe habere ordinem eſſentialem, & neceſſarium ad creaturas, ſed ſolum ad propriam bonitatem, ***quia non ſunt neceſſariæ ad conſequendam iſtam bonitatem, nec augent eam, ergo voluntas diuina creaturas non neceſſariò reſpicit***, quæ probatio æquè concludit de creaturis in eſſe actuali, ſicut in eſſe poſſibili, quia nec etiam in tali eſſe ſunt neceſſariæ ad conſequendam diuinam bonitatem, nec eam augent; & ſic pariter arguit paulò infrà, §. *iſtis rationibus*, cùm ait, ens abſolutum, quod eſt ex ſe neceſſarium perfectè, quantum poteſt cogitari aliquid eſſe neceſſarium, non poteſt non eſſe quocunq; alio a ſe non exiſtente, ſeù repugnante, quia ex minus impoſsibili nō ſequitur impoſsibilibus, ſicut nec ex minus falſo ſequitur falſius, ſed Deus eſt ens ſummè neceſsarium, ergo &c. quæ ratio pariter æquè concludit, quod non habeat neceſſariam connexionem cum creaturis, tam in eſſe actuali, quam in eſse poſſibili, quia etiam ſecundum hoc eſse ſunt minus neceſsariæ, quam ipſe Deus, cùm earum poſſibilitas ſit participata, ac à Deo dependens verba verò relata ab aliis Scotiſtis in ea q. 5. ex §. *igitur poteſt*, parum auctoritatis habent, quia non eſt germanus Doctoris textus, ſed ſignatur, velut additio.

5 Dices, Doctorem quol. 8. art. 3. lit. S. admittere Deum habere neceſsariam connexionem cum creaturis in eſse cognito, & in eſse poſſibili, licet creatura in tali eſse non ſit neceſſaria a ſe ſicuti Deus, & quod neceſsarium a ſe licet non neceſsario coexigat aliquid aliud a ſe in eſse reali, benè tamen in eſse cognito, & diminuto. Reſpondeo Scotum ibi ad ſecūdam obiectionem ſibi factam triplicem aſſignare ſolutionem, in prima dicit, quod eſse Dei licet nō requirat neceſsariò eſse reale cuiuſcunque alterius à ſe diſtincti, requirit tamen neceſsariò cognitionem alterius, & per conſequēs alterum in eſse cognito, & conſimiliter ait de eſse poſſibili; in ſecunda inquit, quod licet neceſsarium a ſe nō neceſsariò coexigat aliquid aliud in eſse reali, coexigit tamen aliquid in eſse cognito, vel diminuto, in tertia tandem, quam magis approbat, inquit, quod alio modo eſt neceſsarium illud, quod neceſsariò requiritur, & hoc ſiue præexigatur, ſiuè coexigatur ad eſse neceſsarii a ſe, alio modo eſt neceſsarium illud, quod ad eſse neceſsarii conſequitur, quo tantum modo eſt neceſsaria creatura in eſse cognito, & poſsibili, nam præexigentia dicit quandam prioritatem, coexigentia ſimultatem, conſecutio verò poſterioritatem, ad eſse Dei præexigitur eſſentia, coexigitur perſona, creatura vero in eſse cognito, & poſsibili neceſsariò conſequitur, & concomitatur, longè autem maior eſt neceſsitas illius, quod ad eſse Dei requiritur ſiuè præexigitiuè, ſiuè coexigitiuè, quā illius quod neceſsariò conſequitur, & concomitatur, qualis eſt creatura in eſse cognito, vel poſsibili; nunquam ergo concedit Doctor creaturam in eſse poſsibili requiri, ſinè coexigi ad eſse Dei, vt aiūt Recentiores citati, alioquin Deus non eſset magis neceſsarius, quam creatura in eſse poſsibili, ſed eſsēt in æquali gradu neceſsitatis, nam implicat in adiecto dicere vnum ens neceſsarium coexigere aliud ad ſuum eſse, & adhuc eſse magis neceſsarium illo, quia ſi concederetur magis neceſsarium poſse deficere; deficiente minus neceſsario, & è contra, iam illa duo eſsent æqualis neceſsitatis, quia ità vnum coexigeret aliud ad ſui eſse, ſicut è ctra; cōcedit ergo ſolum creaturam in eſse poſsibili eſse neceſsariā ad eſse Dei cōſecutiuè, quatenus ad eius eſse neceſsariò conſequitur; & ità etiam loquitur p. d. 39. §. *ad argumenta 4. quæſt.* dum ait, ad 3. dico, quod nulla perfectio ſimpliciter in Deo dependet a creatura, nec etiam neceſsariò ſimpliciter, coexigit creaturā in quocunq; eſse, & ideò Deum ſcire B. prout intelligitur, non tātùm ſcire abſolutè ſed prout tranſit ſuper ipſum B. non eſt perfectio ſimpliciter, ſed perfectio ſimpliciter cum addito, quod neceſſariò concomitatur perfectionem ſimpliciter; vndè ex impoſsibilitate creaturæ nō ſequitur immediatè deſtructio eſſe diuini, & per locum, vt aiunt, ab intrinſeco, ſed tantū a poſteriori, & per locum ab extrinſeco; quarè concludo in ſententia Doctoris defendi non poſse Deum velle neceſsariò creaturas in eſse poſsibili ob aliquam neceſsariam connexionem, quam in tali eſse habeant cum Deo, ac eius omnipotentia, qualem ponunt Recentiores, itaut ex impoſsibilitate creaturæ ſequatur immediatè deſtructio Dei, quarè ſi neceſſariò vult ſeipsū, teneatur etiā neceſsariò velle creaturas in eſse poſsibili tāquā neceſsarias ad ſuū eſse; Vndè tandem cōcludo Doctorem in hac quæſtione, vel illius fuiſse ſentētiæ, quod Deus velit liberè creaturas in eſse poſsibili etiā loquēdo de affectu ſimplicis complacentiæ, vel ſi eas poſuit ſic neceſſariò volitas a Deo, id tenuiſſe alia ratione, ſiuè ex alio capite, quam faciant Recentiores, & alij; vt conſtabit, iam aſſertione ſequenti.

Dicēdum eſt ſecundo Deum diligere creaturas poſsibiles neceſſariò affectu ſimplicis complacentiæ, tam neceſsitate ſpecificationis, quam exercitii. Hanc teneo, non quia ſit expreſsè Scoti, ſed quia modò communis eſt opinio, & quidem quoad primam partem de neceſsitate quoad ſpecificationem, non tam probatur, quam paſsim ſupponatur, velut indubitata, vndè Amicus diſp. 14. ſec. 2. ab initio ſupponit hanc controuerſiam non eſſe de neceſsitate ſpecificationis quia cùm creaturæ poſsibiles nullam includant rationem mali propter quam poſsint eſſe obiectum diuinę diſplicentię, non poſſunt a Deo odio haberi; & ſic paſsim alii loquuntur. Quod tamen non adeò indubitatum opinor, quia eſſe creaturæ poſsibilis, quamuis ſit bonum neceſſarium, tamē eſt ſecundum ſe bonum finitum, & limitatum, ac proindè habens aliquam rationem mali, hoc eſt imperfecti, & deficientis, & conſequenter ineptum eſt ad neceſſariò mouēdum diuinam voluntatem etiam quoad ſpecificationem ad ſui amorem, qua ratione Lezana q. 6. cit. in fine, tenet ratione talis imperfectionis, & mali ſaltem negatiui poſſe eſſe obiectum diſplicentiæ, ac odii diuini. Tùm quia creaturæ poſsibile ſunt eadem, quod exiſtentes, nec differunt, niſi quia illæ exiſtentiam non includunt, ſicut iſtæ; ergo ſicut in exiſtentibus inuenit Deus aliquam rationem boni, ob quam eas poteſt amare, & aliquam etiam rationem mali, ob quam poteſt odio proſequi, ità etiam in poſsibilibus aliquas tales rationes inuenire poteſt, ob quas nec ad amorem præciſè ſit neceſsitatus, neq; ad odium; Potius ergo laborandum eſt ad probandam ſecundam partem aſſerti, ſi enim poteſt aſsignari aliqua ratio, cur Deus neceſsitetur ad amorem creaturarum in eſse poſsibili quantùm ad exercitium, hæc eadem iuuabit ad oſtendendam neceſsitatem amoris, etiam quoad ſpecificationem. 7

Primò itaque probant Recentiores quamplures citati pro 2. ſent. Deus amat neceſſariò ſuam omnipotētiam, & vult illam eſse; ergo etiam amat neceſsariò quicquid habet connexionem cum illa, & ſine quo non poteſt ſubſiſtere; ſed ſine poſsibilitatem creaturarum, & creaturas poſsibiles; ità Lezapoſsibilitatem creaturarum, aut ſine creaturis poſsibilib. nō poteſt eſse omnipotentia Dei; ergo neceſsario etiam amat na, Amicus, Faſolus, & alii arguunt loc. cit. Hoc tamen argumentum non vrget, quia falſum eſt creaturas in eſse poſsibili habere, tam neceſsariam conexionem cum Deo, vt ipſis implicantibus implicaret eſse Deus, quia ex minus impoſsibili nō ſequitur impoſsibilius, & alioquin Deus in ſuo eſse a creatura aliquo modo dependeret. Nec valet quod ait Amicus hoc vltimum abſurdum non ſequi, cum potius indè inſerri debeat depēdentia creaturarum a Deo, eo quod talis naturæ, & perfectionis eſt Deus, vt neceſsariò inferat creaturas poſsibiles, & exemplabiles. Nam hæc eſt euaſio in puris verbis conſiſtens. quam iam præcluſimus contrà Faſolum diſp. præc. q. 1. n. 8. dum ità reſponderet q. 14. art. 5. dub. 3. n. 41. & 22. ſi enim ità coexigit Deus creaturam in eſse poſſibili, vt ſine ipſa in ſuo eſse ſubſiſtere nequeat, plantalis coexigentia arguit in Deo indigentiam, & depēdentiam a creatura, non minus, quam è contra, cum hæc coexigentia hinc indè ponatur mutua. At Faſolus q. 19. art. 3. dub. 2. n. 6. replicat, quod ſuperius dixerat loco nunc citato, non eſse inconueniens, quod creatura poſsibilis habeat tantam neceſſitatem, quantam habet Deus, idem enim diuinus amor neceſſarius, qui verè, & à parte rei habet ad Deum habitudinem immediatam, mediatam ad creaturas, ſi conſideretur cūm reſpectu immediato ad creaturas præſcindendo a reſpectu immediato, quem habet ad bonum increatum, vtiq; dici non poteſt tantam neceſsitatem habere, quantam habet Deus, vt efficaciter (inquit) demonſtrat ratio Scoti, ſicut neq; creatura in eſſe poſsibili ſic abſolutè conſiderata dici poteſt ęque neceſſaria, ſicut Deus ipſe, cum ſemper eius neceſsitas ſit participata, ac dependēs; at ſi conſideretur cum reſpectu mediato ad creaturam, & immediato ad Deum, eſt æqualis neceſsitas in creaturis, & Deo; quia ſub iſta formali ratione ſumuntur creaturæ, ſiuè vt bonæ, & amabiles, ſiuè vt veræ, & intelligibiles, nō abſolutè, ſed quodam modo reſpectiuè, vt eſsentialis terminus bonitatis, ſeù veritatis diuinæ, cum qua eſſentialem connexionem habent itaut ſi non eſsent creaturæ poſsibiles, non eſset ita diuina bonitas, ac veritas, quæ de facto eſt. Sed ratio Scoti demonſtrat, ſi benè perpendatur, 8

S crea-

creaturas in eſſe poſſibili, neq; in primo ſenſu, neque in ſecundo dici poſſe æqualis neceſſitatis cum Deo, quia etiam reſpectiuè conſideratæ, vt eſſentialis terminus bonitatis, ſiuè veritatis diuinę, cuius ſunt participatiuè, non habeat cum ea talem neceſſariam connexionem, vt ſi non eſſent creaturæ poſſibiles, non eſſet diuina bonitas, & veritas, vti de facto eſt, quemadmodum ſatis conſtat ex Scoti diſcurſu, vndè hęc ſolutio aſſumit id, quod probare deberet, & nos conſtanter negamus.

Sed rurſus inſtat, non poteſt voluntas Dei in ſuam bonitatem perfectè ferri, niſi vt participabilem ab omnibus, & ſingulis bonis creaturarum, ad quas vt bonas neceſſariam, & eſſentialem habitudinem habet; ergo non poteſt non ferri in ipſas creaturas poſſibiles, vt bonas, nimirum tanquam obiecta ſecundaria, quæ amentur, quidem materialiter in ſuis proprijs bonitatibus, tamen non amentur formaliter, niſi in bonitate diuina, & propter ipſam. Reſpondeo negando aſſumptum ex dictis diſp.8. Log. cit.n.66. poteſt enim voluntas diuina perfectè ferri in ſuam bonitatem, vt importat diuinam quandam perfectionem abſque vllo neceſſario reſpectu ad extrà, nec actuali, nec tranſcendentali independenter omninò a creaturis, vt ibi explicatum eſt, ac etiam diſp. præced.q.1. num.10. loquendo in ſimili de omnipotentia, & omniſcientia; Deindè talis amor per ſe, & directè non tam erit amor creaturarum in ſeipſis, quam Dei, & ipſius diuinæ bonitatis, quatenus ab eis participabilis, cùm amor præſertim ſpecificetur ex obiecto formali, & motiuo, vndè neceſſitas erit in eo actu præcisè, quatenus tendit in diuinam bonitatem reduplicatiuè, & ſolùm ſpecificatiuè, & concomitanter; quatenus tendit in creatam per quandam conſequentiam neceſſariam.

Secundò probant Amicus cit. & alii, voluntas Dei non po-
9 teſt eſſe ſuſpenſa circa creaturas poſſibiles; ergo vel illas neceſſariò diligit affectu ſimplicis complacentiæ, vel odit affectu ſimplicis diſplicentiæ, non poteſt eas odiſſe, cùm in illis nulla apareat ratio mali; ergo neceſſariò diligit affectu complacentiæ; antecedens probatur, quia talis ſuſpenſio imperfectionem poneret in Deo. Neque hæc ratio eſt efficax, quãuis enim antecedens ſit valdè probabile quantum ad actum efficacem reſpectu obiecti futuri, & non futuri, vt dictum eſt diſp.2.nu.206. & clarè docet Scotus p.d.45.q.in fine, cùm ait, *quod voluntas diuina eſt in æternitate ratio volendi alterum oppoſitum in quibuſcunque alijs à ſe*, quę ſequitur Vaſq. diſp.79.cit.c.3.nu.18. & Faſolus q.19.art.3.dub.3.n.16. alios quamplures allegans, quia hoc ſpectat ad ſummam, & infinitam Dei prouidentiam, quod omnia decernat, tam futura, quam non futura, & circà nulla obiecta ſuſpenſus, & quaſi perplexus maneat; tùm quia quando poſitiuè decernit aliquid non eſſe futurum, hoc ipſum non eſſe rei eſt obiectum appetibile potens cadere ſub volitione Dei, non quidem ſecundum ſe, cum ſit malum rei, ſed in ordine ad aliquid aliud, vt ad oſtendendam iuſtitiam, potentiam, & abſolutum dominium ſuper creaturas, qua ratione illud non eſſe induit aliquam rationem boni; tamen quantum ad actum ſimplicis complacentiæ circa res poſſibiles, antecedens illud non eſt ità certum, quia illę rationes non ità concludunt de iſto actu circa poſſibilia, ſicut de actu efficaci circà futura, vel non futura; quia quantumcunq; ponatur Deus in illis complacere neceſſariò, non minuitur dominium Dei, quia poteſt eodem modo eas creare, vel non creare, quo ſi non complaceret, nec etiam minuitur diuina prouidentia, quę pręſertim attenditur circa futura, vel non futura. Tùm quia etiam conceſſo antecedente adhuc negari poteſt conſequentia, quia vt dixi nu.7. eadem ratio mali, quæ notari poteſt in re exiſtente, reperitur in ea, vt poſſibilis, ratione cuius terminare poteſt actum diſplicentiæ. Tùm quia ſi ex hoc capite, quod in eis nulla appareat ratio mali, actum diſplicentiæ terminare nequeunt, hinc tamen non ſequitur, quod actum ſimplicis complacentiæ neceſſariò terminare debeant, nam poterunt ſaltim terminare actum inefficacis nolitionis, itaut nolit Deus actu inefficaci poſſibilitatem ipſarum, ſeù actu poſitiuo eam approbare; Tùm tandem quia omittendo, & amorem, & diſplicentiam poſſet ſaltim per actum reflexum dicere, volo non complacere in poſſibilitate creaturarum, quo caſu non complaceret in eis, nec tamen circa illas purè omiſſiuè ſe haberet.

Tertiò probat Suarez loc.cit.p.1.l.3. de attributis Dei po-
10 ſitiuis c.6.n.10. quia in voluntate diuina non poteſt intelligi actus liber, niſi quatenus per talem actum aliquid vult, vel facit in obiecto; ſed circà creaturas poſſibiles ſub ea ratione nihil facit Deus, aut vult, quod non eſſet ſine tali actu, ergo &c. probatur minor, quia creaturæ ex ſe habent non implicare contradictionem, ac proindè eſſe poſſibiles abſolutè antè actum diuinę voluntatis. Hæc quoque ratio friuola eſt, nam primo poteſt negari maior, quæ ſolùm verificatur de actu efficaci, ad exiſtentiam rei ordinato, non autem de actu ſimplicis complacentiæ, quo Deus ſolùm approbat poſſibilitatem creaturarum abſque vllo ordine ad actualem exiſtentiam; poteſt etiam negari minor, quamuis enim creaturæ antè omnem actum diuinæ voluntatis habeant poſſibilitatem logicam, & abſolutam, quæ conſiſtit in ſimplici non repugnantia, ex ſeipſis quidem formaliter, principatiuè verò ab intellectu diuino, vt declarat Doctor p. d. 43. attamen antè actum diuinæ voluntatis non habent poſſibilitatem, quam dicunt phyſicam, & obiectiuam, non hanc re vera non habent, niſi in ordine ad ſuam cauſam, & potentiam earum productiuam, qualis eſt diuina voluntas, vt dictum eſt ſuprà d. 3.q.1.n.18. & 19. vndè eo ipſo, quod diuina voluntas ſimplici affectu complacet in earum logica poſſibilitate, eamque approbat, facit illas phyſicè, & obiectiuè poſſibiles, vbi antè talem actum erant poſſibiles tantum logicè, & per ſimplicem non repugnantiam.

Quartò probat Arriaga d.24.ſect.6.n.44. debemus in Deo
omnes actus facere neceſſarios, qui ſine imperfectione poſ- 12
ſunt fieri neceſſarij; ſed nulla eſt imperfectio ex eo quod Deus ſit neceſſitatus ad complacendum in poſſibilibus (excepto peccato) ergo talis complacentia erit neceſſaria; probatur minor, quia ſi aliqua imperfectio in hoc reperiretur, illa eſſet, quod tolleretur libertas Dei, atqui hæc carentia libertatis in ordine ad complacentiam nulla eſt imperfectio, neque enim per eam minuitur Dei dominium in creaturas, aut independentia ab illis, vt per ſe patet, quia adhuc in eius poteſtate eſt eas creare, vel nõ creare, libertas autem in Deo intantum eſt perfectio, inquantum infert dominium in Dei in creaturas, & independentiam ad illis. Sed neque hæc ratio eſt melior cæteris; nam ſtatim ex dictis negatur minor. eo enim ipſo, quod ponitur neceſſitatus ad amorem earum in eſſe poſſibili, ponitur dependere ab eis, vt poſſibilibus, vt ſuprà deductum eſt; nam ideò dicitur ad talem amorem neceſſitari, quia non poteſt diuina voluntas perfectè ferri in ſuam bonitatem, niſi vt participabilem à creaturis, atq; ità contrà hanc rationem vrgent difficultates factæ contrà primam de neceſſaria connexione bonitatis creaturarum cum bonitate diuina; Tùm quia maius vtique eſſet Dei dominium, ſuper creaturas, ac independentia ab eis non dependeret, neque vt exiſtentibus, neque vt poſſibilibus; ſed neceſſitas diuini amoris circa eas in eſſe poſſibili ponit aliqualem dependentiam ab eis, ergo &c. Tùm quia imperfectio eſt in Deo voluntatem eius alioqui ex ſe liberam ad extrà neceſſitari ad amorem creaturæ, cuius bonitas in quocunque eſſe eſt finita, & limitata.

Quintò probat Baſſolius ex noſtris loc. cit. voluntas, quæ
neceſſariò vult aliquod obiectum, de neceſſitate vult omne 13
neceſſariò participans bonitatẽ illius obiecti; ſicut volens de neceſſitate id, quod eſt ad finem; ſed voluntas diuina vult neceſſariò ſuam eſſentiam, vel bonitatem; & omne aliud bonum, vt poſſibile, neceſſariò participat bonitatem diuinæ eſſentiæ, ergò &c. Tùm, quia voluntas quæ nequit eſſe non recta, qualis eſt diuina, neceſſariò diligit illud, quod neceſſariò eſt bonum, & diligibile, alias non diligeret obiectũ, quomodo eſt diligile, ſed omne aliud bonum à Deo eſt neceſſariò bonũ in eſſe poſſibili, ſicut in eſſe poſſibili eſt aliquo modo neceſſarium, ſicut Deus, quia nõ poteſt non eſſe poſſibile ergo, &c. Tùm tandem, quia ſicut ſe habet intellectus diuinus ad intelligendum neceſſariò omne verum neceſſarium, ſic voluntas ad volendum omne bonum neceſſarium, ſed intellectus diuinus neceſſariò intelligit omne verũ neceſſariũ, ergo, & eius volũtas diligit omne bonum neceſſarium, qualis eſt creatura in eſſe poſſibili. Neq; vllam harum rationem cõcludit, nam ad p. negatur maior, quia vt inquit Doctor p. d.8.q.5.lit.L. creaturæ etiam in eſſe poſſibili non ſunt neceſſariæ, ad cõſequendam diuinam bonitatem, velut media ad finẽ, nec augent eã, & poſſet Deus æquè perfectè amare ſeipſum, etiamſi omnes creaturæ implicarẽt, quarum participata bonitate non eget, & ſi neceſſariò amat creaturas poſſibiles, hoc eſt merè conſecutiuè, & concomitanter modo explicato n.6. non autem coexigitiuè, ſicut amantur neceſſariò media propter finem conſequendum. Ad 2. nego maiorem ex Scoto p.d.10.q.vn.G.N. & O. niſi obiectum neceſſario bonam, & dili-

Digitized by Google

diligibile ſit infinitum, quia voluntas diuina, ait Doctor, etſi neceſſario recta non eſt principium producendi aliquem amorem alicuius obiecti, niſi ſit neceſſarium principium amandi illud obiectum, voluntas autem infinita non eſt neceſſarium principium amandi obiectum finitum, quia tunc Deus neceſſariò amaret quamlibet creaturam, & omne amabile; ad probationem maioris negatur hinc ſequi, quod non diligeret obiectum, ſicut eſt diligibile, nam quamuis verum ſit creaturam in eſſe poſsibili eſſe neceſſariam ſub tali eſſe, falſum tamen eſt, quod ſit neceſſariò diligibilis à voluntate infinita, cum eius bonitas ſit ſemper finita, & limitata; negatur etiam minor, quod creatura in eſſe poſſibili ſit neceſſaria, ſicut Deus, quia adhuc eius neceſsitas eſt participata, & dependens. Ad 3. quoad rem conceditur paritas de intellectu, & voluntate diuina ad ſua obiecta comparatis, negatur tamen quoad modum operandi, nam cum intellectus ſit potentia naturalis neceſſariò fertur in quodlibet intelligibile, ſed voluntas cum ſit potentia libera non neceſſariò fertur in quodlibet diligibile, niſi illud ſit infinitum.

Sextò probat Vulpes loc. cit. concl. 2. ſicut Deus cognoſcendo ſe, etiam virtute eſſentiæ ſuæ attingit creaturas, vt præcisè poſſibiles, ità volendo ſe neceſſariò etiam volitione complacentiæ acceptat poſſibilitatem earum. Rurſus bonũ, quod eſt affectio entis ſequitur rerum eſſentias, at creaturæ ſunt neceſſariò poſſibiles, ergo habent neceſſariò bonitatem eis proportionatam; cum ergo diuina voluntas ob ſummam eius rectitudinem feratur in res ſecundum conditionẽ gradus eſſentialis bonitatis, quam ſibi vendicant, ſequitur eam neceſſariò ferri in res poſſibiles acceptando earum poſſibilitatem. Tandem ſi Deus contingenter tenderet in res poſſibiles poſſet perfectò velle eas poſſibiles non eſſe, id autem falſum eſt, cum intellectus naturali neceſsitate earum poſſibilitatem agnoſcat independenter à voluntate. Hæc argumenta ſicut coincidunt cum rationibus Baſſolij, ſic pariter eandem ferunt ſolutionem, ad primã dicitur, vt ad vltimam Baſſolij; Ad 2. dicitur pariter, vt ad ſecundam illius; Ad 3. negatur conſequentia, quia hic non eſt ſermo de neceſſitate, quoad ſpecificationem, ſed quoad exercitium, vndè ex hoc diuina voluntas non neceſſariò feratur in creaturas poſſibiles actu ſimplicis complacentiæ, non ſequitur ferri debere in eas per actum ſimplicis diſplicentiæ, ſed tantùm ſequitur, quod poſsit ſimplicem complacentiam ſuſpendere, vel purè omiſſiuè, vel per actum reflexum, quo dicat, non complacere in poſſibilitate creaturæ; vel ad ſummum, quod poſſit in eas ferri per actum inefficacis nolitionis.

Septimò probat Smiſinch. loc. cit. nu. 45. creaturæ ſecundũ
14 eſſe poſſibile ſunt bonæ, quæmadmodũ ſunt veræ; ergo ſicut ratione veritatis ſunt à Deo cognoſcibiles, ità ratione bonitatis ſunt à Deo amabiles: ergo de facto ſunt amatæ à Deo; antecedens patet, quia bonum, & verum inter ſe, & cum ente æquè latè patent, creaturę autem ſecundum eſſe eſſentiæ ſunt entia, & ſunt veræ, ergo, & bonæ; prior conſequentia fũdatur in paritate rationis, ſeù in æquali latitudine obiecti cognitionis, & volitionis, adeòq; cognitionis veri, & amoris boni; poſterior conſequentia probatur, quia ſi creaturæ in eſſe eſſentiæ ſunt amabiles à Deo, & de facto non amatæ ab eo, hoc eſt, vel ratione actus diuinæ voluntatis vel ratione terminationis eiuſdem actus, non primum, quia in Deo non eſt libertas ad actum, & priuationẽ eius; neque ſecundũ, quia terminatio actus non eſt libera, niſi vel terminus ſit contingens, vel actus ſit contingens; creaturæ autem in eſſe eſſentiæ non ſunt contingentes, nec actus diuinæ voluntatis contingẽs eſt; ergo terminatio huius actus ad res creatas in eſſe eſſentiæ libera nõ eſt, ſed neceſſaria, adeòq; ſi poteſt hic actus ad illas, vt ſic terminari, de facto terminatur. Hic diſcurſus in primis non ſatis cohæret cum his, quæ de creaturarum poſsibilitate ſcripſit idẽ Auctor trac. 3. diſp. 2. q. 3. nu. 33. vbi negat eã eſſe quid poſitiuum, & inquit eſſe meram negationem repugnantiæ, & impoſsibilitatis, quam vocat realitatem negatiuam, & veritatem priuatiuam, quod ſuprà reieci diſ. 3. n. 42. ex qua doctrina ſequitur in tali poſsibilitate ſic explicata bonitatem poſitiuam, qualis eſt paſsio entis, fundari non poſſe, ſecundum quam terminare poſsit actum diuini amoris; Sed quicquid ſit de hoc adhuc argumentum non conuincit, nam concedo totum primum diſcurſum, quod creaturæ in eſse poſsibili de facto ſint amatæ à Deo, nego tamen adhuc quod ſint amatæ neceſſariò; cum autẽ id probat in probatione poſterioris cõſequẽtię, quia terminatio diuini actus non eſt libera, niſi vel terminus ſit contingens, vel actus ſit contingens, &c. nego hoc aſſumptum tãnquam inſufficiens, neque enim contingentia obiecti cauſat contingentiam in actũ diuinæ voluntatis, ſed potius è contrà, cum diuina voluntas ponatur prima cauſa contingentium, & prima contingentiæ radix; itaq; terminatio actus diuinæ voluntatis poteſt eſſe libera, vel quia terminus ſit contingens, vel ſi eſt neceſſarius, tamen eſt finitæ, & limitatæ bonitatis, ad quam neceſſitari nequit diuina voluntas & ità in propoſito licet creaturę in eſſe eſſentiæ non ſint contingentes, ſed neceſſariæ, quia tamen nõ niſi bonitatem finitam includunt, ideò diuina voluntas non neceſſariò terminatur ad eas, nec actu efficaci, neq; inefficaci ſimplicis complacentiæ; vt ergò hæc ratio ſit efficax, probari debet terminationem actus diuinæ voluntatis liberam, & contingentem eſſe non poſſe, niſi terminus ſit contingens, quod qua ratione probari poſſit iam demonſtro.

Probo igitur terminationem actus diuinæ voluntatis eſſe 15
non poſſe liberam, & contingentem, niſi prout tranſit ſuprà obiectũ contingens, quia ſi obiectum eſt neceſſariũ, ſicut sũt creaturæ in ſua poſſibilitate, & eas modò liberè diligit, ergo ab æterno potuit non diligere, ſicut dicimus de futuris; ergò quando non diligeret, aliqua variatio eſſet in rerum natura, ſine qua nõ poteſt intelligi propoſitio vera, quę alias eſſet falſa; ſed hęc variatio nõ poteſt intelligi intrinſecè in Deo propter eius immutabilitatẽ, neq; in creatura poſſibili, vt poſſibilis eſt, ſicut dicimus de futuris, nam ſemper, & eodem modò neceſſariò poſſibilis eſt, ergo ſi illa eſt obiectũ ſimplicis cõplacentiæ, ſemper diligitur neceſſariò nedùm quoad ſpecificationẽ, ſed etiam quoad exercitium, quia nõ poteſt intelligi diuerſitas dilectionis, & omiſſionis eius perſeuerantibus extremis eodem modo potentia nimirum, & obiecto, quę ratio tota fundatur in doctrina ex Scoto tradita diſp. 2. n. 182. vbi dicebamus, quod quando Deus ab æterno vult liberè aliquid futurum, quod poterat nõ velle futurum, fit aliqua mutatio ex parte creaturæ ſaltẽ obiectiua, & ſecundũ quid, quatenus per actum efficacem diuinę voluntatis de puro ſtatu poſſibilitatis tranſit ad ſtatum futurorum, quia nequit fieri trãſitus ab vno extremo ad aliud ſine mutatione in altero extremorũ, alioquin nulla eſſet maior ratio cur modò ſit vera vna pars contradictionis, & nõ altera, nã extrema eodem modò ſe habentia neque eſſe fundamentũ contradictoriarum denominationum, quales ſunt diligere, & non diligere, quam rationẽ acutè aſſignauit Vaſquez diſ. 79. cit. c. 2. & quamuis Arriaga cit. dicat falſo niti fundamento, eius tamẽ valores demõſtraui loc. ci. occurrendo quibuſcũq; ab eo Auctore obiectis.

Reſpondet tamen ad hanc rationem Lezana loc. cit. q. 6. in fine ex dilectione Dei ad creaturas poſſibiles reſultare variationẽ in ipſis, non quidẽ phyſicam, & intrinſecã, ſed obiectiuam, & extrinſecam, quatenus ſcilicet tranſeunt de non dilectis, nec amatis ad dilectas, & amatas; Deinde ait amorẽ creaturarum poſſibilium importare variationem in Deo non quidem formalem, ſed eminentialem. Neutra ſolutio valet, quia non fit tranſitus à contraditorio in contradictoriũ ſine mutatione reali, & intrinſeca in altero extremorũ ex Scoto probatum eſt loc. cit. 3. d. 16. q. 2. vndè varie denominatio extrinſeca in vno extremorum arguit variam denominationẽ intrinſecam in altero, cum ergò eſſe dilectum, & non dilectũ creaturis dicat ſolam extrinſecam denominationem ex terminatione diuinæ dilectionis ſubortam, aut negationẽ eius; ſi variatur in ipſis extrinſeca denominatio, cum trãſeunt de nõ dilectis ad dilectas, opus eſt præcedere variationem actus in potentia diligẽte, quia variatio denominationis extrinſecæ procedit variatione formæ denominãtis, cum nequeat eadem forma denominans contradictorias prębere denominationes nulla facta reali variationem ſimpliceter, vel ſaltim ſecundum quid in altero extremorum, cuius argumenti energiam vide diſ. 2. cit. n. 185. Alia verò reſponſio implicat in adiecto, quia ſupra imperfectionem nulla cadere, poteſt eminentia, ſecundum quam ponatur in Deo alioquid poſſet in Deo eminenter poni actus opinionis, & erroris, & poſſemus dicere Deũ peccare eminenter; cùm ergo variatio eſſentialiter imperfectionẽ imbibat, ĩplicat eminenter in Deo reponi.

Sed fortè dices, quod quamuis ex parte rerum poſſibilium 16
nulla poſſit concipi variatio quoad poſſibilitatem logicam, ſemper enim eodem modo ſe habent quantùm ad nõ implicantiã, poſſunt tamẽ alio modo ſe habere quo ad poſſibilitatẽ, obiectiuam, quam habẽt ex ordine ad diuinam voluntatẽ, vndè ſi diuina voluntas circà earum poſſibilitatem logicam ſuſpenſa maneret, non dicerẽtur poſſibiles obiectuè formaliter, ſed tantùm materialiter. Neq; tamẽ hæc euaſio ſufficit,

Digitized by Google

etiamſi maiorem habeat apparentiam, quam precedens, quia poſſibilitas obiectiua nihil ponit in re logicè poſſibili; quam denominationem extrinſecam per comparationem ad potẽtiam actiuam, quæ illam poteſt in rerum natura producere, vt diximus diſp. 6. Met. num. 66. & ideò quando res de poſſibili logicè fit etiam poſſibilis obiectiuè per ordinem ad potentiam agentis, nihil reale intrinſecum recipit, per quod ex parte ipſius poſſit ſaluari vera mutatio. Dices, eſſe futurum quoq; in re ad exiſtendum determinata per volitionem Dei efficacem non importare, niſi extrinſecam denominationem à libero Dei decreto deſumptam, & tamen ſufficere, vt ſaluetur tranſitus de contradictorio in contradictorium, id eſt de non eſſe futuro ad eſſe futurum abſq; vlla intrinſeca mutatione in Deo; ergò hoc idem erit ſufficiens in propoſito. Negatur aſſumptum, etenim vt patet ex dictis diſp. 2. nu. 184. & adhuc magis diſp. 3. n. 262. eſſe futurum non eſt mera extrinſeca denominatio ab actu Dei libero, ſed eſt aliquid ſuo modo reale in reipſa, quam aliquo vero, ac reali modo extrahit à latitudine puri poſſibilis, quarè futuritio concipi non debet per modum ſolius extrinſecæ denominationis ab actu Dei libero, ſed tanquam effectus quidam ex vi eius reſultans, & virtute cuius futura eſt in re mutatio realis, & phyſica in ea temporis differentia, in qua ponetur in eſſe.

17 Concludo itaq; hanc neceſſitatem dilectionis circa creaturas poſſibiles non oriri ex eo, quod obiectum creatum tantam habeat bonitatem, vt diuinam poſſit allicere voluntatem ad dilectionem ſui neceſſariam; neq; ex eo quod habeat in eſſe poſſibili tantam cum Deo connexionem, vt implicantibus creaturis v.g. muſca, vel culice implicaret quoq; ipſa diuinitas, vt quamplures contendunt Recentiores, quo ſenſu Doctor locis omnibus citatis negauit Deum neceſſitari ad ſimplicem affectum creaturarum etiam ſub eſſe poſſibili; ſed hæc neceſſitas oritur præcisè ex eo, quod diuina voluntas propter ſui perfectionem, & immutabilitatem non poſſit diuerſo modo comparari ad obiectum creatum, niſi in ipſo aſſignari queat aliqua vera, & intrinſeca mutatio; Quamuis igitur ex ſuo genere perfectionem importare videatur in Deo, quod eius voluntas circa creaturas libera ſit, quia tamen ex regula ſæpè tradita debemus Deo tribuere ea omnia, quæ ſunt ex ſuo conceptu perfectiora, ſi aliundè non opponantur alteri diuinæ perfectioni, & in propoſito libertas circa complacentiam creaturæ in eſſe poſſibili repugnat ſuæ omnimodę immutabilitati ob aſſignatam rationem, hinc probabilius iudicamus, quod complacentia in creaturis poſſibilibus Deo conueniat neceſſariò, quam liberè, neque ob id minuitur diſpoticum Dei dominium in creaturas, quantumcunq; enim in eis complacere ponatur, ſemper tamen, & eodem omninò modo eſt in libera eius poteſtate illas creare, vel non creare, ſicut ſi non complaceret, & in ordine ad exiſtentiam creaturæ præcipuè attenditur ſupremum Dei dominium, non verò circà poſſibilitatem.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Diluuntur Obiectiones.

18 IN oppoſitum objiciunt Primò Auctores p. ſent. nullo modo dari in Deo talem complacentiã reſpectu creaturarũ poſſibilium, quia creaturæ poſſibiles nullam habẽt in ſe bonitatem, cum fundamentum omnis bonitatis ſit exiſtentia, qua illæ carent; ergò in tali ſtatu nequeunt terminare actum diuini amoris. Tùm 2. quia Deum amare creaturas eſt velle illis bonum, at Deus nullũ bonum vult creaturis poſſibilibus, quoniam primũ bonum eſt eſſe exiſtentię, quod eis non vult, vt patet, ergo, &c. Tùm 3. nulla res eſt bona per ſuam eſſentiam, hoc enim ſoli Deo conuenit; ergò creatura conſiderata ſolùm ſecundum eſſetiam poſſibilẽ non eſt bona, ac proindè nequit à Deo diligi. Tum 4. quia ſi creaturæ poſſibiles habent aliquam bonitatem, vel illam habẽt à ſe, vel à ſolo Deo, non primũ, quia ſolus Deus habet bonitatẽ a ſe, neq; ſecundũ, quia id quod pendet à Deo pendet ab eius volũtate libera, creaturæ autem poſſibiles ſunt tales antè omne decretum Dei. Tùm 5. quia vel earum bonitas eſt creata, vel increata, non ſecundum, vt patet neq; primum, quia præterquamquod daretur creatio ab æterno, creatio ſupponit liberum Dei decretũ creare volentis, & creaturæ, ſunt poſſibiles antè omne decretũ. Tùm 6. Deus non eſt omniuolens, ſicut eſt omnipotens, ſed tantum eſt volens cõparatione futurorũ iuxtà illud Pſal. 113. *omnia quæcumque voluit, fecit*, cum verò quæ tantũ facit, velit, ſequitur non velle, niſi futura. Tùm 7. quia Deus nullam bonitatem cauſat in creaturis poſſibilibus, ergo non vult illis aliquod bonum, ac per conſequens illas non amat; probatur cõſequentia, quia amor Dei eſt cauſatiuus bonitatis in re amata, in hoc enim differt ab amore creaturarum, quod iſte ſupponit bonitatẽ in creaturis amatis, amor autẽ Dei illam ponit, ſeu cauſat. Tũ 8. eiuſmodi ſimplex affectus cõplacentiæ ſuprà explicatus rerũ exiſtentiã non reſpicit; ergò vel eſt tantum confictus, vel ad diuinum tantum pertinet intellectum, & eſt iudicium, quo approbat rerum poſſibilitatẽ; probatur conſequentia, nam experimus nos nunquã aliquid verè velle, niſi in ordine ad exiſtentiam, nam vel aliquid volumus efficaciter, & abſolutè, & ſic reſpicit exiſtentiam, aut volumus per actum inefficacem, & conditionatũ, qui per hæc verba exprimi ſolet *Vellem hoc bonum ſi fieri poſſet*, & hic actus etiam eſt deſiderium rei in ordine ad exiſtentiam eius, aut tandem volumus per actũ cõplacentiæ, & hic actus etiã reſpicit exiſtentiã rei, in qua cõplacemus; ergò nulla cõplacentia volũtatis ſiſtit in ipſo eſſe poſſibili abſolutè. Tum tandem, quia cõmuniter hoc ſolet aſſignari diſcrimen inter intellectum, & voluntatem, quod intellectus verſatur circà veritatem rei præſcindendo eam ab actuali eius exiſtentia, voluntas verò ſemper tendit in bonũ in ordine ad eſſe actualis exiſtentiæ; ergò nequit diuina voluntas habere actum circà res poſſibiles, quas nullo modo ordinat ad exiſtentiam.

Reſpondeo negando aſſumptum cum eius probatione, 19 quamuis enim fundamentum bonitatis exiſtentialis ſit exiſtentia actualis, fundamentum tamen bonitatis eſſentialis eſt exiſtẽtia poſſibilis, etenim ens cuius bonitas ponitur adęquata paſſio, non eſt ens verbaliter, ſeu participaliter ſumptum, vt idem ſignificat, quod actu exiſtẽs, ſed ens nominaliter ſũptũ, nempè pro eo cui non repugnat eſſe, & primò diſtinguitur à figmentis, vt conſtat ex dictis nu. 3. & diſp. 1. Met. Ad 2. maior eſt vera tantùm de amore efficaci, non de ſimplici cõplacentia, quæ ad rem tendit ſimplici affectu acceptando, & approbando bonitat, quam in ea ſupponit, & exiſtentia eſt primum bonum, quod Deus vult creaturis voluntate efficaci. Ad 3. vtiq; nulla res creata eſt bona per ſuam eſſentiam eo ſenſu, vt de ſe actu exiſtat, & ſit bona per actualem exiſtentiã, quia id ſolius Dei, eſt proprium; ſed cum hoc adhuc ſtat, quod eſſentia rei poſſibilis bonitatẽ habeat proportionatã, quæ poſſit actu eſſe obiectum ſimplicis complacentiæ modo explicato. Ad 4. ait Doctor p. d. 43. res poſſibiles habere ex ſeipſis in genere cauſæ formalis Logicã poſſibilitatẽ, & abſolutam, principatiuè verò, & in genere cauſæ efficientis ab intellectu diuino eo modo, quo ibi acutiſſimè declarat, & pariter ſic dicendum de bonitate; cũ verò addebatur; quod dependet à Deo, pendere, ab eo media eius libera voluntate, verũ eſt de eo, quod pendet à Deo quoad exiſtentiam in rerũ natura, nõ autẽ quod pendet ab eo per ſimplicẽ poſſibilitatẽ, ſiuè ſit Logica ſiuè Phyſica, & obiectiua, de quo vide d. 8. Met. q. 1. ar. 3. vbi de hoc egimus ex profeſſo. Ad 5. neutrũ eſt concedendum propriè loquendo, quia talis diuiſio ſolum datur de bonitate rei exiſtentis, vt ibi declaratum eſt, poteſt tamen dici ſaltim inchoatè creata, quatenus etiam in ſtatu poſſibilitatis eſt depẽdens, nam poſſibilitatem Logicã habet creatura ab æterno principatiuè ab intellectu diuino, & obiectiuam a diuina volũtate, quatenus actu cõplacentiæ vult, & acceptat poſſibile Logicum, vt obiectum ſuæ omnipotentiæ. Ad 6. licet Deus non ſit omniuolens loquendo de volitione efficaci ad exiſtentiam ordinata, ſic enim vult tantùm futura, nullum tamen abſurdum eſt, ſi dicatur omniuolens per ſimplicem complacentiam. Ad 7. ex antecedenti ſolùm infertur, quod rebus poſſibilibus nõ velit Deus aliquod bonum volitione efficaci, non tamen quod non velit earũ poſſibilitatem per ſimplicem approbationem, & acceptationẽ; eſſe autem cauſatiuum boni in re amata competit ſolùm actui efficaci diuinæ voluntatis, non ſimplici complacentiæ.

Ad 8. negat Vulpes antecedens, quod tamen veriſſimum 20 eſt, vndè neganda eſt conſequentia eo admiſſo, nam neq; eſt actus cõfictus, neq; eſt iudicium intellectus, ſed potius actus voluntatis illud ſequens, quo volũtas in obiecto ab intellectu oſtenſo ſine ordine ad exiſtẽtiã ſimpliciter cõplacet; ad probationem negatur aſſumptum cũ eius probatione quoad vltimam partem, quãuis enim dari poſſit actus ille cõplacentiæ quam quis habet de re iam exiſtente, & poſſeſſa, qui propriè dicitur gaudium; poteſt tamen dari quoq; circa rem omninò præſcindendo ab exiſtentia, cur enim rem abſtractiuè ab exiſtentia poſſumus concipere, ità quoque eandem amare af-

ſectu

fectu ſimplicis complacentiæ abſque vllo ordine ad exiſtentiam,vt dictum eſt diſp.7.de Anima q.5.art.2.num.102.vndè actus voluntatis in genere diuidi primò deber in ſimplicem, & efficacem,& hic rurſus in conditionatum,& abſolutum, enim verò complacentia , quæ velleitas appellatur , non eſt omninò ſimplex,prout ſimplex idem eſt , quod inefficax , & contra efficacem diſtinguitur,ſed eſt efficax ſub conditione nempè ſi volitum eſſe poſſibile,quatenus voluntas poſita tali conditione ex vi velleitatis illius , aut alterius volitionis abſolutæ ex illa conſequentis ad rei conſecutionem ſe applicaret. Verum tamen eſt interdum hos actus conditionatos non ſignificare aliquam volitionem,quę de præſenti voluntatem efficiat,ſed ſolum iudicium intellectus de actu futuro,quem voluntas haberet poſitis talibus circũſtantiis,vt dixi loc.cit. de anima n.104. Ad vltimũ ſi illud diſcrimen ità intelligatur vt voluntas ferri nequeat niſi ad rem in ſe exiſtentem , quemadmodum docuiſſe videtur D.Thomas p.1.q.4.art.2.ad 6. dicens ſcientiam haberi de rebus ſecundum quod ſunt in cognoſcente,voluntatem comparari ad res ſecundum quod ſunt in ſeipſis,profectò in hoc ſenſu omninò falſum eſt , vt oſtendi diſp.cit.de anima;quis enim non videt ægrotũ amare,& optare ſanitatem , quam non habet , neq; actu exiſtit;ſi verò ità intelligatur,vt voluntas tendat in bonum in ordine ad exiſtentiam,quatenus talis boni conſecutionem per idonea media procurat,hoc ſolum habere poteſt locum, quando voluntas efficaciter operatur,non verò quatenus per ſimplicem effectum in aliquod præciſè , vt poſſibile præſentatum tendere poteſt nihil de exiſtentia curando .

Secundò arguitur , quod ſi Deus creaturas poſſibiles diligit,non diligat neceſſariò,ſed liberè,actus neceſſariò volendi 21
tantùm reſpicit intrinſecam perfectionem Dei,eamq; neceſſariò comitatur , at bonitas , ſeu perfectio Dei infinita eſt prorſus independens à creaturis etiam vt poſſibilibus , ergo &c. Conf. creaturæ vt poſſibiles inſpectæ non ſunt ſummum bonum , at voluntas diuina neceſſariũ tantùm in ſummum bonum fertur,ergo &c. Reſpondet Vulpes ad minorem aliud eſſe loqui de dependentia diuinæ bonitatis , & perfectionis à creatis rebus , aliud verò de coexigentia , verum eſt enim bonitatem illam prorſus à rebus creati independentem eſſe, optimè tamen ſtat,vt neceſſariò creaturas coexigat ſecundũ eſſe poſſibile, quatenus eſt bonitas ſuaprè natura aliis communicabilis,quod declarat exemplo ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ , quæ neceſſariò terminatur ad res poſſibiles . Ad Conf.negat minorem, licet enim primariò voluntas illa feratur in ſummũ bonũ ſimpliciter ſecũdariò tamen etiã neceſſariò fertur in id,quod eũ ſummo naturalẽ cõnexionẽ habet ſicut eſt poſſibilitas rerũ;ſic pariter reſpõdet Smiſinch.n.47.

22 Cæterum,ſicut ad conf.negat minorem,ita quoq; ad argumentum principale debebat negare maiorem,cum ſit eadem propoſitio, non verò illam concedere , vel præmittere, cum ex veritate,& falſitate illius propoſitionis pendeat tota argumenti ſolutio; diſtinctio etiam illa quam adhibet pro explicatione minoris implicat in terminis, quia mutua duorum coexigentia arguit mutuam,& reciprocam vnius alio dependẽtiam,vt conſtat ex dictis n.6. vnde Doctor ibi citatus non concedit Deum neceſſariò ad ſuum eſſe coexigere creaturas in eſſe poſſibili , quia coexigentia dicit ſimultatem , ſed ait poſſibilitatem creaturarũ neceſſariò ſequi ad perfectionem abſolutam,quam importat diuina omnipotentia;paritas etiã quam aſſumit ad hanc neceſſitatem diuinæ volitionis probandam ex ſcientia ſimplicis intelligentiæ,non currit in omnibus,quia vt ſæpè dictum eſt intellectus eſt potentia naturalis,quæ proindè neceſſariò fertur in omne intelligibile, non ſic voluntas in omne volibile,niſi ſit obiectum infinitum,cũ ſit potentia libera; nec etiam reſponſio ad Conf. recta eſt,cũ falſũ ſit ex dictis creaturas etiam in eſſe poſſibili cum Deo neceſſariam habere cõnexionem,quaſi ſint neceſſariæ ad diuinam eſſe,adeout ipſis deficientibus Deũ quoq; deficere ſit neceſſe,tùm quia talis neceſſaria connexio Dei cum creatura cogitari nequit,nec admitti ſine aliqua relatione trãſcendẽtali Dei ad creaturam , nec enim in alio videtur fundari poſſe hæc neceſſaria connexio , & tales relationes Dei creaturã inficiatur Doctor p.d.30.q.2. vt dictũ eſt in logica. Nec valet,quod ait Smiſinch.cit. hanc eſſe quæſtionẽ de nomine quia ſi quis quamcunq; intrinſecam proportionem alicuius ad alterũ velit habitudinem tranſcendentẽ nominare, hanc dubiè intellectus, & voluntas, & diuina omnipotentia proportionẽ habent creaturis in eſſe eſſentiæ; ſi verò intelligat aliquam realem relationem,nullã talem dicunt ad creaturas.

Hæc enim eſt mera euaſio verbalis, quia proportio,& proportionalitas ſunt veræ,& reales relationes inter ſic proportionata , vel proportionabilia verſantes præſertim in Scoti ſententia ex hoc ipſo probãtis,quod vna relatio realis poſſit ſuper aliã fundari,quia proportionalitas fundatur ſupra duas proportiones; nulla ergò agnoſcenda eſt talis proportio intellectus,vel voluntatis diuinæ ad creaturas in eſſe poſſibili, ſed ſolùm dicendũ eſt ad eas in tali eſſe neceſſariò terminari quatenus rerũ poſſibilitas,& ſcibilitas neceſſariò cõſequitur infinitam perfectionem illarum potentiarũ,vnius quidem in genere cognitiui,alterius verò in genere volitiui,quæ neceſſaria conſecutio minus eſt,quam coexigentia,quæ ſimultatẽ importat,& ideò nec relationem aliquam infert inter Deum & creaturam,nec neceſſariam connexionem vnius cum alio qualis ponitur à reſpondente itaquod deficiente creatura , opus ſit neceſſariò Deum deficere,ſed puram,& meram cõcomitantiam,vt explicatum eſt n.6. Itaq; ad argumentum cũ eius confirmatione occurrendum eſt ex dictis n.17. neceſſitatem ſimplicis complacentię diuinę circa res poſſibiles,nec oriri ex bonitate propriam ipſarum, quæ planè finita eſt, & limitata,neq; ex neceſſaria connexione,quam hæc habeat cũ diuina bonitate,ſed ex perfectiſſimo operandi modo diuinę voluntatis , quę ob ſuã immutabilitatem nequit liberè verſari,niſi circa obiectũ de ſe cõtingens,vt quando intelligitur tranſire de contradictorio in contradictorium,hoc eſt,cum intelligitur in hoc ſigno volens,& in priori ſigno ad vtrũq; indifferens, variatio aſſignari poſſit ex parte obiecti, qualis variatio aſſignari nequit in creaturis poſſibilibus , quando tranſire intelligantur de non eſſe volitio ad eſſe volitum per ſimplicem complacentiam,quia quoad eſſe poſſibile ſemper ſunt neceſſariæ,& ſemper eodem modo ſe habent,vndè variatio aſſignari deberet ex parte diuinæ voluntatis.

Tertiò arguitur ad idem,quia ea tantùm Deus neceſſariò 23
diligit,ſine quibus non poſſet ſuum eſſe perfectè exiſtere,ac ſine creaturis poſſibilibus poteſt diuinum eſſe perfectè exiſtere , ergo &c. Tum 2. quia habitudo diuinæ voluntatis ad creaturas poſſibiles non eſt tam neceſſaria , quam ad propiam bonitatem,alioquin æquè penderet à bonitate creata, ſicut increata;ergò potuit in Deo non eſſe,quia quicquid neceſſarium non eſt,vt Deus , poteſt in Deo non eſſe. Tum 3. quia in creatura poſſibili non eſt infinita bonitas,quę neceſſariò diuinã volũtatẽ mouere poſſit quantũ ad ſpecificationẽ,& exercitiũ; Tum 4. diuina voluntas eſt libera ad extra; ergò liberè ferri debet in quodlibet obiectũ creatũ. Tum tandẽ, quia nec quidẽ noſtra volũtas neceſſitatur ad creaturas in eſſe poſſibili amãdas,ergò multò minus diuina,quæ eſt libera.

Reſpondeo gratis concedendo neceſſitatem prædictæ dilectionis non oriri ex eo capite , quod Deus egeat creaturis poſſibilibus, aut illas neceſſario coexigat ad ſuum eſſe , ſed ex alio capite iam aſſignato Ad 2. patet per idem. Ad 3. gratis etiam concedo neq; ex eo capite aſſignato in argumẽto oriri neceſſitatem diuinæ dilectionis nempè ex bonitate neceſſaria creaturarum in eſſe poſſibili,quia ſemper limitata eſt , ſed oritur ex modo operandi diuinæ voluntatis circà obiectum neceſſariũ,& ſemper eodẽ modo ſe habens. Ad 4. verũ eſt aſſumptũ de actu efficaci, & in ordine ad futura,nõ autẽ de actu ſimplicis cõplacentiæ in ordine ad poſſibilia præciſè. Ad vlt. negatur paritas de diuina voluntate,& creata,nam hæc ſuſpẽdere poteſt omnẽ actũ circà quodcũq; obiectũ,quæ eſt perfectio cũ imperfectione admixta, tũ quia creata volũtas verſatur circa obiectũ per actũ ſibi ſuperadditũ,& ità ex parte illius poteſt eſſe in diuina volũtate nõ eſt admittẽdũ.

Quartò ad idem , amor quo Deus vult ſalutem omnium hominum ſine dubio eſt liber,cum nihil ſit,quod neceſſitet Deum ad talem morem , ſed ille verſatur circa poſſibilia , ſcilicet ſalutem reproborum , ergo poſſibilia omnia amantur à Deo liberè,cùm eadẽ ſit ratio de hoc poſſibili,& aliis. Reſpondeo voluntatem antecedentem, quia vult Deus omnes homines ſaluos fieri,non ſolum reſpicere poſſibilitatem ſalutis omnium , ſed terminari etiam quoquo pacto ad eſſe actuale ſalutis omnium,& ideò non eſt omninò ſimplex cõplacentia,ſed eſt voluntas efficax conditionata per hanc cõditionalem explicata,vellem omnes ſaluos fieri,ſi ipſi vellẽt & ideò eſſe poteſt actus liber quia variatio aſſignari poteſt, ex parte futuri conditionati, quod re vera per talem actum extrahitur de ſtatu puræ poſſibilitatis, & in ſtatum futurorum transfertur,licet ſub conditione , quod ſufficit ad ſaluandum tranſitum cum mutatione in altero extremorum , vt dictum eſt diſp.3.nu.262.

Digitized by Google

QVÆSTIO SECVNDA.

An Deus decreto ſuo abſoluto, & efficaci prædefiniat omnes actiones noſtras liberas diſtinctè, & in particulari.

24 NOmen præfinitionis hic nõ ſumitur, vt ſignificat ſpecialem quandam,& rigoroſam definitionem diuinam in ordine actus ſupernaturales, & meritorios ad diuinam predeſtinationem ſpectantes, de qua loquemur inferius diſp.5.nu.225. ſic enim certum eſt non habere locum circà omnes effectus,& actos noſtros liberos;ſed ſumitur in ſenſu latiori, vt ſignificat actum internum voluntatis diuinæ in Deo ab æterno exiſtentem, per quam decernat abſolutè, & efficaciter effectus liberos voluntatis creatæ priuſquam in tempore fiant,& à Deo cognoſcantur per ſcientiam viſionis vt futuri, quo quidem ſenſu omne diuinum decretum præ definito dici poteſt effectus futuri, vt potè antecedens tempore, & cauſalitate executione rei definitæ; ità Faſolus qu, 23.artic,4.dub,1. Lezana tract.4.diſp.5.qu.9. & alii Auctores paſſim nomen præfinitionis accipiunt in hac quæſtione. Et quia actus humani ſunt in triplici differẽtia,alii ſunt moraliter boni,alii verò moraliter mali,alii indifferentes,& rurſus actus moraliter boni;alii ſunt ordinis naturalis,alii ordinis ſupernaturalis,quamuis ad omnes quæſitum propoſitum extendatur, ſpecialis tamen eſt difficultas de actibus moraliter malis. Vulpes tom.3.p.2.diſput.7.art.10.num,2.ait de re circà hoc punctum nullum eſſe inter Doctores diſſidium, omnes enim, vel affirmant decretum diuinæ voluntatis antè omnem certam, determinatamque præſcientiam futurorum extendi ad vniuerſos effectus abſolutè futuros extrà Deum, ſiuè immediatè, ſiuè interuentu cauſarum ſecundarium naturaliter,& liberè agentium, vt Aluarez pro priſcis teſtatur, Vel extendi ad effectus quoſcunque futuros ex cauſis prædictis poſt ſcientiam certam, qua diuinus intellectus ex eminentia,ac infinitudine ſuæ virtutis penetrans perfectè cauſas ſecundas conditionatè cognouit, quid in vnoquoque rerum ordine cum generali concurſu ſunt facturæ ex hypoteſi,ſi Deus velit cum eis agere,vt Recentiores Molina,Suarez,& alii eiuſdem inſtituti, vndè concludit ſolum eſſe diſſidium an huiuſmodi decreta antecedant omnem ſcientiam,tam abſolutam,quam conditionatam, vt Thomiſtæ opinantur,an potius ſcientiam ſaltim conditionatam ſequuntur,vt volunt Neoterici Societatis Theologi;ſic etiam diſcurrit Faſcl.q.23.art.4.dub.5. nu.68.

25 Sed quamuis re vera ità ſit, quod omnes huiuſmodi decreta reſpectu quorumcunq;futurorum admittunt in Deo, vel antè quamcunq; determinatam eorum præſcientiam, vel ſaltim poſt præſcientiam eorum conditionatam;nihilominus Suarez lib.2.de diuinis auxiliis cap.7.Zumel q.22.art. 4.diſp.vn.Vaſquez p.1.diſp.87.c.1.Aluarez diſp.18.quorundam referunt opinionem negantium actus humanos liberos eſſe per prouidentiam Dei ab æterno prædefinitos in particulari, & quoad omnes illorum circumſtantias poſitiuas; imò Nazar,q.22,art.4.dub.1.tribuit Molinæ, quod dixerit opus nõ eſſe omnes effectus liberos eſſe à Deo prædefinitos ſed ſufficere, quod omnes ſint præuiſi etiam in particulari, atque à diuina prouidentia ob debitum finem permiſſi, & quod mors illius,qui dum natare vellet, præter ſuam intentionem ſuffocatus eſt,non fuit intenta, & volita à Deo, ſed permiſſa duntaxat, à qua opinione nititur Pennotius Molinam liberare lib.4. Propugnaculi cap.8.num.5.amicè illum intepretando. Amicus autem diſput.14.de Voſuntate Dei ſec.5.negat huiuſmodi præfinitionem actuum in indiuiduo eſſe neceſſariam,vel ad perfectam Dei prouidentiam, vel ad eſſentialem ſubordinationem cauſæ ſecundę ad primam ſaluandam,eam tamen admiſſam poſt præſcientiam conditionatam non pugnare cum libertate, quam inquit eſſe communiorem ſententiam inter Theologos ſuæ Societatis,& ex inſtituto docuit Suarez in opuſc.lib.2,de concurſu Dei c.7. num.4.vbi ait,quauis præfinitione ſecluſa diuina prouidentia perfecta,omnibuſque numeris abſoluta manet; an verò de facto omnes actus noſtri,liberi fuerint à Deo prædefiniti, non reſoluit Amicus loco citato, ſed tantum ait huiuſmodi præfinitiones neceſſarias non eſſe neque ad diuinam prouidentiam, neque ad eſſentialem ſubordinationem cauſæ ſecundæ ad primam; Neq; Auctores iſti explicari poſſunt, quod negauerit diuinas præfinitiones in ſenſu Thomiſtarũ tantum, quatenus ſignificant diuina decreta omninò antecedentia vſum noſtræ libertatis, quo pacto re vera negari debent, vt conſtat ex dictis diſpu.præcedent.queſt.3.artic.3, nam Suarez loco citato explicat ſe nomine præfinitionis intelligere decretum diuinæ voluntatis abſolutum, & efficax, quo voluit talem actum à me fieri, antequam præſciret abſoluta præſcientia me illum facturum,& antequam voluerit vel permiſſerit eſſe, & applicari cauſas, quę illum effectum ſunt in tempore producturæ,& Amicus concluſ.2.ait, quod licet prædefinitio actuum neceſſaria non ſit, cum libertate tamen creata non pugnat, & declarat ſe loqui, non de præfinitionis, vt ponitur à Thomiſtis, omnino vſum noſtrę libertatis antecedente,hanc enim inquit non ſtare cum libertate,ſed de præfinitione conſequente ſcientiam conditionatam, vt ponitur ab ipſis; Sed quicquid ſit de opinione horum Auctorum,& an in ſenſu magis ſpeciali de præfinitione loquantur, cum non ſatis ſe declarent, quid in rei veritate ſtatuendum ſit, breuiter operiemus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Reſolutio Quæſiti.

DIcendum Primò,omnes humanę voluntatis actus moraliter bonos, vel indifferentes(nam de malis ſpeciatim poſteà dicemus) quantumcunque liberos eſſe a Deo ab æterno abſolutè præfinitos præfinitione efficaci,& abſoluta iam ab initio quæſtionis declarata(nam in ſenſu ſpecialiori, de quo infrà diſput.5.num.224.certum eſt non eſſe præfinitos omnes)hancque neceſſariam eſſe ad ſaluandam,non ſolum eſſentialem ſubordinationem cauſæ ſecundæ ad primam,ſed etiam perfectam Dei prouidentiam,prout hæc cõmuniter à Doctoribus explicari ſolet. Hæc eſt communis Doctorum ſententia, & præſertim Scoti pluribus in locis 1. d.38. D. vbi inquit neceſſe eſſe ponere primam determinationem in voluntate diuina reſpectu omniũ factibilium,etiã in particulari; & d.39.§.*viſo de contingentia*, & quol.14.§. *hic intelligendum* docet Deum vniuerſa cognoſcere futura ex liberis decretis ſuæ voluntatis,quod etiam repetit 2.d.37. §.*contra iſtam*, p.d.41. D. & 47. in fine docet Deum certò cognoſcere peccata ex eo,quod ſcit ſe cooperaturum ad ſubſtratum peccati, ſi eſt commiſſionis, vel non cooperaturum ad actum bonum, ſi eſt omiſſionis; Neque Neotericos citatos id negare opinor, quamuis enim dicant ad prouidentiam, prout ab ipſis explicatur, diuinam præfinitionem neceſſariam non eſſe, abſolutè loquendo, tamen ipſi quoque de facto tenent dari in Deo decreta abſoluta æterna reſpectu cuiuſcunque in tempore futuri, vt conſtat ex dictis diſp,præcedent.vndè Suarez lib.1. de abſoluta ſcientia futurorum cap.8.in fine ait ad cognoſcenda futura contingentia perfectè neceſſarium eſſe cognoſcere decretum diuinæ voluntatis, à quo vnumquodque futurum eſt, imò ibi fatetur tale decretum eſſe etiam neceſſarium reſpectu actus peccaminoſi, quia licet non detur decretum vllum poſitiuum de peccato,prout peccatum eſt,tamen actus, ipſe liber,quo peccatum fit,& ſine quo non fieret,eſt ab aliquo decreto Dei in ſuo genere, & 3.p.tom.1.diſp.37.ſec.4. vniuerſaliter docet omnes actus liberos fuiſſe à Deo abſolutè præfinitos, & hanc opinionem exiſtimat probabiliorem. 26

27 Primò probatur expreſſis Scripturæ,& Patrũ teſtimoniis, ad Epheſ.1.*omnia operatur ſecundum cõſilium voluntatis ſuę* & Sapient.14.*Tu autem Pater gubernas omnia prouidentia,* & Eccleſia *Deus cuius prouidentia in ſua diſpoſitione non fallitur*, quæ auctoritates ſignificant omnia futura,nedum in particulari eſſe a Deo præuiſa, ſed etiam ordinata,ac diſpoſita ſecundum voluntatis ſuæ conſilium, & prouidentiæ ordinem, non enim prudens, & perfectus gubernator dicitur, qui ſolum conditionatè, confusò, & in generali, non autem abſolutè, diſtinctè, & in particulari res faciendas diſponit, alioquin in ſui diſpoſitione poſſet falli. D. Augu, in Sollioquiis capit.36. *priuſquam me formares in vtero noviſti me,& antequam exirem de vulua,quicquid tibi placuit, præordinaſti de me,*& tract.104.in Ioan. in illa verba, *Pater venit hora, &c.oſtendit*(inquit) *omne tempus,& quid,& quando faceret, vel fieri fineret, ab illo eſſe diſpoſitum, qui tempori ſubditus non eſt*, D.Gregor.lib.12. Moral. capit. 2. *cuncta* (inquit) *Deus præſciens antè ſecula decreuit,*

Digitized by Google

ſuit, *qualiter per ſecula diſpoſuit* Theod. in illa verba ad Epheſ. cap. 1. *elegit nos in ipſo*, &c. *ab initio* (inquit) *antè mundi conſtitutionem ea, quæ ad nos pertinebant præſciuit, & prædefiniuit*; ſolet etiam adduci auctoritas Dionyſij de diuinis nominibus c.5. vbi clariſſimè ponit *præfinitiones* in Deo reſpectu omnium; quæ fiunt in tempore; ſed non ad rem, quia per eas prædefinitiones intelligit ideas, & exemplaria omnium rerum, quæ fiunt ad extra, non autem decreta libera, de quibus hic eſt ſermo. Denique eſt inſignis auctoritas Concilij Valentini ſub Lotario cap.3. ex Auguſtin. docentis *apud Deum de omnibus rebus, tam fixa ſententia, quam certa præſcientia*.

Secundò probatur ratione ducta ex eſſentiali ſubordinatione cauſæ ſecundæ ad primam, ad ea omnia ſe extendit diuinum decretum, ad quæ ſe extendit diuina cauſalitas, & ratio eſt, quam aſſignat Scotus 2.d.1.quæſt.2.D. quia agens liberum, vt eſt Deus, eadem volitione antiqua effectum nouum producit pro tunc, quando vult effectum nouum eſſe, non eſt enim eſt neceſſe, ſi ſempiternaliter vult, pro ſempiterno etiam velle; at ex vi ſubordinationis eſſentialis ſecundæ cauſæ ad primam diuina cauſalitas ſe extendit ad omnes actus quantumcumque liberos; ergò ex vi eiuſdem ſubordinationis diuinum decretum extenditur ad omnes actus liberos; & ſicut diuina cauſalitas extenditur ad omnes actus humanos, non ſolùm in communi, & in confuſo, ſed etiam diſtinctè, & in particulari, ità quoque, & diuinum decretum. Confirm. quicquid Deus verè in tempore efficit, verè etiam ab æterno efficere decreuit, cum Deus in tempore agat per realem influxum immmediatè exhibitum à virtute ſua cauſatiua per decretum liberum ſuæ voluntatis agendum applicata, vt docet Doctor 1. d.45. §. *Reſpondeo*; ergò præceſſerunt in Deo ab æterno decreta libera reſpectu omnium effectuum à quauis cauſa ſecunda futurorum, quia cauſæ omnes ſicut in eſſendo, ità in operando eſſentialiter à prima cauſa dependet.

28 Reſpondent Aduerſarij præſertim Molina, & Suarez diſ. 22. Met. ſec.4. Deum vtique verè habuiſſe ab æterno voluntatem futuritionis actus cuiuſcunque liberi, non tamen abſolutam, & efficacem, ſed conditionatam, ſi nempè cauſa ſecunda libera velit concurrere, & ad illum effectum ſe ſe determinare, alioquin cum cauſa libera concurreret ſicut cum cauſa naturali concurſu abſoluto, ac ad vnum determinato, quod etiam confirmat Amicus diſp. 14. cit. nu. 148. Contrà, quia cum Deus non operetur ad extrà, niſi ex ſua voluntate conſequente, & efficaci, quæ & vltima, & abſoluta dicitur ob rationem tactam à D. Thoma p.1. q. 19. art. 6. in corpore, conſequenter quicquid in tempore fit, nedum fieri non poteſt ſine abſoluta Dei voluntate, ſed nec fieri, niſi Deus ex illa ſua abſoluta voluntate concurrat, & applicet determinatè ſuam virtutem ad hunc actum. Tùm quia voluntas conditionata, vt talis, nihil cauſat, niſi quando purificata conditione tranſit in abſolutam, cum ergo actus noſtri liberi ab æterno ſint abſolutè futuri, & vt tales cognoſcantur à Deo, dicendum eſt fuiſſe in eo voluntatem abſolutam, & efficacem circa illos. Tùm quia niſi ex ſua illa abſoluta voluntate concurret in tempore, qua vult determinatè talem effectum eſſe, ſequeretur quod Deus non poſſet determinatè, & certò cognoſcere illum actum eſſe futurum ex ſua illa determinatione, qua vult concurrere ad eum actum, conſequens eſt falſum, quia ſicut docuit Scotus loco citat. initio quæſtionis nullo alio modo cognoſcit Deus futura, niſi cognoſcendo ſuam voluntatem cooperaturam ad illum actum; conſequentia deducitur, quia voluntas abſoluta ſolùm quantùm ex parte ſua, & conditionata quantùm eſt ex parte arbitrij cooperantis, ſicut non ſufficit ad ponendum effectum in eſſe, niſi arbitrium creatum conſentiat, & cooperari velit, ità non ſufficit, vt Deus per illam certò, & determinatè cognoſcat effectum illum determinatè eſſe futurum, quia poſita voluntate illa abſoluta Dei en vi illius non repugnaret voluntatem non conſentire, quippè quod ponitur ſolum abſoluta ex parte Dei, & conditionata ex parte arbitrij creati. Neque hinc ſequitur Deum concurrere cum cauſa libera, ſicut cum naturali, & neceſſaria; quia quamuis quoad concurſum exhibitum, & in actu ſecundo dicit poſſit Deus concurſu æquè determinato cum libera, ſicut cum naturali concurrere, quia tam hæc, quam illa in exercitio determinatum actum agunt, & ideò vtraque determinato Dei concurſu indigent; differunt tamen quoad concurſum paratum, & in actu primo, hunc enim ſemper habet cauſa libera ad vtrumlibet paratum, cauſa verò naturalis ad vnam tantùm partem paratum, & ad oppoſitam denegatum, quod etiam concedit Faſolus q.23. art.4. dub.2. numer.29. vbi ait primum decretum, quod vocat indifferens, ſe tenere ex parte potentiæ, cum vi huius habeat cauſa libera poſſe operari vtrumlibet, ſecundum verò ex parte actus, cum vi illius habeat cauſa libera eſſe operaturam vnum determinatè.

29 Tertiò tandem probatur ratione ducta ex diuina prouidentia, quæ cum dicatur ratio ordinatorum in finem, conſequenter neceſſariò ſupponit, vel inuoluit voluntatem præordinantem; cum ergò Deus omnium actuum liberorum perfectiſſimam habet prouidentiam, dicendum eſt illos eſſe à Deo præordinatos, & præfinitos, quæ ratio ex D. Iræneo deducitur lib.2. aduerſus hæreſes cap.45. vbi ait *per Dei prouidentiam vnumquodque eorum, quæ facta ſunt, & quæ fiunt, & fient à Deo, ordinem, numerum, & quantitatem accipere, & accepiſſe propriam*. Confir. quia diuina prouidentia non ſolum includit actum intellectus, quo Deus feratur in omnes, & ſingula creatura in particulari, ſed etiam actum voluntatis, quo eas diſtinctè, & in particulari velit; ſed ſi humanos actus etiam in indiuiduo ab æterno non decerneret, ac præfiniret, profectò fierent præter ipſius voluntatem, & intentionem, ergo &c.

Reſpondet Amicus loco citato, vt aliquid ſit à Deo volitum non eſt neceſſe, vt ſit volitum immediatè, & in ſe per actum abſolutum, quo pacto dicuntur volita, quæ ſunt ab ipſo præfinita, ſed ſufficit, ſi ſit volitum in alio, nempe in cauſa, & per actum conditionatum, ſi voluntas ipſa creata cooperari voluerit, nam de actibus, ſic volitis perfectam poteſt habere prouidentiam, tùm omnes, & ſingulos diſtinctè præuidendo, tùm in cauſa, & dependenter à voluntate creata eos volendo, aut permittendo, ad ſuoſque fines ordinando, vt conſtat in peccato, quod Deus perfectè præuidet, & ordinat ad manifeſtationem ſuæ iuſtitiæ, abſque eo, quod illud præfiniat, ſed tantùm permittat; ex quo tandem infert ad perfectionem diuinæ prouidentiæ non ſpectare, vt omnia, & ſingula ſint in ſeipſis immediatè, & abſolutè intenta, ſed ſat eſt, ſi tantum mediatè in ſuis cauſis, & ſub conditione, ſi cauſæ liberæ cooperari voluerint, ſint volita. Hæc reſponſio ex modò dictis ruit, quia voluntas conditionata nequit eſſe immediatum principium alicuius effectus, niſi purificata, & poſita conditione tranſeat in abſolutam; ergò Deus non poteſt eſſe cauſa alicuius effectus futuri per voluntatem conditionatam, ſed per aliquam abſolutam; Tum quia ex vi talis conditionatæ voluntatis nequit Deus certò præuidere talem effectum determinatè futurum, vt iam probatum eſt; ergò per voluntatem conditionatam nequit Deus perfectam de actibus futuris habere prouidentiam ſingulos diſtinctè præuidendo, & ad ſuos fines infallibiliter ordinando. Quod vero attinet ad peccata, quomodo ſint à Deo volita, & qualem circà ipſum exerceat prouidentiam conſtabit q. ſeq. nunc ſolum aduerto non eandem Deum exercere prouidentiam circà actus bonos, & malos, nam actuum bonorum dicitur Deus autor, non malorum, hinc Aug. in Enchirid. c.95. & 96. duplicem hanc alterius rationis inſinuans prouidentiam circa bona, & mala inquit, *non ergò fit aliquid, niſi omnipotens fieri velit, vel ſinendo, vt fiat, vel ipſe faciendo*; Quamuis ergo concederemus, quod in peccato datur præuiſio, & ordinatio eius in finem, abſque eo quod illud prædefiniat, ſed tantum permittat Deus, hinc non ſequitur nullam vniuerſaliter vrgere neceſſitatem ponendi præfinitiones humanorum actuum, vel deducit Amicus in ſua prima concluſione argumento ex peccatis deducto; quia præter actus moraliter malos, dantur quoque actus indifferentes, & boni ordinis naturalis, & ſupernaturalis, cumque actus huiuſmodi non tantum permittat, vt malos, ſed poſitiuè, & ex intentione velit cum noſtra voluntate, ſicut cum ea eoſdem elicit in tempore; conſequenter ſaltim pro huiuſmodi actibus, de quibus præſertim eſt præſens quæſtio, debet admitti æternæ præfinitiones in Deo, nec vniuerſaliter aſſeri poteſt argumento ex peccatis deducto, quod huiuſmodi præfinitiones non ſint neceſſariæ, ſed ad ſummum inferri poterit, quod non ſint neceſſariæ pro actibus malis, quod etiam quo pacto intelligendum ſit qu. ſeq. examinabimus.

30 Dicendum eſt ſecundo præfinitiones huiuſmodi nec eſſe omninò antecedentes vſu noſtræ libertatis, nec omninò il-

lum

Digitized by Google

lum conſequentes, quaſi ſupponant præuiſionem effectus à voluntate creata futuri ſub conditione per ſcientiam mediam, ſed præcisè concomitantes modo explicato diſp. præced. quæſt. 3. art. 8. Concluſio ſatis conſtat ex dictis ibidem, nam art. 4. illius q. 3. ſicut etiam art. 2. q. 4. oſtendimus dari non poſſe præuiſionem effectus futuri ſub conditione antè quodcunque decretum diuinæ voluntatis, quia ſicut futuritio abſoluta pendet à decreto abſoluto, ità futuritio conditionata à decreto conditionato; & art. 7. eiuſdem quæſt. 3. oſtendimus præfinitiones æternas antecedentes cum libertate noſtra non benè componi, atque ideò concluſimus artic. 8. non poſſe ritè admitti, niſi præfinitiones omninò concomitans, quæ ſicut inuoluunt virtualiter vſum libertatis noſtræ, ita quoque cum eo ſunt compoſſibiles; & quia illum non inuoluunt formaliter ob præuiſionem effectus liberi ſub conditione futuri, ſed tantum ratione virtualis continentiæ voluntatis creatæ in diuina, vt in primo liberò, ex qua continentia habet, vt poſſit coincidere ab æterno in eandem omninò determinationem, in quam incidit creata voluntas in tempore, ideò omnem præuiſionem excludunt effectus futuri antecedentem decreta diuinæ voluntatis; vnde pro huius aſſerti probationæ opus non eſt hic vlterius immorari.

Hic ſolùm examinanda venit ſingularis opinio Pennotti lib. 4. capit. 12. vbi enim aſſertores ſcientiæ mediæ, quam
31 & ipſe amplectitur toto lib. 3. & 4. concedunt omnes actus liberos eſſe prædefinitos antè preſcientiam abſolutam eiuſdem determinationis, vt poté à qua talis ſcientia abſoluta in ſua certitudine dependet, non tamen antè ſcientiam conditionatam, quam dicunt in ſua certitudine à nullo diuino decreto dependere, ſed tantùm ex infinitate, & eminentia diuini intellectus, & ſcibilitate futuri conditionati in ſeipſo; hic Auctor aſſerit nullum effectum liberum eſſe à Deo efficaciter præfinitum antè præuiſam determinationem voluntatis creatæ, vt abſolutè futuram, ſed in eodem inſtanti fuiſſe, tùm præuiſionem determinationis voluntati creatæ, tùm prædeterminationem efficacem voluntatis diuinæ, Quod probat, quia ſi aliquid præuidetur futurum ſub conditione, ſicut poſita conditione præuidetur futurum abſolutè, ità in eodem inſtanti, in quo prædefinitur conditio, præuidetur etiam futurum abſolutè; at omnes actus liberi, qui actu ſuccedunt in tempore, ſunt à Deo præuiſi futuri ſub conditione, ſi Deus vellet illorum cauſas conſtituere in tali ordine cum talibus circumſtantijs, præuidet enim Deus, quod ſi vellet voluntatem meam conſtituere in iſtis circumſtantiis, in quibus modo ſum conſtitutus, voluntas mea liberè ſe determinaret ad ſcribendam hanc diſputationem de diuinis præfinitionibus; ergò in eodem inſtanti, in quo decreuit voluntatem meam conſtituere in iſtis circumſtantijs, vidit abſolutè, & non amplius ſub conditione voluntatem meam ſe determinantem ad hunc actum ſcribendi, neque enim opus fuit expectare aliud inſtans ad videndum huiuſmodi determinationem futuram abſolutè.

Hic tamen dicēdi modus irrationabilis omninò videtur,
32 nam ſicut actualis exiſtentia effectus ab aliqua conditione pendentis, dependet ab ea conditione, vt actu poſita in eſſe, tanquam à cauſa, ſic pariter futuritio abſoluta talis effectus dependet à decreto abſoluto de tali conditione ponenda; ergò impoſſibile eſt, vt in eodem omninò inſtanti in quo ponitur decretum abſolutum de purificanda conditione, præuideatur etiam effectus à tali purificata conditione dependens, tanquam à cauſa, vt abſolutè futurus; antecedens patet, quia in hoc conſiſtit eſſentia futuri ſub conditione, vt nequeat poni in eſſe, niſi prius poſita, & purificata conditione, à qua dependet in eſſe, tanquam à cauſa: probatur conſequentia, quia omnis cauſa natura ſua præcedit effectum, & repugnat, vt in omninò eodem inſtanti naturæ ſimul eſſe cogitentur, quia talis dependentia infert neceſſariò naturæ prioritatem; ergò in eo ſigno, in quo ponitur decretum de conditione ponenda, non intelligitur ſtatim effectus eſſe abſolutè futuris, ſeù futuritio abſoluta effectus, quia effectus, vt ſic, nequit cogitari in eodem omninò ſigno naturæ habere eſſe cum ſua cauſa, ſed tantùm in poſteriori ſigno; ergò effectus prius debet eſſe prædefinitus per efficax decretum, quam per ſcientiam viſionis præuideatur, vt abſolutè futurus. Confirm. quia quando etiam concederetur futuritionem abſolutam effectus in eodem omninò ſigno habere eſſe cum ſua cauſa, ſcilicet cum decreto abſoluto de ponenda conditione, adhuc in eodem ſigno nequit à Deo præuideri, vt abſolutè futurus expoſitione talis conditionis, ſed tantùm in poſteriori ſigno; ratio eſt, quia eſt, quia ſcienita viſionis non eſt cauſa futuritionis rerum, ſed è contrà, adeò quod talis ſcientia ſupponit rem abſolutè futuram ex vi decreti abſoluti, vt, & ipſe concedit lib. 3. cap. 11. num. 5. ergo in aliquo priori ſigno datur, vel intelligitur futuritio rei abſoluta, quam per ſcientiam viſionis præuideatur, vt abſolutè futura. Conf. adhuc ex illo eodem exemplo, nam prius eſt in tempore me Deum conſtituere in tali occaſione, in qua poſitum vidit me conditionatè diſputaturum v. g. ſi fuero in ſchola, vel diſputationi publicæ interfuero, quam mecum actu concurrere ad diſputationem; ergo pariter ab æterno prius decernit me ponere in tali occaſione, & indè decernit, & præuidet me abſolutè diſputaturum. Accedit, quod vt non ſemel dictum eſt diſp. præc. præſertim num. 100. antè abſolutam præuiſionem effectus, qui erat conditionatè futurus, præter antecedens decretum conditionis requiritur etiam aliud conſequens decretum effectus, vt docet Faſolus q. 14. art. 13. dub. 14. num. 268. ex communi calculo aſſertorum ſcientiæ mediæ; ergo falſum eſt poſito ſolo decreto conditionis ſtatim in eodem inſtanti præuideri effectum abſolutè futurum, quia effectus ad ſuum eſſe præter influxum conditionis poſitæ requirit etiam diuinum influxum immediatè reſpicientem eſſe effectus, quod ab æterno non exhibetur, niſi per diſtinctum decretum; quamuis ergo in ſententia aſſertorum ſcientiæ mediæ, quam profitetur Pennotius, concedi debeat nullum effectum liberum à Deo abſolutè præfiniri antè ſcientiam conditionatam, negari tamen nequit, quia abſolutè præfiniantur antè ſcientiam liberam abſolutam, quæ dicitur viſionis, hæc enim ſecundum omnes Theologos etiam ſcientiæ mediæ aſſertores, ſequitur diuina decreta abſoluta, & abſolutam rerum futuritionem.

Neque ratio ab opinante adducta eſt alicuius momenti, 33
ſiquidem maior eſt falſa quoad ſecundam partem, nempè in eodem inſtanti, in quo prædefinitur conditio, præuideri etiam effectum ab ea dependentem abſolutè futurum, quam eſtò dicat arguens eſſe per ſe manifeſtam, mihi tamē talis non videtur; cùm enim decretum de conditione ponenda ſit cauſa abſolutæ futuritionis effectus, & futuritio effectus ſit obiectum ſcientiæ viſionis, planè in cauſa ſaltim natura præſupponitur effectui, & obiectum viſioni, impoſſibile eſt in eodem omninò ſigno, in quo præfinitur conditio, præuideri etiam effectum, vt abſolutè futurum, & omninò opus eſt ſaltim ſecundum noſtrum intelligendi modum expectare aliud poſterius inſtans ad videndam huiuſmodi determinationem abſolutè futuram. Sed rurſus replicat ibi nu. 2. arguens, quem ordinem habent adinuicem concurſus Dei in tempore exhibitus, & determinatio noſtræ voluntatis ad actum liberum, eundem quoque habeat in diuina præfinitione, ſed in tempore determinatio voluntatiſ noſtræ eſt in eodem inſtanti à Deo, & à voluntate creata, influxus etiam in effectum eſt in eodem inſtanti ab vtroque ergo in eodem inſtanti fuerunt ab æterno diuina præfinitio, & liberæ determinationis voluntatis humanæ præſcientia. Verùm hoc argumentum eſt in quatuor terminis, & amplius colligitur in concluſione, quam ſeminatum fuerit in præmiſſis, nam in maiori, & minori ſemper fit ſermo de determinatione diuinæ voluntatis, & humanæ, & de vtriuſque influxu in communem effectum, & aſſumit, quod ſicut ſunt ſimul de præſenti in tempore ſimultate in quo, ità, & ſimul fuerint de futuro ab æterno, quia non aliter res facit in tempore, quam voluerit ab æterno, quod nos gratis concedimus, imò hinc non ſemel deduximus comitantiam diuini decreti ab æterno cùm voluntate creata, at poſteà in concluſione eadem ſimultas infertur, nedùm inter determinationem noſtræ voluntatis, & diuinæ decretum, ſed etiam inter diuinum decretum, & præſcientiā liberæ determinationis humanæ voluntati, de qua præſcientia nulla penitus eſt facta mentio in præmiſſis, quæ ſi facta eſſet, aliqua earum negata fuiſſet, nam aliud eſt loqui de determinationibus diuinæ, & creatæ voluntatis, aliud verò de præſcientia determinationis creatæ voluntatis, vt abſolutè futuræ; illæ quidem eſſe poſſunt, & debent eſſe ſimul ſaltim ſimultate in quo, formaliter quidem in tempore, virtualiter ab æterno; non tamen diuina præfinitio, effectus futuri, & præſcientia talis effectus, vt abſolutè futuri, ob rationem allatam; quia diuina præfinitio, vt virtuali-

Digitized by Google

tualiter creatam inuoluens, eſt cauſa abſoluta futuritionis cuiuſcunque noſtri actus liberi, & ſicut ipſa dat certitudinem, & abſolutam veritatem futuris abſolutis, ſic pariter ab eadem diuina præfinitione accipit ſcientia viſionis ſuam certitudinem, & abſolutam veritatem, ac immutabilem, atque ideò nequeunt in eodem prorſus inſtanti naturæ ſimul cogitari, ſed prius eſt cogitanda diuina præfinitio, & effectus futurus ab ea dependens, & poſtea ſcientia viſionis ad talem effectum abſolutè terminata ex vi diuinæ præfinitionis, qua de cauſa Concil. Valentinum etiam præfinitionem anteponit præſcientiæ dicens. *Apud Deum*, vt S. Auguſt. ait, *de omnibus rebus, tam fixa eſt ſententia, quam certa præſcientia.*

ARTICVLVS SECVNDVS.

Obiectiones ſolutæ.

34 IN oppoſitum obijcitur Primò huiuſmodi præfinitiones reſpectu actuum liberorum eſſe impoſſibiles ſine præiudicio humanæ libertatis, quia quando neceſſitas eliciendi actum oritur ex ſuppoſitione præcedente meam libertatem, ab eaque nullo modo pendente, tollit libertatem, quia tunc nec mihi liberum eſt tali ſuppoſitione poſita actum non elicere, nec quicquam facere, vt talis ſuppoſitio non ponatur, cum illa ſupponatur poni antecedenter, & independenter à mea libertate; ſed talis eſſet neceſſitas eliciendi actum amoris, v.g. poſito decreto prædefinitiuo Dei, nam nec eo poſito poſſem actum amoris non elicere, nec mihi liberum eſſet, vt tale decretum non poneretur, cùm illud pendeat ex ſola voluntate Dei independenter à quocunq; actu libero meo. Conf. nam vel huiuſmodi præfinitio eſt neceſſaria ad exiſtentiam noſtrorum actuum liberorum, vel non; ſi ſecundum, ergo fruſtrà ponitur; ſi primum, duo inconuenientia indè ſequi videntur, primum eſt, quod in nobis nō maneat libertas in ordine ad actus non prædefinitos, libertas enim importat facultatem expeditam, & habentem omnia neceſſaria ad prorumpendum in actum, cùm ergo voluntas in ordine ad actus non prædefinitos non habeat talem præfinitionem, non habebit quicquid eſt neceſſarium ad eliciendum actum liberum; ſecundum eſt ad idem, quod ſi huiuſmodi præfinitio neceſſaria eſt ad exiſtentiam actuum noſtrorum liberorum, ſolùm erit in poteſtate noſtra elicere actus prædefinitos, non autem alios.

35 Reſpondeo argumentum vrgere ponentes huiuſmodi præfinitiones omninò antecedentes vſum noſtræ libertatis, non autē nos ponentes illa merè concomitantes, quæ proindè faciunt neceſſitatem orientem ex ſuppoſitione conſequēti, non autem antecedenti, vt latè explicatum eſt diſp. præc. q. 3. art. 8. per totum, vbi diximus determinationem diuinæ voluntatis nec eſſe priorem, nec poſteriorem natura, vel ratione determinatione voluntatis creatæ, ſed eſſe prorſus ſimul cum ea loquendo de ordine cauſalitatis, licet eam formaliter præcedat prioritate æternitatis ad tempus, ratione cuius concomitantiæ dici etiam poteſt aliquo modo determinationem diuinæ voluntatis eſſe in noſtra poteſtate, quantum ſufficit ad ſaluandam libertatem in ordine cauſæ ſecundæ liberæ, vt explicatum etiam eſt quęſt. 3. diſp. pręced. n. 204. quæ reſponſio an adhuc ſit inſufficiens, vt Pennotus exiſtimat lib. 4. cap. 23. in fine, examinandum eſt infra qu. 4. Ad conf. inquit Lezana citat. diuinam præfinitionem non eſſe neceſſariam ad eorum exiſtentiam ex parte ipſorum, ità ſcilicet vt implicet contradictionem tales actus fieri ſine illa, ſed ſolùm ex parte Dei, & perfectæ prouidentię ipſius; Sed hæc ſolutio nequit ſubſiſtere, quia iam probatum eſt diuinam prefinitionem eſſe neceſſariam nedùm ad ſaluandam diuinam prouidentiam, ſed ad ſaluandam dependentiam humanorum actum à prima cauſa, & ſubordinationem eſſentialem cauſæ ſecundæ ad primam; ex quibus duobus capitibus etiam, & ipſe hanc neceſſitatem arguit concluſione prima, quia (inquit) voluntas Dei eſt cauſa rerum, ergo rerum abſolutè, & efficaciter futurarum debet dari pro cauſa voluntas efficax Dei, nam ſi antè diuinum decretum eſſet aliquis effectus abſolutè futurus, tunc creatura ſecundum aliquam rationem eſſet independens à Deo; quare hæc ſolutio contradicit probationi concluſionis, nec argumento ſatisfacit, quia præfinitio diuina planè neceſſaria eſt ad exiſtentiam actuum liberorum noſtrorum, nam ex vi eius in æternitate præcedentis applicatur diuina voluntas ad concurrendum in tempore cum noſtra voluntate ad eos eliciendos. Concedenda igitur eſt prima pars aſſumpti, & negandum eſt ſequi illa duo inconuenientia, quæ tamen ad hoc vnum tantum reducuntur, quod ſolùm eſſet in poteſtate noſtra ſelicere actus præfinitos, non autem alios; quia cum Deus ab æterno determinat concurrere cum creato arbitrio ad vnum effectum, non ſolùm non denegat, ſed potius in actu primo paratum adhuc tenet concurſum ad oppoſitum, itaut dependenter ad hoc concurſu in actu primo parato ad oppoſitum dependeat poteſtas libertatis creatæ, ſecundum quam poteſt in ſenſu diuiſo oppoſitum eius, quod determinatum eſt; ſequeretur autem illud inconueniens, quando diuina voluntas determinans Petram voliturum hoc pro tali temporis differentia, non haberet amplius concurſum paratum ad oppoſitum, quod non ſequitur in noſtra ſententia ponente illam determinationem merè concomitantem, ſed tantùm in ſententia illam ponente prorſus antecedentem vſum libertatis noſtræ, nam eo ipſo quod poneretur Deus ſic antecedenter prædeterminare voluntatem noſtram ad vnam partem, ſignum eſt, nec habere, nec habuiſſe concurſum paratum ad vtrumlibet, ſed tantùm ad illam, ad quam placuit noſtram prædeterminare voluntatem, vt dictum eſt diſp. præced. num. 163.

Secundò arguunt talem præfinitionem ſi non eſt impoſſi- 36
bilis, vt minimum neceſſariam non eſſe, quod probant teſtimonijs Patrum id clarè docentibus, Origenes hom. 3. in Geneſ. ait *multa ſine eius voluntate geruntur, nihil ſine prouidentia.* Damaſcen. l. 2. de fide cap. 30. ait *Deum omnia quidem præſcire, ſed non omnia prædefinire, præſcit enim ea omnia quæ in noſtra poteſtate, & arbitrio ſita ſunt, at non ea item prædefinit, neque enim vitium admitti vult, neque voluntatim vim affert*, & Greg. Niſſen. lib. 8. Philoſoph. cap. 4. dicit *ea quæ pendent ex noſtra libera voluntate non eſſe ſubiecta diuinæ prouidentiæ.* Deindè Amicus cit. idipſum ratione probat, quia ſi talis præfinitio neceſſaria eſſet, vel eſſet ad ſaluandam diuinam prouidentiam, quam habet Deus de ſingulis actibus humanis, vel ad ſaluandam eſſentialem ſubordinationem agentis ſecundis ad primum; ſed ad primum neceſſaria non eſt, nam præuiſio, & ordinatio alicuius in finem, in quo conſiſtit prouidentia, ſaluari poteſt abſque præfinitione talis rei, vt in peccato conſtat, quod Deus perfectè præuidet, & ordinat ad manifeſtationem ſuæ iuſtitiæ abſque eo, quod illud prædefiniat, ſed tantùm permittat; Neque ad alterum eſt neceſſaria, quia eſſentialis ſubordinatio ſecundi agentis ad primum non conſiſtit in eo, quod voluntas noſtra prædeterminetur à Deo ad talem actum ab æterno extrinſecè, & poſteà intrinſecè in tempore per aliquod præuium in ea receptum, ſed in hoc ſolum, quod ad nullum actum poſſit ſeipſam determinare abſque concurſu actuali primi agentis; hoc autem ſaluari poteſt abſque præfinitione actus, & præuia determinatione virtutis actiuæ ad talem actum per ſolum concurſum actualem comitantem abſque vllo concurſu natura, aut cauſalitate præuio ad talem actum.

Reſpondeo Patres memoratos ſic loquentes intendere à diuina præfinitione eximere tantum peccata, quæ ſine voluntate Dei prædefiniente geruntur, non autem vniuerſaliter alios omnes bonos, aut indifferentes, de quibus hic eſt ſermo; aut ſi omnes prorſus excludunt à diuina præfinitione, loquuntur de præfinitione omninò antecedente vſum libertatis noſtræ, quæ neceſſitatem imponit, quo pacto Damaſcenum exponit D. Th. 1. p. q. 23. art. 1. ad 1. vbi ait, quod per *prædeterminationem intelligit impoſitionem neceſſitatis*; & quidem, quod ex his duobus tantum capitibus intendant Patres excludere diuinas præfinitiones conſtat ex vltimis verbis Damaſceni, vbi reddens rationem eius, quod dixerat Deum omnia quidem præſcire, ſed non omnia prædefinire, ait, *neque enim vitium admitti vult, neque voluntati vim affert*, qua ratione etiam dixit Chriſoſt. hom. 12. in epiſt. ad Hæbreos poſt medium *non antecedit voluntates noſtras, ne lædatur arbitrium noſtrum* vbi planè negare non intendit diuinas præfinitiones abſolutè loquendo, ſed tantùm antecedentes vſum noſtræ libertatis, vt ponitur à Thomiſtis; Origenes verò loquitur præcisè de actibus peccaminoſis; Niſſenus tandem ſi loquitur de omnibus, accipit prouidentiam in ſenſu Phyloſophorum pro immobili rerum ordine à Deo præfixo neceſſitatem inducente, & in hoc ſēſu ait quæ pendēt ex noſtra libera voluntate, non eſſe diuinæ prouidentiæ ſubiecta. Quamuis autem actus peccati quoad

eius

Digitized by Google

eius naturalem entitatem ſit à Deo, & ab eius diuino decreto, vt conſtabit q. ſeq. quoniam tamen moralem ipſam malitiam decreto poſitiuo non præfinimit, ſed tantùm permiſſiuo, & aliàs dicitur Deus in ſcriptura peccata non velle, ſed odio habere, & perſequi; hinc vſus obtinuit apud D. Aug. Damaſcenum, & alios Patres, vt dicant actus moraliter malos ſolum à Deo eſſe præuiſos, non autem præfinitos, aut prædeſtinatos, vt benè notauit Pennotus lib. 4. cap. 8. in fine, quo etiam loquendi modo nos vti debemus, ne videamur cum hæreticis conuenire, qui Deum faciunt auctorem peccati. Ad rationem dico diuinam præfinitionem ad vtrumque neceſſariam eſſe, vt conſtat ex dictis in probatione primæ concluſionis; ad primam impugnationem iam dixi, quod licet reſpectu malitiæ moralis nullum habeat Deum poſitiuum decretum, ſed tantùm permiſſiuum, tale tamen habet reſpectu actus ſubſtrati quod eius naturalem entitatem, vt conſtabit q. ſeq. quod ſi etiam concederetur reſpectu vtriuſque habere tantùm decretum permiſſiuum, vt nonnulli contendunt, non hinc vniuerſaliter inferendum eſt diuinam præfinitionem reſpectu nullius actus humani eſſe neceſſariam, vt eorum Deus perfectam prouidentiam habere dicatur, quia potiori quodam iure actus boni, de quibus hic loquimur, diuinæ prouidentiæ ſubijciuntur, quam actus mali, quandoquidem eorum dicatur Deus præcipuus auctor, non autem iſtorum, & ideò negata præfinitione reſpectu iſtorum, adhuc neceſſaria erit reſpectu illorum, vt dictum eſt num. 29. Ad aliam impugnationem concedo totum diſcurſum, ex quo ſequitur ſolùm non dari, nec neceſſariam eſſe præfinitionem antecedentem æternam actuum noſtrorum, ex qua poſteà ſequatur in tempore phyſica prædeterminatio voluntatis noſtræ per aliquid præuium ad eliciendum actum determinatum, quod vltrò fatemur; at non ſequitur neceſſariam non eſſe præfinitionem concomitantem, nam ſi admittitur concurſus diuinus ſimultaneus in tempore ad actus noſtros, vt ait arguens, conſequenter admitti quoque debet præfinitio eorundem concomitans ab æterno, quia ex vi talis præfinitionis applicatur in tempore virtus Dei, cauſatiua ad concurſum ſimultaneum cum voluntate noſtra, imò eſt idem omninò actus cum eo, quia non eſt diuerſus actus ille, qui nobiſcum Deus concurrit in tempore ab eo, quod decreuit concurrere ab æterno, vt ait Doctor 2. d. 1. quæſt. 2. ad 1. prin. nam actus ille fuit efficax ab æterno, licet non pro æterno, ſed pro determinata temporis differentia; & in hoc ſenſu Suarez quoque lib. 3. aux. cap. 17. num. 5. exponit nonnullos Patres Græcos, qui interdum generaliter ſignificant nullum actum liberum prædefiniri.

38 Tertiò arguit Pennotus lib. 4. cap. 11. probans multipliciter diuinam præfinitionem non dari antè præſcientiam futuræ determinationis creatæ voluntatis abſolutam, vel ſaltim conditionatam ex Patribus, D. Anſel. lib. concordiæ c. 2. ait, *dubitari non poteſt, quia eius prædeſtinatio, & ſcientia non diſcordant, ſed ſicut præſcit, ita quoque prædeſtinat*, & Aug. lib. 6. Hipognoſt. pauló poſt initium *Deus quicquid antequam fiat, ſicut præſcit, prædeſtinat, propterea prædeſtinat, quia quale futurum ſit præſcit* Damaſc. lib. 2. de fide cap. 30. *diuina iuſſio cum præſcientia definitionem efficit*. Demum Patres ſæpè dicunt, ideò diuinam ſcientiam rebus præſcitis neceſſitatem non imponere, quia diuina præſcientia non præcedit res ſcitas, neque eſt illarum cauſa, ſed comitatur illos; ergò ſi per hoc certitudo ſcientiæ diuinæ non tollit humanam libertatem, quia illa non eſt cauſa antecedens rerum ſcitarum; ab oppoſito decretum efficax antecedens ipſos actus liberos ſine vlla prorſus eorum præuiſione, tanquam illorum cauſa, euertit, & tollit illorum libertatem quoad argumentum valdè inculcat Faſol. q. 23. art. 4. dub. 4. num. 48.

Reſpondeo diuinam præfinitionem dari antè præſcientiam futuræ determinationis creatę voluntatis abſolutam, vt oſtendi num. 32. vndè cùm Patres dicunt Deum prius præſcire, quam præfiniat, quid abſolutè ſit futurum, planè non loquuntur de præſcientia abſoluta, quia ſi effectus præſciretur abſolutè futurus antè diuinam præfinitionem, fruſtrà adderetur talis præfinitio; imò cum Pennotus dicat c. 12. num. 2. in eodem prorſus inſtanti dari præuiſionem determinationis creatæ voluntatis, vt abſolutè futuræ, & prædefinitionem efficacem voluntatis diuinæ reſpectu eiuſdem, auctoritates allatæ ſi intelligantur de præſcientia abſoluta, cùm dicant Deum prius præſcire, quam præfinire, non magis nos vrgent, quam ipſum dicentem in eodem inſtanti præcisè, & præfinire; quarè auctoritates illæ intelligi debent, primò de ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quatenus antequam vllum actum liberum prædefiniat à noſtra voluntate futurum, cognoſcit omnes cauſarum proportiones reſpectu ſuorum effectuum, ac etiam omnium auxiliorum gratiæ (ſi actus fuerit ſupernaturalis) congruitatem, & temporum opportunitate, hominumque diſpoſitiones ad conuerſione; quid tamen ex cauſis ſic proportionatis determinatè ſecuturum ſit, adhuc non nouit, ſed tantùm quid ſequi poſſit; Deindè intelligi debent de ſcientia conditionata, non quidem in ſenſu Aduerſariorum, quaſi ex eminentia ſola diuini intellectus cognoſcat Deus, quid facturus ſit Petrus, ſi in tali poneretur occaſione, antè quodcunque decretum diuinæ voluntatis etiam conditionatum, ſed in ſenſu à nobis explicato diſp. præced. q. 4. num. 249. & 250. aſſignando ordines diuinæ prouidentiæ, adeout in priori ſigno noſcat Deus per ſcientiam conditionatam, & dependenter à decretis conditionatis, quid ſit factura creata voluntas, ſi in tali, vel tali rerum ordine poneretur, & deindè in poſteriori ſigno abſolutè decernat, quod in tali rerum ordine poſita ſit hoc abſolutè volitura, quia conditionatè præuidit, in priori ſigno, quod hoc erat volitura, ſi in eo rerum ordine ſtatueretur; & in hoc ſenſu inquit Anſelmus, quod prædeſtinatio, & præſcientia non diſcordant, ſed ſicut præſcit, ita quoque prædeſtinat. Ad rationem paritas aſſumpta de diuina præſcientia, & præfinitione ſtat in hoc, quod ſicut præſcientia ordine cauſalitatis non præcedit determinationes futuras creatæ voluntatis, alioquin tolleret earum libertatem, ità pariter diuinum decretum poni non debet illas præcedens ordine cauſalitatis: ſed omninò concomitans ob eandem rationem, quod etiam vltrò nos admittimus, negamus tamen hanc concomitantiam ſumi debere ex præuiſione determinationis futuræ creatæ voluntatis, ſed dicimus ſumendam eſſe ex continentia virtuali voluntatis creatæ ſecundum omnem eius volendi modum in voluntate diuina, vt in primo libero, vt dictum eſt diſp. 3. q. 3. art. 8. vbi à radice ſoluitur hoc argumentum.

Quartò arguit idem Auctor ad idem ratione, primò quidem ratione ſumpta ex natura liberi arbitrij, nam Hæretici 39
ex eo ſolum capite videntur illud negare, quia omnes actus humani ſunt ab æterno prædefiniti efficaciter antè omnem præſcientiam operationis voluntatis humanæ, & tamen illi ab Eccleſia damnantur. Tùm 2. ex diuina præſcientia, ſi omnes liberi, euentus ſunt ſic ab æterno prædefiniti, potuit Deus in huiuſmodi decreto eos infallibiliter noſſe abſque eo quod eius intuitur ferretur ſuper eſſe pręſens actualis exiſtentiæ illorum, quod habebunt in aliqua certa temporis differentia, ſed hoc eſt falſum, ergo &c. Tùm 3. quia præfinitio efficax eſt voluntas conſequens, ſed voluntas efficax eorum, quæ ex libera hominis voluntate pendent, non eſt ſine præſcientia conſenſus eiuſdem, vt ait ſe inferius probaturum ex Patribus, ergo &c. Tùm 4. ex diuina prouidentia, quæ vt ſuum finem infallibiliter aſſequitur, voluntatis conſequentis actus eſt, vel ſaltim illum includit, ſed ille includit; præſcientiam conſenſus, & determinationis noſtræ voluntatis, ergo &c. Tandem arguit ex diuina prædeſtinatione, & reprobatione, quæ neceſſariò ſupponunt præſcientiam bonorum, vel malorum operum.

Reſpondeo negando aſſumptum, non enim Hæretici ideò negāt liberum arbitrium, quia actus humani ſint ab æterno efficaciter prædefiniti antè omnem præſcientiam, ſed abſolutè negant libertatem noſtra conſiſtere cum diuina pręfinitione, ſiuè ponatur antè omnem præſcientiam operationis humanæ voluntatis, ſiuè poſt, quia quomodocunquè ponatur, cum illud decretum ſit ab æterno, & immutabile, nec ſit in poteſtatę noſtra illud immutare, conſequenter aiūt nos neceſſariò facere, itaut in poteſtate noſtra non ſit oppoſitum facere; & ob id ab Eccleſia damnantur? & planè mirum eſt, cur hic Auctor ſit adeò anxius in illo capit. 11. ad probandum, quod hæc præfinitio ſupponere debeat præuiſionem determinationis futuræ noſtræ volūtatis pro noſtræ libertatis indemnitate, cùm infrà in eodem 4. libro cap. 23. in fine fateatur, neque hoc etiam ſufficere ad ſaluandam noſtram libertatem, vndè tandem cap. 24. nititur alio modo conciliare efficaciam diuini decreti cum humani arbitrij libertate. Ad 2. nego ſequelam maioris, vtrumque enim requirit ad perfectam, ac intuitiuam præſcientiam futuri contingentis, nempè, & diuinum decretum, & exiſtentia

actua-

Digitized by Google

actualis, quam futurum habebit in tali temporis differentia
illud quidem, vt ratio, & medium, per quod procedit
Deus ad cognoſcendum futura, iſta verò, vt ratio termi-
natiua, ſeù ſecundum quam futurum certò, & infallibi-
liter terminat diuinam cognitionem per modum obiecti
ſecundarij, vt dixi diſp. præced. num. 135. Ad 3. negatur mi-
nor, Patres verò ad ſummum nil aliud dicunt, niſi Deum
in decernendis actibus liberis nihil decernere voluiſſe, non
habita ratione eius, quod per humanæ voluntatis liber-
tatem futurum eſſet, talem autem rationem haberi non
dicunt per hoc, quod præuiderit ad quid, humana voluntas
ſe foret determinatura, cum alio modo digniori haberi
poſſit, decernendo nimirum concomitanter, quid ipſa eſſet
factura, perindè ac ſi eius determinationem præuidiſſet, ob
continentiam eminentialem voluntatis creatæ in diuina, ve-
lut in primo libero. Ad 4. negatur rurſus minor, quod ſci-
licet actus voluntatis conſequentis includat, vel ſupponat
præſcientiam futuræ determinationis creatæ voluntatis.
Ad vlt. negatur item aſſumptum, vt inferius ſuo loco
patebit.

Quintò tandem arguunt Thomiſtæ præfinitiones diuinas
40 eſſe omninò antecedentes vſum libertatis noſtræ. Tùm ex
ſcriptura; nam ad Epheſ. 1. dicitur Deus, *omnia operari
ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*, quæ verba denotant di-
uinam præfinitionem vſum noſtræ libertatis omninò ante-
uertere, & voluntatem noſtram prædeterminare, aliter ſi eſ-
ſet concomitans, vel conſequens, diceretur operari ſecun-
dum conſilium voluntatis noſtræ. Tùm ex Patribus, nam
Aug. ſupra cit. in Soliloquijs cap. 26. ait, *antequam exirem de
vulua, quicquid tibi placuit præordinaſti de me*, vbi verba
illa, *quicquid tibi placuit*, idem ſonant, quod nempè Deus
abſolutè prædefiniat actus noſtros nulla prorſus habita ra-
tione, ad quid inclinaret noſtra voluntas; ſic etiam loquitur
lib. de correp. & gratia cap. 14. *habet humanorum cordium,
quò placet inclinandorum omnipotentiſſimam poteſtatem*, &
rurſus in Solliloquijs cap. 24. inquit, *velle quod bonum eſt,
non poſſum, niſi tu velis*; ergo velle Dei præcedit ad velle
noſtrum ordine cauſalitatis. Tum tandem, quia hac ratio-
ne vocantur à Patribus prædefinitiones, vel prædetermina-
tiones, vt ly *præ* dicat prioritatem cauſalitatis, alioquin
ſi eſſent tantùm concomitantes, vel conſequentes liberum
vſum humanæ voluntatis, non præfinitiones, vel præde-
terminationes, ſed potius condeterminationes vocari de-
buiſſent, vel poſt definitiones.

Reſpondeo Deum dici omnia operari ſecundum con-
ſilium voluntatis ſuæ, non quia omnia ſe ſolo decernat, quæ
à noſtra pendent libertate, nulla prorſus habita ratione
de noſtra futura deliberatione, nam talis decernendi modus
repugnaret legi generali iam ſtatutæ, quod vult cauſas
ſecundas motus ſuos agere, & earum modo agendi ſe ſe ac-
comodare in decernendis effectibus ab ea futuris; ſed dici-
tur operari ſecundum conſilium voluntatis ſuæ, ideſt per
voluntatem rationabilem, vel rationabiliter, & proindè,
non temerè agentem, vt ibi exponunt Hieron. & Anſelm.
dicitur autem ſic agere, quando cauſas liberas adminiſtrat
modo earum libertati conſentaneo, decernẽdo nempè actus
liberos ab eis futuros aliquo modo dependenter ab earum
libertate, non autem prorſus antecedenter ad eam nulla
penitus habita ratione de earum futura deliberatione; ſic
enim non diceretur agere rationabiliter, & prouidè, ſed
potius temerè, & abſque conſilio, vt etiam explicui diſp.
præced. num. 191. Ad 2. quando loquuntur Patres de præfi-
nitione noſtrorum actuum liberorum, & aiut diuinam
voluntatem decreuiſſe, quod ei placuit, debent intelligi
ſenſu accomodo, vt nempè decreuerit, quod ei placuit,
non eo prorſus modo, quo ſtatuit illa, quæ immediatè ab
eo dependent ſine interuentu cauſæ ſecundæ liberæ, vt ſunt
mundi creatio, filij incarnatio &c. Sed quod ei placuit, ve-
luti per condeſcenſionem, & concomitantem determina-
tionem, & quod ei placuit ex lege illa generali, qua decre-
uit ſic concurrere cum voluntate humana, vt cooperetur il-
li, quando illa liberè voluerit cooperari, quo ſenſu præ-
ſertim loquitur Aug. lib. de correp. & gratia c. 14. vt deduxi
diſp. præced. num. 170. ſic etiam aliud Aug. dictum cap. 24.
optimè explicatur per ſolam concomitantiam diuinæ voli-
tionis excluſo quocunque ordine cauſalitatis, & prioritatis,
in quo, nam veriſſimum eſt nihil nos poſſe velle boni, niſi
nobiſcum volente Deo. Ad vltimum diuina decreta non
dicuntur prædefinitiones, vt ly *præ* dicit anteceſſionem
cauſalitatis in ordine ad futuram determinationem noſtræ
voluntatis, quaſi nimirum ideò mea voluntas precisè ſit hoc
volitura quia Deus itá decreuit nulla prorſus habita ratio-
ne de eius futura deliberatione, ſed vt ly *præ* importat ante-
ceſſionem æternitatis ad tempus, ſiuè anteceſſionem dura-
tionis, ac etiam vt ly *præ* indicat, non quidem prioritatem
in quo, ſed à quo, ſeù prioritatem independentiæ, & digni-
tatis determinationis, & concurſus cauſæ primæ; nam ſicut
in tempore, licet ſimul concurrat cum cauſa ſecunda ad eun-
dem effectum ſimultate in quo, adhuc tamen dicitur prius
concurrere prioritate à quo, quia à ſe agit, cauſa verò ſe-
cunda dependenter ab illa; ſic etiam ab æterno, licet ſimul
ſe condeterminet cum cauſa ſecunda libera; quam virtuali-
ter continet, & omninò concomitanter cum ea, adhuc
tamen eius determinatio dicitur prædefinitio, & prædeter-
minatio, quia cauſa prima à ſe, ac independenter determinat,
cauſa verò ſecunda ab alio, & dependenter à prima; in or-
dine verò ad ipſos actus abſolute futuros adhuc potiori iu-
re dicuntur prædefinitiones, quia eos præcedunt, & cauſa-
litate, & natura, & æterna duratione; alia argumen-
ta ad hoc ſpectantia ſoluta ſunt diſput. præced. quæſt. 3.
artic. 8.

QVÆSTIO TERTIA.

An etiam actus noſtri mali ſint à Deo prædefiniti.

NOn vertitur quæſtio de prædefinitione purè permiſſi- 41
ua, quia de hac nequit eſſe dubium, cùm Auguſt.
manifeſtè doceat, & magnificis verbis, *non fieri aliquid
niſi omnipotens velit, vel ſinendo, vt fiat, vel ipſe faciendo*,
ſed de prædefinitione poſitiua, quæ eſt voluntas efficax ali-
cuius rei, vt fiat; nec etiam vertitur quæſtio de actibus
moraliter malis quoad formalem illorum malitiam conſi-
deratos, ſiuè hæc in ſola priuatione conſiſtat debitæ rectitu-
dinis, vt Scotus docet 2. d. 37. ſiuè ſit quid poſitiuum in ge-
nere moris oppoſitum bonitati morali contrariè, vt non-
nulli opinantur Thomiſtæ, nam certum quoque eſt apud
omnes præſertim Catholicos malitiam moralem, vt ſic, à
Deo non prædefiniri præfinitione volitiua, eſtò permiſſio
malitiæ moralis ſit à Deo volita, & prædefinita; & eſt veritas
de fide iuxtà illud Pſal. 5. *Quoniam non Deus volens iniqui-
tatem tu es*, & habetur ex Concilio Arauſicano ſecundo ca-
pit. vlt. *aliquos verò ad malum diuina poteſtate prædefinitos
non ſolùm non credimus, ſed etiam, ſi qui ſunt, qui tãtum ma-
lum credere velint, cum omni deteſtatione illis anathema dici-
mus*, ſic etiam Concilium Valentinum ſub Lothario Impe-
ratore cap. 3. vbi ait, *Deum in malis ipſorum malitiam præ-
ſciuiſſe, quia ex ipſis eſt, non prædeſtinaſſe, quia ex ipſo nõ eſt*,
quam Catholicam veritatem confirmauit poſteà Leo Papa
IX. in epiſtola decretali ad Petrum Antiochenum dicens,
*Crede Deum prędeſtinaſſe ſolummodò bona, pręſciuiſſe autem
bona, malaque*. Solum ergo eſt controuerſia de actu morali-
ter malo quoad illius naturalem entitatem, num ſcilicet illa
entitas actus malitiæ ſubſtrata, quod proindè dici ſolet ma-
teriale in peccato, ſit à Deo præfinita, & poſitiuè volita,
non autem permiſſiuè tantum; & loquimur præcipuè de
actibus moraliter malis, quid dici ſolent intrinſecè mali, ni-
mirum ex ipſo obiecto, & non tantùm ex aliqua extrinſeca
circumſtantia, à quibus proindè malitia eſt inſeparabilis,
ſi fiant liberè, & cum aduertentia rationis, cuiuſmodi
ſunt actus blaſphemiæ, vel odij in Deum, mendacium, &
conſimiles.

Tres ſunt ſententiæ in hac controuerſia, duæ extremæ, 42
& vna media; Prima extrema eſt aſſertorum phyſicæ præ-
determinationis, dicentium Deum ab æterno decreto om-
ninò antecedenti conſenſum noſtræ voluntatis abſolutè, &
efficaciter prędefinire actus malos noſtros quãtum ad phy-
ſicam ipſorum entitatem; cum enim neceſſitatem diuinæ
prædeterminationis intrinſecæ quidem, & inhærentis in
tempore, extrinſecæ verò ab æterno ex eſſentiali ſubordi-
natione cauſæ ſecundę ad primam in agendo deducant, quia
etiam actio poſitiua in peccato indiget generali concurſu
cauſæ primę, idcircò illam quoque decreto prędeterminan-
ti ſubijciunt, ità Recentiores Thomiſtæ paſſim Canus, Me-
dina, Nauaret. Nazarius, Salmanticenſes, Aluarez, Cabre-
ra,

Digitized by Google

12, Riſpolus, & alij. Alia è regione oppoſita ſententia negāt Deum vllo modo prædefinire actum peccati; ſeu actum malum, etiam quatenus actus eſt, ſiue hoc ponatur antè omnem præſcientiam determinationis volūtatis creatæ ad eoſdem actus malos, vt ponunt Thomiſtæ, ſiuè poſt talem præuiſionem, vt alij: & aſſerit in Deo reſpectu huiuſmodi actuum non dari niſi puram, & ſimplicem permiſſionem, ità nonnulli ex aſſertoribus ſcientiæ mediæ, vt Pennottus libro quarto, capitul. 18. numero ſexto, & quod magis mirum, etiam ex aſſertoribus phyſicæ prædeterminationis, quibus malè nimis ſonare videtur, quod dicatur Deus ſummè bonus, & ſanctus nos ab æterno prædeterminare abſoluto, & efficaci actu voluntatis ſuæ ad actum peccati, antequam ille ſit, aut præuideatur aliquo modo futurus, & poſtea in tempore ad illum eundem actum efficiendum præmouere, ac veluti excitare, ità Gonzalez 1. quæſt. 14. articulo 13. diſput. 44. numero 24. 28. & 38. Machin. diſput. 48. ſect. 3. circà prin. Blaſius Verdu fol. 12. in relectione contrà ſcientiam mediam, Lezana tract. 4. diſp. 5. quæſt. 10. & alij nonnulli. Tertia tandē ſententia media eſt aſſertorum ſcientiæ mediæ, qui licet omninò negent actus malos à Deo prædefiniri quoad naturalem eorum entitatem antè omnem præſcientiam determinationis creatæ voluntatis ad eoſdem actus; concedunt tamen prædefiniri poſt talem præuiſionem, ità Faſolus 1. p. quæſt. 23. articul. quarto dub. ſecundo numero 22. & quæſt. 14. articulo 13. dub. 17. vbi ſemper talem præfinitionem impugnat quoad actus malos punct. 5. quatenus ponitur præcedere præuiſionem illorum actu, non autem quatenus ponitur ſubſequi; & hoc etiam expreſsè aſſerit Suarez libro primo, de ſcientia abſoluta futurorum capitulo octauo numero 12. vbi vniuerſaliter aſſerit ad perfectam ſcientiam futurorum in Deo neceſſariam eſſe cognitionem diuini decreti etiam loquendo de actibus malis, & non loquitur tantùm de diuino decreto permiſſiuo, ſed etiam poſitiuo; explicans enim quid intelligat per diuinum decretum, cuius cognitionem ait eſſe neceſſariam ad perfectam præſcientiam futurorum, inquit, in diuina autem voluntate determinatio intelligitur eſſe per æternom decretum liberum, quo vult tali tempore influere in talem effectum, &c. quibus ſignificat decretum poſitiuum, non autem ſolùm permiſſiuum, nam per hoc non determinat influere in effectum futurum à voluntate creata, ſed tantùm non impedire illum; & inferius ſubdit; neque eſt, quod aliquis hæreat in peccato futuro, eò quod non ſit ab aliquo decreto Dei, tanquam à cauſa, nam licet hoc ſit verum de peccato, vt peccatum eſt, tamen actus ipſe liber, quo peccatum ſit, & ſine quo non fieret, & prout hic, & nunc eſt, non eſt ſeparabilis malitia, actus ille eſt ab aliquo decreto Dei in ſuo genere, & ideò illius decreti cognitio neceſſaria eſt ad cognoſcendum effectum futurum; ità Suarez, vbi vides vltrà decretum permiſſiuum, quod neceſſarium eſt ſecundum *omnes ad malitiam pro formali, vt diximus, admittere etiam decretum poſitiuum;* pro actu libero malitiæ ſubſtrato, non quidem antè præuiſionem talis actus ſub conditione futuri, vt ponunt Thomiſtæ, ſed poſt talem præuiſionem, & hæc eſt communis opinio aſſertorum ſcientiæ mediæ; quarè malè Lezana loc. cit. adſcribit PP. Ieſuitis vniuerſaliter ſecundam ſententiam, quod ſcilicet reſpectu actus ipſius peccati admittant ſolùm puram permiſſionem, & nullum prorſus decretum poſitiuum, nec ante, nec poſt præuiſionem talis actus futuri. Imò Faſol. cit. q. 23. art. 4. dub. 2. n. 22. ait omnes ſuos in hoc conuenire cum Thomiſtis, quod ſicut Deus in tempore abſolutè concurrit ad entitatem actus peccati, ità ab æterno voluit concurrere.

ARTICVLVS PRIMVS.

Deciditur Quæſtio.

43 Dicendum Primò Deum ab æterno non prædeterminare efficaciter, abſolutè, & antecedenter omninò ad noſtrum conſenſum liberum actus malos à noſtra voluntate futuros, ſicut neque in tempore eam antecedenter præmouet, ac phyſicè prædeterminat ad illos efficiendos. Hæc eſt communis contra Thomiſtas, & expreſsè habetur ex Scoto 2. d. 37. q. 2. §. *ad ſolutionem iſtorum*, vbi ait ideò diuinam voluntatem non peccare, nec peccati cauſam eſſe, quando in tempore cum voluntate creata concurſu ad actum peccati, quia voluntas diuina, quantum eſt ex ſe cauſaret, & daret rectitudinem actui, ſi voluntas creata eam daret, & cooperaretur ex parte ſui, vniuerſaliter enim quicquid Deus dat antecedenter, daret etiam conſequenter, quantum eſt ex ſe, niſi eſſet impedimentum; quibus verbis manifeſtè, & planiſſimè docet generalem, & liberam primæ cauſæ voluntatem, quā omnes cauſæ ſecundæ ad agendum indigent, vt optimè quoque Faſolus adnotauit q. 14. ar. 13. dub. 11. n. 130. non determinare ex ſe antecedenter cauſas ſecundas liberas ad vnum determinatum effectum contingentem, nec eligere vnam determinatam contradictionis partem, antè omnem earum determinationem, ſed vel determinare conſequenter ad præuiſionem determinationis creatæ voluntatis ſub conditione futuræ, vt hinc colligere nititur Faſolus, & Cauellus ex noſtris citatus diſp. præced. num. 113. vel verius concomitanter cum noſtra voluntate ratione continentiæ virtualis eius in diuina, vt ſupra determinatum eſt diſp. præced. Primò autem poteſt probari cōcluſio ea generali ratione, quod actus noſtri fieri nequeunt ſic antecedenter à Deo prædeterminari in æternitate ſine detrimento libertatis noſtræ, vt diſp. præced. oſtenſum eſt; cùm enim actus liberi noſtri etiam moraliter boni non ſint à Deo ità prædefiniti, ſiuè ſint ordinis naturalis, ſiuè ſupernaturalis, multò magis id certum eſſe debet de actibus moraliter malis, cùm æqualiter omnes liberè producamus, & quo ad liberam productionem iſti ab eis non differant.

Deindè ſpecialiter probatur actibus malis, primò ex diuina ſcriptura expreſsè docēte Deum actus malos prohibere, & ódio habere, & quidem non prohibet tantùm deformitatem aut malitiam, ſed etiam actus ipſos poſitiuos, quibus ineſt, ait enim *non occides, non concupiſces, &c.* ergò nequit eos velle antedenter, per ſe, & ex ſua primaria intentione; idem quoque definit Cōcilium Arauſicanum cit. cap. 23. dum ait; *ſuam voluntatem homines faciunt, non Dei, quando id agunt, quod Deo diſplicet*, vbi etiam, vt patet, loquitur de ipſo actu materialiter malo, & non ſolùm de malitia formaliter; idem quoque habet Concil. Trid. ſeſſ. 6. can. 6. damnans dicentes, *non eſſe in poteſtate hominis vias ſuas malas facere, ſed mala opera ita, vt bona, Deum operari, non permiſſiuè ſolùm, ſed etiam propriè, & per ſe, adeo vt ſit proprium eius opus nō minus proditio Iudæ, quam vocatio Pauli*, vbi quoque Conciliū non loquitur præcisè de malitia, ſed de ipſis quoque actibus malis; ſi autem Deus ità prædeterminaret antedenter ad quemcunque hominis conſenſum eius voluntatem, iam non eſſet in eius poteſtate vias ſuas malas facere, quia ex tali ſuppoſitione, tanquam omninò antedenter eius conſenſum ſequeretur neceſſariò effectus, quę neceſsitas ſecundum Aug. & Anſelm. tollit libertatem; ac etiam ſi non merè concomitanter determinat ab æterno cum voluntate creata eos actus, ſicut merè concomitanter cooperatur in tempore, ſed antecedenter omninò concurrit prædefiniendo ab æterno, & præmouendo in tempore; ergo concurrit propriè, & per ſe, ideſt ex ſua primaria intentione, ſicut concurrit ad opus bonum, atque ita euitari non poſſet, quin ità eſſet auctor operis mali, ſicut boni. Nec reſpondere valet cum quibuſdam Deum ad opera bona, nedùm concurrere phyſicè præmouendo, ſed etiam moraliter ſuadendo, inclinando, præcipiendo, quomodo ad opera mala non concurrit, cùm potius ea prohibeat, & diſſuadeat. Quamuis enim hanc expoſitionem admittat Vulpes diſp. 33. citat. art. 7. num. 5. in fine, vt ſufficientem ne dicatur Deus auctor malorum, ſicut bonorum operum; re tamen vera non ſufficit, ſi dicamus Deum quoad phyſicam prædeterminationem tam intrinſecam, quam extrinſecam, ità determinare ad malum, ſicut ad bonum; nam ſecluſa quacunque præmotione morali ratione ſolius extrinſecæ prædeterminationis ab æterno per diuinum decretum antecedens, & ratione phyſicæ prædeterminationis in tempore opus malum eſſet proprium, & per ſeipſius Dei, quatenus ex eius primaria, & propria intentione procederet; probatur conſequentia, quia cauſa propria, & per ſe ex 2. Phyſ. vt diſtinguitur à cauſa per accidens, & impropria, dicitur illa quæ ex intentione operatur, & effectum per ſe intentum conſequitur; ergo ſola prædeterminatio extrinſeca ab æterno, & phyſica præmotio in tempore præſcindendo à quacunque præmotione morali ſufficientiſsima eſt, vt opus malum ità dicatur eſſe *propriè, & per ſe*, opus Dei, ſicut opus bonum. 44

45 Probatur vlterius ex SS. Patribus, & efficaciſsimis rationibus ab ipſis adductis; Tertullianus in lib. exhortatorio ad caſtitatem cap. 2. ait, quod *excuſabitur omne delictum, ſi dixe-*

Digitized by Google

dixerimus nihil fieri à nobis ſine Dei voluntate, nam ſi diceret homini Deus, quarè conſiſti futurum, vel homicidium, poſſet ipſi reſpondere, quia tu ab æterno antecedenter ad omnem meum conſenſum prædefiniſti, & prædeterminaſti hoc actus, cui efficaci prædeterminationi reſiſtere nõ potui. D. Fulgentius lib. 1. ad Monimum, *poſſet peccatum ex prædeſtinatione Dei eſſe, ſi poſſet aliquis hominũ iuſtè peccare*, quia cum homo ſe conformat voluntati diuinæ non peccat, ergò ſi Deus prædeterminauit ab æterno Petrum ſe negaturum, Petrus negando Chriſtum non peccauit, ſed iuſtè egit, repugnat ſiquidem actum conformem diuinæ voluntati peccaminoſum eſſe; rurſus paulò infra, *numquam hoc potuit Deus prædeſtinare, quod ipſe diſpoſuerat præcepto probibere*, quid enim magis vanum, & fictum, quam Deum prohibere, quod ipſe vult fieri, & quidem intentione primaria voluntatem noſtram prædeterminando ab æterno ad illud idem faciendum? Item D. Aug. lib. de prædeſt. Sanctorum cap. 10. *prædeſtinatione Deus ea præſciuit, quæ fuerat ipſe facturus, præſcire autem potens eſt etiam, quæ ipſe non facit, ſicut ſunt peccata*. Nec valet conſuetum effugium, ad quod etiam Nouatores recurrere ſolent, Patres, & Concilia exponenda eſſe de præfinitione actus peccati quoad formale, ſcilicet quoad moralem malitiam, quam nullatenus vult Deus, niſi permiſſiuè, non autem quoad materiale; ideſt quoad entitatem naturalem eiuſdem actus peccati. Nam vt dixi, & conſtat ex eorum verbis adductis, non tam loquuntur de malitia, quam de ipſis actibus malis, & de his, quæ fiunt ab homine contrà voluntatem Dei; at illud quod verè, & propriè fit ab homine, eſt actus ipſe peccati, non autem malitia moralis, quæ cùm ſit priuatio, propriè non fit ex 1. Phyſ. Tum quia Patres, & Concilia illius rei voluntatem negant Deo, quam tribuunt homini; at neq; homo habet voluntatem per ſe, & directam malitiæ, ſed actus duntaxat materialiter mali, quatenus eſt bonum vtile, vel delectabile, quia vt ait Anſelm. *Nemo aſpiciens ad malum operatur*, vndè ſi fieri poſſet, vt in actu peccaminoſo remaneret vtilitas, vel delectabilitas abſq; in honeſtate, ac morali malitia, id maximè vellet, ergo &c.

46 Denique probatur ratione, quam ſępius inculcant Patres, quod hinc ſequeretur Deum eſſe peccati auctorem, vt arguit Aug. de ſpiritu, & litt. cap. 31. dicens, *nunquam legimus in Scripturis non eſt voluntas, niſi à Deo, & rectè non ſcriptum eſt, quia verum non eſt, alioqui etiam peccatorum, quod abſit, auctor eſſet Deus, ſi non eſt voluntas, niſi ab illo*, ſic pariter Fulgent. loc. cit. *Non eſt Deus auctor eius, cuius eſt vltor*, probatur conſequentia, quia etiamſi admittamus peccatum ſequi ex libertate noſtra adhuc tamen negari nequit, quin præcipuè ſequeretur ob prædeterminationem à Deo ſpontè factam ab æterno; vndè prima cauſa, & radix, in quam reducendum eſſet noſtrum peccatum, eſſet diuina voluntas illud prædefiniens antè quemcunque noſtrum conſenſum. Conf. quia ſi Deus moraliter hominem præmouere ad peccandum conſulendo, ſuadendo, alliciendo, vt facit Diabolus tentans, eſſet abſque dubio cauſa ſaltim indirecta peccati, quamobrem ait, Iacob. 1. *Nemo, cum tentatur, dicat quod à Deo tentatur, &c.* ergo idem multò magis dicendum eſſet, ſi peccatum ab æterno prædefiniret, & ad illud patrandum phyſicè præmouerit in tempore, nam præmotioni morali fieri poteſt reſiſtentia etiam in ſenſu compoſito, vt patet in peccatoribus illis non conſentientibus, at phyſicæ prædeterminationi in ſenſu compoſito reſiſtentia fieri nequit, ſic enim prædeterminatus infallibiler operatur, vt oppoſitum euenire implicet contradictionem ſtante tali prædeterminatione. Nec iuuat frequens Thomiſtarum reſponſio defectum malitiæ ex creatura reſultare, non ex Deo, quia creatura, & non Deus eſt cauſa deficiens. Nam hæc eſt mera principij petitio, cum enim quærimus, cur peccati defectus ſit à creatura, & non à Deo, nil aliud quærimus, niſi rationem, ob quam cauſa deficiens, & peccans ſit creatura, & non Deus; quarè ad hoc quæſitum reſpondere, quia cauſa deficiens eſt creatura, & non Deus, eſt manifeſtè principium petere; ne ergo Deus dicatur auctor, & cauſa peccati, negari debet Deum ab æterno actus malos efficaciter prædeterminaſſe, at etiam in tempore ſimili concurſu prædeterminatiuo ad illos nobiſcum concurrere. Hinc Faſolus dub. 17. citat. numer. 336. memoratam D. Fulgentij auctoritatem expendens notat has, & conſimiles Patrum auctoritates ſic eſſe intelligendas, vt actus mali non ſint ex Deo, tanquam ex auctore, itaut ipſi poſſint imputari per prædeterminationem, non autem de eſſe ex Deo phyſicè, tanquam ex prima cauſa per concurſum, & cooperationem; quod valdè clarè cernitur in auctoritate allata Aug. vbi expreſsè negat peccatum eſſe à Deo, tanquam à prædeterminante, ſeu ſpontè volente ante quemcumque hominis conſenſum, non autem tanquam à concomitanter volente, aut ſimpliciter concurrente, inquit enim quod *peccati auctor eſſet Deus, ſi non eſt voluntas, niſi ab illo* ideſt peccati eſſet auctor, ſi ſe ſolo ab æterno, ſpontè ſua decerneret peccata antecedenter, & non potius concomitanter, cum voluntate creata per ſimplicem condeſcenſionem, ne libertatem tollat, & contra eius primariam intentionem; quod maximè notandum eſt, quia alioquin omnes huiuſmodi auctoritates etiam adduci poſſent contra pręfinitionem concomitantem, vel conſequentem creatæ voluntatis conſenſum, quam iam ſtatuimus concl. ſeq. in ordine ad naturalem entitatem actus peccaminoſi.

Dicendum ſecundò Deum non ſolum permiſſiuè. ſed 47
etiam poſitiuè voluiſſe ab æterno actus omnes à voluntate creata futuros in peccato commiſſionis malitiæ ſubſtratos, id tamen non niſi concomitanter, & ſimul cum ipſa creata voluntate ob eius eminentialem continentiam in diuina, quemadmodum etiam in tempore omninò ſimul cum ea in eoſdem influit actus. Concluſio eſt communis Auctoribus terris ſententiæ, quam expreſsè ponit Doctor 1. d. 41. q. vn. §. *primum iſtorum*, vbi ait, quod Deus, præſcit hunc peccaturum non ſolum, quia ſcit ſe permiſſurum, ſed etiam quia ſcit ſe cooperaturum huic ad ſubſtantiam actus non circumſtantionati; ſic etiam loquitur 1. d. 47. ad 1. non eſt præuiſio Dei de peccato futuro per hoc ſolum, quod ſcit de permiſſurum hunc peccare finaliter, ſed cum hoc requiritur, quod ſciat ſe cooperaturum iſti in actu peccandi, vel non cooperaturum ad actum illum, cuius omiſſio erit peccatum omiſſionis; Probatur primò ex eſſentiali dependentia, & ſubordinatione cauſæ ſecundæ ad primam, cuius immediato concurſu indiget omnibus ſuis actibus, vt etiam Aduerſarij fatentur contra Durandum, & ratio ſic formatur, ad illa omnia extenditur diuina prædefinitio, ad quæ ſe extenditur diuina cauſalitas; ſed diuina cauſalitas ſe extendit ad naturalem entitatem actuum malorum etiam in Aduerſariorum ſententia, ergo &c. probatur maior, quia vt docet Doctor ſecunda diſtinct. prima, quæſtion. ſecunda ad 1. princ. Deus eadem volitione antiqua effectum nouum producit in tempore; ita quod eſt idem actus diuinæ voluntatis, quo in tempore producit effectum, & quo ab æterno illum producere decreuit, quia licet voluerit illud producere ab æterno, non tamen pro æterno, ſed pro tali tempore, determinato. Tum quia nihil Deus agit in tempore, quod non ab æterno pręd efinierit ſe facturum alioquin noua ex tempore aduenirет Deo liberatio, cum nihil abſq; præuia ſuæ voluntatis determinatione Deus operetur, & eſt Aug. expreſſa doctrina lib. 3. de lib. arb. c. 3. *Iam ſemel ſtatuit, quemadmodum feratur ordo eius vniuerſatis, quam condidit, neq; enim aliquid noua voluntate adminiſtrat*; cum ergo in tempore concauſet cum creatura entitatem naturalem actus mali, hinc deducendum eſt hoc etiam voluiſſe poſitiuè, & decreuiſſe ab æterno, non autem tantùm permiſſiuè. Conf. quia de facto concurrit Deus ad materiale peccati, non tantùm permiſſiuè, ſed etiam poſitiuè; ergo etiam ab æterno potuit talem actum prædefinire, ac poſitiuè velle ob eandem rationem; conſequentia patet, quia currit vtrobique eadem paritas, & nulla difficultas vrgeri poteſt contrà ſecundum, quæ non æquè benè recurrat contrà primum; aſſumptum præterquamquod ab Aduerſariis conceditur, vt dictum eſt, probatur adhuc, quia concurrere permiſſiuè, vel eſt non concurrere immediatè ad actum peccati, vel non excludit hunc concurſum; priori modo dici non poteſt, quod Deus concurrat permiſſiuè, quia negatione nemo dicitur concurrere phyſicè ad aliquod opus, licet poſſet dici non impedire opus, quarè ſi permiſſiuè tantùm concurreret ad actum peccati, perè in ipſum non influeret, ſed ſolam diceretur non impedire illum actum, quin à creatura cauſetur, atque ità dabitur ens creatum in rerum natura abſque influxu Dei, quod eſt contra dignitatem primæ cauſæ, & modum cauſandi eius; hinc Aug. libro 6. Hipognoſt. circà medium loquens etiam de actibus malis ait, & quia non poteſt homo à ſe facere quicquam, niſi datum illi fuerit deſuper, non hoc agit Deus ſummè bonus malitia, ſed iuſtitia, &c.

Reſpondet Lezana quæſt. 10. cit. negando paritatem 48

Digitized by Google

de diuino concurſu, ac eius prædefinitione, concurſus enim Dei eſt debitus, & neceſſarius ex vi cauſæ primæ, quæ debet neceſſariò concurrere ad omnes operationes cauſæ ſecundæ, cùm ſint entia per participationem; prædefinitio autem Dei non eſt debita, neque neceſſaria reſpectu actus peccati, poſita enim voluntate permittendi illum, habetur totum, quod requiritur ad hoc, vt ſit futurus, & quod Deus habetur ſcientiam viſionis eius, ac perfectam prouidentiam. Contrà, probo euidenter paritatem illa eadem ratione, qua ipſe ibidem probat Deum nullo modo prædefinire actum peccati; prima enim, & præcipua eius ratio eſt, quia cum Deus ſit ſummè bonus, non eſt credendum ipſum prædefinire etiam materiale peccati, prædefinire enim aliquid, eſt velle illud, complacere in illo, & eſſe cauſam illius, quod repugnat ſummæ bonitati Dei; ſed hoc idem argumentum fieri poteſt de concurſu, nam Deus non concurrit, niſi volendo, & ſuus concurſus materialiter ſumptus nō eſt, niſi ſuum velle, quatenus virtualiter tranſiens ad extrà in tempore; ergo ſi in tempore concurrit ad actum peccati, vult re vera actum peccati; neque alia eſt differētia, niſi quod concurrendo in tempore ad actum peccati vult illum in tēpore, & prædefiniendo illum ab æterno, vult illum ab æterno; quarè ſi hoc ab æterno repugnat ſummæ bonitati Dei, repugnabit quoque in tempore; & ſi in tempore non repugnat, neq; ab æterno repugnabit. Deindè probo poſita volūtate permittendi non haberi totum id, quod requiritur ad hoc, vt actus peccati poſſit dici futurus; quia tunc idem dici poſſet de alijs actibus bonis ordinis naturalis, vel ſaltim indifferētibus, fruſtrà enim fit per plura; quod fieri poteſt per pauciora, quod tamen ipſe negat. Tùm quia rationes, quibus q.9. præced. probat præfinitionem diuinam eſſe neceſſariam, pro alijs actibus probant vniuerſaliter de omnibus actibus, ſiuè ſint boni, ſiuè indifferentes, ſiuè mali; nam vna ratio eſt, quia voluntas Dei eſt cauſa cuiuſcunque entitatis creatæ in quocunque ſtatu conſideretur, ſed actus liberi noſtri in ſtatu futuritionis ſunt entitas creata; ergò ſecundum illum habent cauſam voluntatem Dei, & cum ipſi ſint abſolutè, & efficaciter futuri, neceſſarium eſt dicere in Deo eſſe voluntatem efficacem, & abſolutam circà futuritionem ipſorum. Altera ratio erat, quia cum actus noſtri ſint ab æterno abſolutè futuri, ergo vel antè diuinum decretum, vel poſt, non primum, quia alias creaturas ſecundam aliquam rationem eſſet independens à Deo; tùm quia ſi ſecundum eſſe futurum creatura eſt antè decretum Dei, erit etiam ſecundum eſſe præſens; ſed iſtæ rationes, vt patet, æquè concludunt de futuritione omnium actuum, ſiuè ſint boni, ſiuè mali, ſi conſiderentur ſecundum naturalem eorum entitatem, vti de facto de illis diſputamus. Rurſus idem abſolutè probo, actus peccati non eſt in tempore futurus à ſola voluntate creata, ſed etiam à diuina ſecum concurrente; ergo ſola permiſſio non ſufficit, vt actus ille dicatur abſolutè futurus; probatur conſequentia, actus ille intantum eſt futurus, inquantùm Deus eſt cum voluntate creata concurſurus ad illum, quia ſine tali concurſu non eſſet futurus; ſed Deus non dicitur concurſurus ad illum actum ex hoc præcisè, quod velit illum permittere; ergo ex tali permiſſione non habet ſufficienter eſſe futurum, quantum eſt ex parte Dei; maior patet, probatur minor, quia permiſſio ex parte Dei aliud non eſt, quam non velle impedire actum à creatura futurum, at per hoc præcisè, quod nolit aliquem actum impedire, non ſequitur, quod actus ille ſit infallibiliter futurus, niſi poſitiuum adiungatur decretum, quo velit cum creatura concurrere ad illum actum producendum, ergo &c. ex quo tandem ſequitur decretum de ſola permiſſione non ſufficere, vt effectus cognoſcatur certò futurus, vt poſtea deducemus.

49 Reſpondet Pennottus lib. 4. cap. 18. in fine, falſum eſſe ad illa omnia ſe extendere diuinam prædefinitionem, ad quæ extenditur diuina cauſalitas, nam prædefinitio infert cauſalitatem, non quamcunque ſed illam, quæ eſt cum intentione, & volitione efficaci effectus; cauſalitas autem eſſe poteſt ſine tali intentione, & volitione, quando Deus offert ſuum concurſum voluntati creatæ, quo prouidet voluntatem velle abiri ad malum; ſed tamen iure creationis tenetur eundem concurſum illi præbere, neque poteſt denegare illæſa manente eiuſdem volūtatis libertate; in eo enim caſu voluntas diuina non intendit, nec vult effectum, qui inde ſequitur ex tali concurſu, & tamen ad illum cauſandum concurrit. Sed illa maior ſufficienter probata eſt nu. 47. nam ſi poteſt dari cauſalitas in tempore, ad quam nō præceſſerit prædefinitio ab æterno; ergò poteſt velle aliquid de nouo in tempore, cuius volitio non præceſſit ab ęterno; Nec iuuat dicere ſufficeret volitionem permiſſiuam ab æterno, nam hoc ſuprà confutatū eſt, & rurſus refellitur ex doctrina eiuſdem ſpondentis, nam c. 19. n. 11. hanc inquit eſſe differentiam inter voluntatem Dei poſitiuam, ſiuè effectiuam, & voluntatem permiſſiuam, quod prima voluntas habet pro obiecto non ſolùm potentiam, & virtum cauſæ ad producendum, vel non producendū effectum, ſed habet pro obiecto eſſe, vel non eſſe effectus, quia vult illum eſſe, aut non eſſe; at voluntas permiſſiua non reſpicit effectum procedentem à cauſa, ſed reſpicit ſolùm potentiam cauſæ, quam vult liberam eſſe ad producendum, vel non producendum effectum, non autem vult de facto illam talem effectum producere, aut non producere; ex qua doctrina, quæ veriſſima eſt, ſequitur quod ſi vult Deus aliquid in tempore per cauſalitatem, ſeù concurſum ſimultaneum cum creatura, quod ſolùm fuit ab æterno permiſſum, non verò poſitiuè volitum, profectò vult aliquid de nouo in tempore, & volitione noua poſitiua, non autem antiqua. Tùm quia licet prædefinitio omninò antecedens vſum noſtræ libertatis inferat in tempore cauſalitatem cū intentione, & volitione efficaci effectus, tamen prædefinitio tantùm concomitans, aut conſequēs preuiſionem effectus futuri ſaltim ſub cōditione, vt ponitur ab aſſertoribus ſcientiæ mediæ, infert cauſalitatem ſine tali intentione; vndè ſicut concurſus, quo de facto Deus concurrit in tempore ad actum peccati, non arguit ipſum eſſe cauſam peccati, quia ad eum non concurrit ſpontè, ac ex primaria eius intentione, ſed veluti per meram condeſcenſionem ad ſaluandam creaturæ libertatem, ità quoque præfinitio poſitiua talium actuum, quam habet ab æterno, non eſt antecedens omninò conſenſum noſtrū, ac veluti ex primaria eius intentione, ſed omninò concomitans. Tùm quia nō omninò verum eſt, quod habetur in fine reſponſionis, quod nempè cum Deus in tempore concurrit ad actum peccati, nec illum intendit, nec illum vult; nam licet verum ſit, quod illum non intendit, falſum tamen eſt, quod aliquo modo illum nō velit, nam Deus non concurrit ad actus noſtros, niſi volendo, & Dei concurſus ſaltim materialiter ſumptus non eſt, niſi ipſa Dei volitio; quarè licet non velit eum actum ex intentione primaria, & quantum eſt ex ſe, vult tamen illum ſaltim per condeſcenſionem; & ſicut hoc abſurdum non eſt concedere de volitione poſitiua Dei in tempore, ità pariter nullum erit abſurdum hoc idem concedere de volitione poſitiua ab æterno.

Deindè principaliter probatur concluſio noſtra ex certa 50
cognitione, quam habet Deus de actu peccati futuro, ad quam non ſufficit ſola Dei permiſſio, nam talis permiſſiua voluntas, vt dixi non reſpicit pro obiecto effectum producendum à cauſa, ſed ſolùm potentiam cauſæ, quam vult liberam eſſe ad producendum, vel non producendum effectum, non autem vult de facto illum talem effectum producere, vel non producere, hoc ſiquidem ſpectat ad voluntatem Dei poſitiuā, & effectiuam; ſed ex hoc quod videat Deus ſe velle voluntatem creatam eſſe liberam ad talem actum producendum, nec velle impedire illius actionem, non hinc ſequitur, quod ex vi talis permiſſiuæ voluntatis videat actum peccati infallibiliter futurum, ſed neceſſariò præter permiſſiuam debet admitti voluntas quoque poſitiua pro tali certitudine. Neque dicas videri talem effectum in ſeipſo futurum, adeout diuinus intuitus terminetur immediatè ad exiſtentia, quam actus habebit pro tali tempore. Etenim etiam ſi concedatur videri ſic futurus in ſeipſo, tamen non videtur futurus à ſeipſo in tali tempore, ſed ab aliqua cauſa, & quidem non tantùm creata, ſed etiam increata cuius immediatus influxus in omnem creatum effectum eſt neceſſarius; atque ità ad intuitiuam cognitionem talis effectus opus eſt cognoſcere vtriuſq; cauſæ determinationem; hæc autem determinatio in voluntate creata nil aliud eſt, quā ipſamet actio per quam elicit conſenſum liberum, vndè cognoſcere determinationem talis cauſæ eſt cognoſcere ipſamet emanationē talis effectus futuram à tali cauſa; in diuina autem voluntate determinatio intelligitur eſſe per æternum decretum liberum, quo vult tali tempore in talem influere effectum, quia nihil vult in tempore, ad quod ſe non determinauerit ab æterno; ergò pro cognitione certa actus peccaminoſi futuri opus eſt admittere præfinitionem poſitiuam circa illud, & permiſſiua non ſufficit. Confirm. effectus ab eiſdem

cauſis

Digitized by Google

cauſis dependet ſecundum eſſe præſens, quod habet in tempore,& futurum,quòd habuit ab æterno ; actus peccati ſecundum eſſe præſens,quod habet in tempore nedum dependet à cauſa ſecunda, ſed etiam ab immediato influxu primæ cauſæ ; ergo etiam ſecundum eſſe futurum, quod habet ab æterno, nedum dependet à determinatione futura cauſæ creatæ, ſed etiam à diuina præſente, & exiſtenter in æternitate ; alioquin poni deberet Deum per totam æternitatem manere ſuſpenſum, num in tempore velit cum Petro concurrere ad actum negationis, & quod ſe determinet tunc tantùm concurrere, quando Petrus vult negationis actum elicere.

51 Denique vt ſuprà deducebam, non eſt maior difficultas aſſerere, quod Deus ab æterno voluerit concomitanter actū malitiæ ſubſtratum in peccato commiſſionis, quam quod concurrat ad illum in tempore, cum non concurrat, niſi volendo, & per actum efficacem voluntatis ſuæ; ſi ergo Aduerſarij concedunt Deum in tempore concurrere ad tales actus non tantùm permiſſiuè, ſed etiam poſitiuè, idem quoq; concedere poſſunt, ac tenentur de volitione Dei ab æterno, nam æterna Dei præfinitio correſpondet concurſui, quem cauſis ſecundis actualiter præſtat in tempore, & ex vi illius in tempore applicatur Deus ad concurrendum cum eis; maior probatur, quia Hæretici facientes Deum cauſam, & auctorem peccati, hunc errorem probant nedum ex eo, quod ab æterno s actus malos, ſeu malitiæ ſubſtratos prędefinierit, ſed etiam ex eo, quod cum voluntate creata ſimul in tempore concurrat ad efficiendam entitatem materialem actus, cum qua neceſſariam habet connexionem malitia formalis, vndè ſicut hac ratione dicitur creata voluntas peccati cauſa, non quia velit malitiam pro formali, quia nemo intendens malū operatur, ſed quia ponit entitatem actus, ad quam neceſſariò ſequitur malitia, ità inferunt eadē ratione Deum dici debere cauſam peccati; quarè ſicut Catholici hoc non obſtante adhuc tuentur Deum dici non debere cauſam peccati, quia nō concurrit volens ex intentione primaria, ad cauſam autē per ſe, & propriè dictam, vt diſtinguitur à cauſa per accidens, & impropriè dicta, requiritur ex 2. Phyſ. vt operetur effectum, non tantùm cum præuiſione, ſed etiam ex intentione, vt latè explicui diſp. 5. Met. q. vlt. de cauſis mali à n. 342. ità pariter, & eodem prorſus modo defendi debet, quod licet Deus hos actus prędefinierit ab æterno, adhuc dici nō poteſt, nec debet cauſa peccati, aut illius Auctor, quia non voluit illos antecedenter ſpontè, ac veluti ex intentione primaria, ſed potius concomitanter, ac ſecundariò cum volūtate creata, ac veluti per quandam condeſcenſionem, ne ſcilicet illi debitum concurſum generalem denegaret, ac propria libertate priuaret.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Aduerſis occurritur argumentis.

52 CONtrà primam concluſionem adduci poſſunt. Primò loca ſcripturæ, quibus probare ſolent Hæretici Deum eſſe peccati auctorem, vbi Deus dicitur nos inducere ad peccatum, ſeducere, decipere, aut in malo obdurare; vt pſalm. 103. *conuertit cor eorum, vt odirent populum ſuum, & dolum facerent in ſeruos eius* Iſaiæ 37. *quarè errare nos feciſti de vijs tuis, induraſti cor noſtrum, ne timeremur te*, & 2. Regum 12. *ecce ego ſuſcitabo ſuper te malum de domo tua, & tollā vxorem tuam in oculis tuis, & dabo proximo tuo* Matth. 6. *& ne nos inducas in tētationem*, & alia huiuſmodi teſtimonia ſcripturæ, quæ quidem non adducuntur ab Hæreticis ad probādum Deū eſſe cauſam malitiæ pro formali, vt inquit Vulpes art. 7. cit. n. 11. nam ipſi quoque fatentur expreſsè moralem peccati malitiam in ſolam volūtatem creatam, vt in cauſam ſecundam inſtrumentalem, & deficientem referendam eſſe, vt optimè obſeruarūt Smiſinch. tract. 3. diſp. tertia, q. 3. n. 62. & Pennottus lib. 4. ex Caluino lib. 1. Inſtit. cap. 17. §. 3. & 5. in fine, & lib. 3. c. 23. §. 2. & 4. & opuſculo de æterna Dei prædeſtinatione pag. 946. & ex Beza aphoriſ. 21. in reſponſione ad Sebaſt. Caſtellionem in refutatione 2. calumniæ, ac Zuinglio in ſermone de prouidentia c. 6. ſed ea adducunt ad probandū Deum æterno ſuo conſilio prædefiniuiſſe voluntatem creatam ad actus malos quoad illorum naturalem entitatem ex vi eius præfinitionis in eoſdem illā compellit, & premouet in tempore. Neq; ſufficiens videtur communis explicatio de voluntate, vel cauſalitate permiſſiua; nam cum Scriptura ſignificat eo modo loquēdi Deum velle, aut facere, quod homines peccent, ſi loquitur de prędefinitione Dei æterna, iam diximus concl. 2. non ſufficere permiſſiuā, ſed etiam admitti debere poſitiuam, ſi verò loquitur de actuali concurſu in tempore, tantò minus eſt idonea explicatio, quia fatētur omnes Deum poſitiuè, & immediatè concurrere ad actum malitiæ ſubſtratum, & non permiſſiuè tantùm.

Reſp. quod licet Patres huiuſmodi ſcripturæ teſtimonia, 53
de voluntate, ac cauſalitate permiſſiua explicare ſoleant, ne anſam præberēt Hęreticis confirmandi ſuum errorem, quod Deus ſit auctor peccati profectò intelligere noluerunt, quod Deus circa actus malitiæ ſubſtratos merè negatiuè ſe habeat, neque illos vllo modo attingat immediato ſuo concurſu, ſed tantum docere voluerunt, quod Deus ab æterno non prædefiniuerit hos actus ſpontè, & ex intentione primaria, neque phyſicè, vel moraliter in tempore voluntatem noſtram ad illos efficiendos præmoueat, ex hoc enim planè ſequeretur eſſe peccati auctorem; ſed tantùm concomitanter, & per quandam veluti condeſcenſionem, ne libertate nos priuet; Cur autem ſcriptura eo loquēdi modo interdum vtatur, & non ſolum concomitantiam æterni decreti, & cōcurſus exhibiti in tempore ſignificet, ſed etiam præfinitionē antecedentem, & ex propria diuina intentione ſignificet, declarant ex varijs capitibus; primò quidem, quia interdum Deus vnum peccatum ordinat in pęnam alterius præcedentis, atque ità vult illud ex propria intentione, nō quidem ſub ratione culpæ, ſed illud ſub hac ratione permiſſum vult poſteà ſub ratione pęnę, & ob hāc cauſam dicitur Deus homines indurare, obcęcare, tradere in reprobum ſenſum, quādo peccata ſequentia permittitur in pęnam præcedentium, & in eundem finem ordinat, & vult ex intentione propria, ità explicat Aug. lib. 5. contrà Iulianum cap. 3. & lib. de gratia, & lib. arb. cap. 21. Deindè, quia voluntas Dei permiſſiua peccati habet annexam intentionem, & complacentiam alicuius boni finis, quem Deus elicere nouit ex malis culpæ, vt explicat idem Aug. in Enchirid. cap. 100. dicens, *non fineret bonus fieri; mala, niſi omnipotēs etiam de malo faceret poſſet bonum*. Tandem quia voluntas permiſſiua peccat interdum adiunctam habet voluntatem dandi occaſionem peccati, aliquid ponendo, aut remouendo, ex cuius poſitione, aut remotione ſumit homo ex ſua malitia peccandi occaſionem, vt quando reſpiciens ad munera Abel, ad æmulationem, & fratricidium excitauit Cain, & dans victoriam Dauidi Saulem ad inuidiam prouocauit, quas occaſiones peccandi Deus offerre poteſt abſq; culpa, ſicut etiam in certis caſibus licitè poteſt homo dare alteri poſitiuam occaſionem peccandi ſine culpa, vt dicitur in materia de ſcandalo, quam expoſitionem dedit Hieron. ep. 105. ad Hedibiam, Criſoſt. hom. 67. in Ioan. Greg. 25. Moral. c. 12. & 13. & Damaſc. l. 4. c. 20. & alij; ea quibus xpoſitionibus patet ex ſacra ſcriptura deduci non poſſe Deum ex intentione prędefinire, ac prædeterminare actus malos ab æterno, nec quoad malitiam formalem, nec quoad ſubſtratum.

Secundò adduci poſſunt alia ſcripturę loca, quibus ſignificatur 54
quaſdam hominum prauas actiones ex Dei prędefinitione, & æterno ſuo conſilio fuiſſe profectas, qualis fuit vēditio Ioſeph facta Iſmaelitis à ſuis fratribus Geneſ. 42. *non veſtro conſilio, ſed Dei voluntate huc miſſus ſum* & cap. 50. de eadem venditione ſcriptura loquent inquit *numquid Dei poſſumus reſiſtere voluntati?* vt indicaret non fuiſſe puram permiſſionem, ſed efficacem volitionem, ſic etiam loquitur de venditione, & traditione Chriſti Domini Actor. 2. *hunc definitio concilio, & praſcientia Dei traditum* & ibidem 4. *cōuenerunt Herodes, & Pilatus facere, quæ manus tua, & cōſilium tuum decreuerunt fieri*. Reſp. aliud eſſe prædefinire actiones malos, & vt volūtas mala fiat, aliud verò voluntatem proprio vitio malā factā in bonū ordinare; primū non facit Deus, ſed benè ſecundū, vt docet Baſilius hom. quod Deus nō ſit auctor malorū, & Aug. in illud pſ. 117. *circumdederunt me ſicut apes*, nō itaq; ſcriptura dici memoratas actiones malos fuiſſe à Deo, præfinitas, vt fierent, æterno ſuo conſilio, & decreto antecedente, ſed illas ex praua hominum volūtate futuras per ſimplicem eius permiſſionem, ac cōdeſcenſionem, ne illis generalem, ac debitum ſubtraheret concurſū; ordinauit in bonos finis nimirum venditionem Ioſeph ad extollēdum illum ad proregnum AEgypti, vt verba textus demonſtrant; & venditionem, ac mortem Chriſti in remedium peccati; ex quo fit, quod licet ex propria intētione voluerit tales effectus ex prauis illis actionibus ſubſecutos, indè tamen inferre non licet, quod etiā actiones illas ex intentione voluerit, ac præfinierit.

55 Tertiò alia Scripturæ loca adducuntur, in quibus Deus nolum præcipit, vt Ge. 22. *præcepit Abrahæ occiſionem innocentij filij*. Exod. 11. *Hæbreis præcepit furtum tollendo bona Ægyptiorum*. Oſeæ 1. fornicationem, 2. Regum 16. *præcipit Semei, vt male diceret Dauid*. Reſpondet Scotus 3. d. 37. qu. vn. in illis caſibus homicidium, fornicationem, & furtum non fuiſſe actus illicitos, quia cum hæc ſint præcepta ſecundæ tabulæ, poteſt in eis Deus diſpenſare, vel per iuris reuocationem, vel per iuris declarationem aliquam apponendo obiecto circumſtantiam, vt non ſit amplius materia legis; vndè potuit illis caſibus Deus mandato ſuo diſpenſare in lege naturæ furtum, homicidium innocentis, & fornicationem prohibente, vel ità mutare materiam legis, vt non eſſent a illi tunc ſub lege naturæ comprehenſi vetant rei alienæ vſurpationem, dando nimirum Hæbreis ius in bona Ægyptiorum, Oſeæ eius in corpus mulieris fornicariæ, & Abrahæ in vitam Iſaac, quatenus habet poteſtatem, & dominium omnis creaturæ, & ſic reſpondet etiam Baſſolius 1. d. 46. q. vn. art. 3. In vltimò verò caſu de maledictione Dauidis, quæ dicitur fuiſſe præcepta Semei, cadit explicatio paulo ſuprà allata, quod ità loquitur ſcriptura, quia vltrà voluntatem permiſſiuam permittendi talem maledictionem, habuit Deus voluntate adiunctam dandi occaſionem Semei illius maledictionis per inuidiam ex victoria Dauidis profectam, vt plures Patres explicant; quæ tamen maledictio ex praua illius hominis voluntate proceſſit occaſione ex tali victoria arrepta; ac etiam quia annexam habuit intentionem, & complacentiam alicuius boni finis, quem ex illa maledictione volebat elicere, vt exponit Aug. lib. de gratia, & lib. arb. cap. 20. dum ait loquens de maledictione Semei *Sinite illum, vt maledicat, quoniam dixit illi Deus, vt videat Dominus humilitatem meam, non enim iubendo dixit, ſed quod eius voluntatem propriò vitio ſuo malam in hoc peccatum iudicio ſuo iuſto, & occulto inclinauit*, quod non intelligendum, eſt vt fecerit per phyſicam aliquam prædeterminationem, aut moralem intrinſecam, ſed prębendo ab extrinſeco præfatam occaſionem victoriæ Dauid, ex qua prouocatus eſt Semei propria malitia ad maledicendum Dauid.

56 Quartò vrgeri ſolet ex Augu. loco nunc citato de gratia, & lib. arb. cap. 20. & 21. dicente *Deum operari intus in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocunque voluerit, ſiuè ad bona pro ſua miſericordia, ſiuè ad mala pro meritis eorum*, quibus verbis per eam inclinationem expreſsè ſignificauit phyſicam prædeterminationem ad vtrumque aut certè moralem. Neque ad conſuetam gloſſam recurrere iuuat de duplici modo operandi in cordibus hominum, permiſſiuè, & poſitiuè; nam hanc excludit Aug. lib. 5. contrà Iulianum c. 3. dum fusè docet peccata non eſſe tantum *diuinæ permiſſionis, aut patientiæ*, ſed etiam *diuinæ potentiæ*, vt ſic priora peccata puniantur. Et lib. de correp. & gratia cap. 7. *Comparans Iudam cum alijs Apoſtolis*, inquit, *illos elegit ad obtinendum regnum Cælorum, illum ad effundendum ſanguinem ſuum*, ſentit ergò Aug. ex diuina intentione, & præfinitione hominem mala operari.

Reſpondeo verba illa non haberi c. 20. ſed cap. 21. in fine, intelligendam verò eſſe illam ſententiam iuxtà dicta cap. 20. ab initio, cùm in duobus illis capitibus eandem tractet materiam, ait autem cap. 20. à principio *eſſe in Dei poteſtate, vt eas volūtas, quò voluerit, & quando voluerit faciat inclinari, vel ad beneficia quibuſdam preſtanda vel ad pęnas quibuſdā ingerendas, nam inuenimus aliqua peccata, etiam pœnas eſſe aliorum peccatorum*, dicitur ergò interdum velle peccata, non quidem ſub ratione culpæ, ſed ſub ratione pęnæ modo explicato num. 53. verbum autem inclinandi voluntates noſtras non ſignificat apud Aug. prædeterminationem phyſicam, vel moralem, quibus voluntate noſtras, vt vinculis alligatas inducat, & inclinet in malum, vt ſeipſum explicat clariſſimis verbis lib. de correp. & gratia cap. 14. vbi explicat quomodo Deus poteſtatem habeat voluntatem noſtram inclinandi quocunque voluerit cum ipſis tamen pleniſſima libertate, quem locum ſedulò expendi diſp. præced. nu. 180. Sed intelligendum eſt, quod inclinet ab extrinſeco præbendo nimirum occaſiones, ex quibus peccatores propria malitia inducantur ad alia peccata in pęnam priorum, quas occaſiones offerre poteſt Deus iuſto ſuo iudicio, & abſque culpa, vt num. 53. dictum eſt, quæ expoſitio ex illo eodem contextu colligitur Sacræ Scripturæ, vndè Aug. hunc didicit loquendi modum, vbi Sapiens indicare volens, quomodo ſit in manu Domini cor noſtrum inclinare quacunq; voluerit affert aquarum exemplum dicens Prouerb. 21. *ſicut diuiſiones aquarum, ita cor Regis in manu Domini, quòcunque voluerit inclinabit illud*, aqua enim duobus modis poteſt inclinari, vt fluat ad aliquem locum, vt lepidè Pennottus adnotauit lib. 4. cap. 19. num. 7. vno modo imprimendo illi pondus, quod fit à generante ex 8. Phyſ. alio modo aperiendo illi viam, vt fluat ad certum locum alias interim claudendo; vtroque modo poteſt Deus voluntates hominum ad bonum inclinare ſalua eorum libertate, vno modo imprimendo pondus aliquod, idest ſanctam inſpirationem in voluntate, ac illuminationem in intellectu, quibus tendant, & ferantur in obiectum, alio modo aperiendo illis viam, ideſt occaſionem, vt tendant in hoc obiectum, interim alias vias claudendo; ad malum verò non niſi ſecundo modò inclinat, cum in pęnam alicuius præcedentis peccati voluntati, iam ſuo vitio deprauatæ viam aperit per occaſiones, vt in hoc, vel illum peccatum ruat, quod facere poteſt abſque culpa. Quamuis autem conſueta gloſſa de duplici modo operandi in cordibus hominum permiſſiuè, & poſitiuè non ſufficiat pro explicatione adducti loci ex Auguſt. non ob id eſt inutilis, imò non ſemel eam adhibet Auguſt. nam lib. de prædeſt. & gratia cap. 4. exponens illud ad Rom. 9. *quem vult indurat*, inquit, *indurare Deus dicitur eum, quem mollire noluerit, ſi etiam excæcare dicitur eum, quem illuminare noluerit*, & lib. 1. ad Simplicianum quæſt. 2. *obdurare Deum, eſt nolle miſereri*, & trac. 53. in Io. *ſic excæcat, ſic obdurat deſerendo, non adiuuando*: Locus verò contrà hanc gloſſam adductus ex l. 5. contrà Iulianum iam explicatus eſt num. 53. quod ſæpè Deus peccata ſequentia permittit in pęnam præcedentium, & ad talem finem poſitiuè, & ex propria intentione illa ordinat, Iulianus enim dicebat Deum exercere ſolùm patientiam erga impios & Aug. oſtendit etiam aliquandò exercere potentiam, & iuſtitiam eos deſerendo cadere in alia peccata punitionem præcedentium. Et ſic tandem explicanda quoque venit vltima auctoritas de Iuda cum alijs Apoſtolis comparato, & aliæ conſimiles, quæ habentur in Aug. ſcriptis, ſunt (inquā) intelligendæ permiſſiuè, adiuncta tamen voluntate poſitiua inducendi hominem in occaſionem peccandi in pęnam prioris peccati, vel ob aliud occultum motiuum, vt ſemper ſe explicat Auguſt. ità loquens; vndè loc. citat. de Iuda ait, *Ab illo quippè electus eſt, qui nouit benè etiam malis vti, &c.*

Quintò tandem arguunt Thomiſtæ ex eſſentiali ſubordinatione cauſæ ſecundæ ad primam, nam cauſa ſecunda aliquid efficere non poteſt, niſi à cauſa prima præmota, & prædeterminata, alioquin eſſentialis ſubordinatio non ſaluaretur in eſſendo, & in operando; ſed peccata ſaltim commiſſionis entitatem poſitiuam malitiæ ſubſtratam includunt, quæ fieri nequit ſine phyſico Dei concurſu; ergò huic phyſicæ prædeterminationi intrinſecæ, ac inhærenti in tempore correſpondere debet extrinſeca prædeterminatio ab æterno, qua antecedenter velit entitatem poſitiuam illius actus abſolutè futuram. Reſpondeo negando maiorem, quandoquidem prædeterminatio illa phyſica, & inhærens non ſolùm eſt neceſſaria, imò potius valdè obnoxia libertati, vt Scotus ſignificauit 1. d. 17. quæſt. 2. in corpore quæſtionis; ad probationem dicendum, neque ad ſubordinationem eſſentialem cauſæ ſecundæ ad primam neceſſariam eſſe talem præmotionem; ſed eam ſufficere dependentiam ſecundæ à prima vt ſine illa agere nequaquam poſſit, vt Doctor docet 4. d. 1. q. 1. in fine, & alijs loc. cit. diſp. 3. n. 75. vbi nonnulla dixi contrà hanc Thomiſticam prædeterminationem. 57

Alia argumenta diluta.

Contra ſecundam concluſionem arguit Pennottus libro 4. capitul. 17. & 18. probans actus malos nullo eſſe poſitiuè à Deo præfinitos ab æterno, ſed tantùm permiſſiuè, quia nullus Patrum hactenus auſus eſt admittere, quod actus mali ſint à Deo prædeſtinati, ſed omnes abſolutè id negant abſque vlla prorſus diſtinctione inter materiale, & formale peccati, quam tamen certum eſt illos minimè ignoraſſe; ergò non debemus recedere à modo loquendi antiquorum Patrum, ſaltem ne verbis quidem cum Hereticis noſtri temporis cōuenire videamur dicentibus mala opera æquè, vt bona eſſe à Deo prędeſtinata. Tū 2. quia Aug. pręſertim pluribus in locis, vt l. 1. de lib. arb. 58

cap.

cap.20. & lib.3. cap.1. & lib.1. retrac. cap.9. & lib. de perfectione iuſtitiæ, & lib.12. Confeſſ. cap.11. expreſsè docere videtur actus malos etiam quoad eorum naturalem entitatem à Deo volitos non eſſe. Tùm quia Concil. Trid. ſeſſ.6. can.6. expreſsè docet Deum permiſſiuè tantùm velle mala opera, dum damnat dicentes *mala opera, ità, vt bona Deum operari, non permiſſiuè ſolùm, ſed etiam propriè, & per ſe, adeout ſit eius opus proprium non minus proditio Iudæ, quam vocatio Pauli*, vbi, vt ſuprà diximus Concilium non loquitur tantùm de formali actus malitia, ſed etiam de ipſis actibus malis. Tùm tandem, quia ad hoc, vt aliquis actus ſit à Deo poſitiuè prædefinitus, oportet, quod ſit ex intentione Dei, non quacunque ſed efficaci, at nequit dici, quod actus malus poſſit eſſe à Deo efficaciter volitus, & intentus.

59 Reſpondeo ex ipſo arguente lib.4. c.3. in fine, quod etiamſi actus peccati, quoad illius naturalem entitatem ſit poſitiuè ab ipſo Deo, quod quidem quoad concurſum in tempore exhibitum fatentur omnes vno excepto Durando, tamen vſus obtinuit apud D. Aug. Damaſcenus, & alios Patres, vt dicant actus moraliter malos ſolùm à Deo eſſe præuiſos, non autem prædeſtinatos, ſeù præfinitos, quia præfinitio volitionem *Dei* antecedentem, ſpontaneam, & ex intentione præſeferre videtur, vndè abſolutè loquendo dici non debet actus malos eſſe à Deo prædefinitos, niſi exprimatur eſſe prædefinitos concomitanter ſolùm, & conſequenter, ac per quandam veluti condeſcenſionem, ne creatura ſua libertate priuetur; & hinc ſubrepſit modus loquendi SS. Petrum, qui abſolutè dicunt actus bonos eſſe à Deo prædifinitos, non autem malos; quod ſi exprimamus malos eſſe à Deo prædefinitos tantum concomitanter, ac conſequenter, non ideò facimus Deum auctorem peccati, aut dicimus Deum, ità operari mala, ſicut bona; bona namque non tantùm vult concomitanter, & conſequenter, ſed etiam antecedenter, & ex primaria intentione, rationis cuius antecedentis præfinitionis in tempore quoque creatam præmouet voluntatem antecedenter auxilio præuenientis gratiæ ad ea efficienda, quod non facit ad mala, quæ tantùm merè concomitanter cum voluntate creata operatur. Ad 2. dico auctoritates Auguſt. eodem modo eſſe intelligendas, & exponendas, vt tantum negare intendat Deum ab æterno prædeterminare ex intentione voluntatem noſtram ad actum peccati, nec phyſicè, aut moraliter in tempore eam præmouere ad illum efficiendum etiam quoad naturalem eius entitatem. Ad 3. Concilium non tam loquitur de præfinitione æterna, quam de concurſu in tempore exhibito, & dicit non niſi permiſſiuè mala opera operari, & tamen fatentur omnes Deum in tempore ad materiale peccati concurrere immediatè, & poſitiuè, & non permiſſiuè ſolum; vndè hac auctoritate non minus premuntur Aduerſarij, quam nos, ſi intelligatur de ſolo concurſu permiſſiuo in rigore; cum ergo Concilium inquit Deum permiſſiuè tantùm operari mala, non accipit permiſſionem in rigore, vt dicit ſolam negationem impedimenti actionis, quia tunc immediatè non attingeret Deus omnes noſtras actiones poſitiuo influxu; ſed per concorſum permiſſiuum illum intelligit, qui excludit concurſum cauſæ per ſe, & propriè dictæ, ad quam ex 2. Phyſ. tex.50. requiritur, quod per ſe, ideſt ex intentione attingat effectum; ſi enim dum operando vnum intendit, aliud ſequitur, non dicitur cauſa per ſe, & propriè, etiamſi immediatè, & influxu poſitiuo attingat effectum, ſed cauſa per accidens ſicut etiam effectus indè ſequens dicitur effectus per accidēs reſpectu illius cauſæ, vt conſtat de inuentione theſauri reſpectu fodientis terram; in hoc igitur ſenſu dicitur Deus à Concilio cauſa tantùm permiſſiua, actus peccaminoſi, quia licet poſitiuè in ipſum influat, tamen ad hunc influxum, vt a Deo procedit, ſequitur effectus veluti per accidens, non quia præter operantis præuiſionem ſequatùr, ſed quia præter primariam eius intentionem, vt explicui diſp.5. Met. q. vlt. n. 341. & hinc deducit Concilium Deum non ità operari mala, ſicut bona, hæc enim nobiſcum concurrens operatur, nedùm cùm præuiſione, ſed etiam ex primaria eius intentione; eo igitur modo, quo loquimur de concurſu Dei in tempore exhibito ad entitatem naturalem actus mali, ſic pariter loqui debemus de præfinitione eiuſdem ab æterno; & quo pacto excuſatur Deus, quod non ſit cauſa peccati, etiamſi nobiſcum concurrat in tempore ad actum poſitiuum, ad quod neceſſariò ſequitur malitia, ſic pariter excuſari debet, ac eadem ratione, ſi ponatur illum prędefinire ab ęterno, quia nimirum non illum decernit futurum antecedenter, ſpontè, ac primaria ſui intentione, ſed tantùm concomitanter cum voluntate noſtra, ac veluti per meram condeſcenſionem ad ſeruandam libertatem noſtram.

Hinc ad vltimum negatur aſſumptum, quod etiam retorqueri poteſt de concurſu in tempore exhibito ad actum peccati, quem immediatum, & poſitiuum concedit arguens, hic enim concurſus ſaltim materialiter includit ipſum velle Dei efficax, vndè inquit Augu. lib.83. qu.3. *hoc eſt aliquid fieri Deo agente, quod Deo volente*, & in Pſalm.114. *Deum hoc eſt velle, quod facere*, tunc ſic arguo, ad hoc vt Deus poſitiuè ad aliquem actum concurrat efficiendum oportet, quod ſit ex intentione Dei, non quacunque, ſed efficaci, quia non concurrit ad actum, niſi vt ſciens, & volens; at actus malus nequit eſſe à Deo efficaciter volitus, & intentus; ergò nequit ad eum poſitiuè, & effectiuè in tempore concurrere; At inquit Pennottus non valere paritatem, nec eſſe parem neceſſitatem diuini concurſus in tempore, & præfinitionis ab æterno, etenim in tempore concurſum prębet ad actus malos, quia ſic exigit libertas voluntatis, quam iure creationis illæſam ſeruare tenetur in eſſendo, & in operando, quod efficere nequit denegando illi concurſum ſuum, etiamſi præuideat eam tali concurſu abuſuram, & quantum eſt ex ſe nollet eam illo abuti. Sed paritatem de diuino concurſu in tempore, ac æterna præfinitione iam oſtendi ſuprà probando ſecundam concluſionem, & ſaltim paritatem aſſumptam in argumento retorto euitare nequit, quod ſi eſſet cauſa actus mali eum præfiniendo ab æterno, quatenus, illum prædefiniret ſciens, & volens, ſic pariter eſſet cauſa in tempore ad illum poſitiuè concurrens, quia non concurrit, niſi ſciens, & volens; quod ſi arguens excuſat Deum in tempore concurrentem, quod non ſit cauſa peccati, quia hominem illo concurſu abuti nollet, quantum eſt ex ſe, vndè nequit dici concurre volens, niſi concomitanter, & ſecundariò, ac veluti per quandam condeſcenſionem; ſic pariter nos excuſamus Deum ab æterno actum malum prædefinientem, quia non prædefinit volens illum antecedenter, ac ex propria intentione, ſed merè concomitanter cum voluntate creata.

Secundò arguitur, quia contrà ſecundam concluſionem recurrere videntur rationes omnes deducte pro prima ex Patribus n.45. nam ſi diceret homini Deus, cur commiſiſti actum furti, vel adulterij? reſpondere poſſet, quia tu ab æterno hos actus à me futuros decreuiſti; & parum refert, quod hoc fecerit antecedenter ad hominis conſenſum, vel concomitanter, dummodò decretum fuerit abſolutum, ac efficax; tùm quia non videtur potuiſſe hos actus concomitanter prædefinire ad conſenſum meum, niſi per ſcientiam mediam illum præuiderit conditionatè futurum, quod nos non admittimus, vndè ſi abſolutè actus illos determinat futuros, ſequitur, quod illos antecedenter determinet ad conſenſum noſtrum, non verò concomitanter. Deindè, quia ſi actus mali ſunt à Deo poſitiuè voliti etiam ante inſpectionem determinationis humanæ voluntatis ad illos, ſequitur vanas, illuſorias, & fictas eſſe omnes prohibitiones, comminationes, exaggerationes, quibus Deus in ſcripturis prohibet peccata, & mortem peccatoribus minatur; quid enim magis fictum, quam prohibere, quod efficaciter, & abſolutè vult fieri, & facit efficaciter, vt fiat? Denique quia homo furando, & adulterando non peccaret, nam qui ſe conformat voluntati diuinæ, non peccat; ſed ſi actus illi ſunt ab æterno poſitiuè, & efficaciter voliti, homo illos committendo voluntati diuinæ ſe conformaret, ergo non peccaret. 61

Reſpond. hæc etiam argumenta facilè in Aduerſarios retorqueri admittentes Deum in tempore ad actum peccati concurrere ſcientem, & volentem, qui vtique concurſus in actu ſecundo debet eſſe ſpecificatus, & ad alteram partem determinatus, ità quod oppoſitam partem excludat, ſicut etiam determinata eſt actio, quam attingit influxu ſuo; ſi autem ità eſt, interroganti Deo cur homo peccet, reſpondere poſſet, quia tu mecum concurris ad hunc actum, & magis principaliter, quā ago; vel dicere poſſet, cur me reprehēdis, qui in eodem es reatu, tu qui prædicas non furandū, furaris, &c. Secundum quoq; argumentum retorquetur, quia ſi verè, & efficaciter prohibuit ab ęterno hos actus, cur ad illos in tempore perpetrandos cum humana voluntate concurrit ſciens, & volens? ſignū ergo eſt vanas, & illuſorias fuiſſe illas omnes prohibitiones, & cominationes. Tertium tandē quoq; reflectitur, quia Deus non concurrit ad actum peccati in tēpore, niſi illum volendo; ergò homo volendo illū eundē actū

Digitized by Google

jam voluntati diuinæ conformatur, atque ità furando, & adulterando non peccabit. Ad primum itaque dicendum, quod ſicut in tempore concurrens Deus nobiſcum ad actus malos excuſatur ab eis, quia nos ab illos non prædeterminat, neque illos vult ſpontè, ac veluti ex intentione primaria, ſed tantùm concòmitanter nobiſcum, ac veluti intentione ſecundaria ac per quandam condeſcenſionem, ità quoque dicendum de prædefinitionibus ab æterno, quamuis enim voluntates noſtræ ab æterno non extarent, tamen in voluntate diuina continebantur ſecundum omnem earum inclinationem; atque agendi modum, ratione cuius virtuali continentiæ potuit diuina voluntas prædefiniendo actus à nobis futuros, coincidere in eandem prorſus volitionem, atque determinationem, perindè ac ſi ab æterno voluntas noſtra extitiſſet, & cum diuina ſe ſe formaliter condeterminaſſet, aut ſaltim Deus per ſcientiam mediam noſtram futuram determinationem præuidiſſet; ex quo etiam patet argumentum illud, cum ceteris benè concludere contrà ponentes illas eternas præfinitiones omninò antecedentes conſenſum noſtrum etiam reſpectu actuum malorum, non verò contrà nos, ponentes illas penitus concomitantes.

62 Ad 2. negatur ſequela cum eius probatione, etenim vt docuerunt Chryſ. hom. 1. ad Epheſios, & Damaſcen. lib. 2. de fide cap. 29. & lib. contrà Manicheos ad finem, & cum eis Scholaſtici omnes reſpectu eorum, quæ aliquo modo pendent ex libero arbitrio creaturę voluntas diuina diſtinguitur in antecedentem, & conſequentem; voluntas antecedens ex Damaſc. loc. cit. *eſt acceptio Dei in ſeipſo exiſtens, ſed voluntas conſequens eſt conceſſio ex noſtra cauſa*, ſeù vt loquitur l. contrà Manicheos ad finem *primaria voluntas eſt id, quod quiſpiam ex ſeipſo vult, ſecundaria autem eſt id, quod earum rerum, quæ contingunt, cauſa vult*, non repugnat autem aliquid velle Deum voluntate antecedenti, & primaria, & quidem efficaci, quantùm eſt ex parte ſua, quæ dicitur efficacitatis partialis, & inadæquata, quia executio voliti pendet etiam ex creatura, velle autem oppoſitum voluntate conſequenti, & ſecundaria, vt patet de voluntate ſaluandi omnes 1. ad Timot. cap. 2. *vult omnes homines ſaluos fieri*, hæc enim voluntas in Deo dicitur antecedens, qua vult hominis ſalutem, & quidem efficaciter, quantum eſt ex parte ſua, vndè ex vitalis voluntatis illum ad ſalutem ordinat, & media ad ſalutem neceſſaria præparat, quibus, niſi per ipſum hominem ſteterit, ſalutem aſſequatur; Quia tamen non omnes de facto cooperantur, vult quorundam damnationem voluntate conſequenti inſpectis nimirum omnibus circumſtantiis, & adiunctis, quæ circà propriam ſalutem qualibet rationalis creatura eſt de facto appoſitura; & hęc eſt voluntas ſecundaria, quia vt loquitur Damaſcenus eſt, *conceſſio ex noſtra cauſa*, id eſt quædam diuinæ voluntatis condeſcenſio ad voluntatem noſtram, ne illam propria libertate priuet; ſic igitur in propoſito, quando actiones prauas prohibet Deus, & vetat, hæc eſt voluntas antecedens in Deo, non vana, & ficta, ſed vera, & efficax quantum eſt ex parte ſua, quia quantum in ipſo, eſt nollet malum committi, vndè ex vt talis voluntatis antecedentis ſufficientia præſtat homini auxilia, quibus peccatum euitare poſſit; attamen voluntate deindè conſequente ex noſtra cauſa vult concomitanter cum voluntate noſtra actum malum fieri ab æterno, & eadem voluntate ad illum concurrit efficiendum in tempore cum creatura; atque ità ex cauſa noſtra vult voluntate conſequenti, & ſecundaria oppoſitum eius, quod voluit voluntate antecedenti, & primaria, in quo nulla prorſus apparet repugnantia; argumentum verò vrget ponentes prædefinitiones æternas omninò antecedentes conſenſum noſtrum, quia quicquid ſic prædefinit Deus independenter à noſtro conſenſu, vult antecedenter, & ex intentione primaria, nec dici poteſt illud velle *ex noſtra cauſa*, quia ſtatuitur decretum antecedenter omninò ad noſtrum conſenſum, verba namque illa Damaſ. *conceſſio ex noſtra cauſa* expreſsè ſignificant concomitantiam decreti, & diuinæ præfinitionis.

63 Ad 3. negatur ſequela, ad probationem dico non petere Deum, vt conformetur voluntati eius conſequenti, & ſecũdariæ, nã hac voluntate potius ipſe ſe ſe nobis conformat, & accomodat, ne libertate priuet, cũ ſit *conceſſio ex noſtra cauſa*, vt loquitur Damaſc. ſed petit, vt conformetur voluntati eius antecedenti, & primariæ, qua ſalutem noſtram appetit, & deſiderat, & quidem efficaciter, quantum eſt ex parte, ſua, & quia tali voluntati non conformatur homo furando; & adulterando, ideò peccare dicitur; vrget verò argumentum ponentes præfinitiones æternas antecedentes, etiam reſpectu actuum malorum, quia talis in Deo prædefinitio cum antecedat omninò conſenſum noſtrum, & eam ferat ſciens, & volens, profectò talis voluntas cenſetur eſſe primaria, & ex eius omninò intentione, non verò conceſſio ex cauſa noſtra, vt ait Damaſc. eſſe voluntatem, qua noſtram determinat damnationem, & vniuerſaliter actus malos à nobis in tempore futuros.

Dices ex hoc reſpondendi modo, quod materiale peccati ſit à Deo volitũ, ſed non ab eo abſolutè intentum, imò quod vellet Deus tale materiale non eſſe, ſequitur Deum quaſi ſub quodam genere compulſionis concurrere ad materiale peccati, vel ſaltim nõ planè voluntariè agere, quod indecorum eſt tribuere Deo; aut ergo dicendum eſt, quod merè permiſſiuè ad illud ſe habeat, vel ſi ſe habet poſitiuè, quod ſit ab eo abſolutè volitum, & intentum. Hac ratione Nauarete qu. 19. art. 9. contr. 25. & 26. probare contendit Deum prædeterminare ad materiale peccati; Verùm noſter reſpondendi modus clarè deducitur ex Damaſceno citato, & ab omnibus Theologis recipitur, & ex Arauſic. Concil. can. 23. cit. dum inquit, *ſuam voluntatem homines faciunt, non Dei, quando id agunt, quod Deo diſplicet*, ſi diſplicet, & tamen concurrit, ergo ità concurrit, vt quantum eſt ex ſe, vellet non concurrere; negatur autem conſequentia hinc deducta, quod ageret compulſus, vel ſaltim ſimpliciter inuoluntariè, nam Deus ab æterno liberè condidit illud decretum, vellem non concurrere cum Petro v. g. ad negationem Chriſti, ſed potius ad confeſſionem, ſed ſi Petrus pro ſua libertate abſolutè ſe determinauerit ad negationem Chriſti, volo ad illam abſolutè concurrere, vbi nulla planè apparet compulſio, ſed mera condeſcenſio, ſeù conceſſio ex noſtra cauſa, vt loquitur Damaſcenus, ad noſtram libertatem ſeruandam; qua ratione, & determinatio Dei ab æterno, & concurſus in tẽpore ad peccatum vna ratione dicitur voluntarius ſimpliciter, & alia ratione inuoluntarius ſecundum quid; quod nullũ eſt abſurdum etiam in Deo; hæc enim duo concurrunt in voluntate antecedente, & conſequente, & declarari ſolet exemplo mercatoris in mari periclitantis, hic enim voluntate antecedenter vult ſuas merces ſaluare, ſed ſtante vitæ periculo illas cõſequenti voluntate in mare reipſa proijcit, quę proindè proiectio mercium dicitur ſimpliciter voluntaria, & abſolutè, & inuoluntaria ſecundum quid, hoc, inquam, Deo indecorum non eſt, vt ratione ſuæ bonitatis nolit quantum eſt ex ſe mala fieri, & ratione vniuerſalis gubernationis, qua tenetur cauſas ſecundas motus ſuos agere, velit voluntate conſequenti, & ex noſtra cauſa illa fieri; ſic enim ſaluatur, & ſumma Dei bonitas, & ſumma eius liberalitas, qua vult in omnibus integram noſtram ſeruare libertatem; Hanc etiam ipſam diſtinctionem adhibuit D. Bon. 1. d. 46. art. 1. q. 2. ad vltimum, quod probabat Deum eſſe cauſam peccati, & velle malum, quia qui vult aliquid, vult omne illi annexum. Dicẽdum (inquit) quod velle aliquid eſt dupliciter, aut voluntate antecedente, aut voluntate conſequente, quod vult aliquis volũtate antecedente, vult omne annexũ illi neceſſariò, quod verò vult volũtate cõſequẽte, poteſt etiam velle ſine annexo.

Dices, ſi actu mali ſunt à Deo poſitiuè voliti voluntate conſequente per quandam condeſcenſionem, vt diximus, cùm hæc ſit veluti, *conceſſio ex noſtra cauſa*, vt loquitur Damaſcenus, hoc eſſe nequit, niſi poſt inſpectionem determinationis humanæ voluntatis ad illos, hæc enim de cauſa dicitur voluntas conſequens à Damaſceno conceſſio ex noſtra cauſa, quatenus ortum ducit ex præuiſione alicuius effectus à nobis futuri, vel abſolutè, vel conditionatè, vt inferius patebit q. 5. ergò malè explicatur à nobis concomitantia diuini decreti, quo vult Deus poſitiuè actum malitiæ ſubſtratum, per continentiam ſolam eminentialem voluntatis creatæ in diuina antè præuiſionem ſaltim conditionatam determinatione noſtræ voluntatis. Reſpond. quod quamuis verum ſit in hoc præſertim ſenſu voluntatem antecedentem; & conſequentem à Damaſceno exponi, attamen non negat, quin etiam voluntas conſequens poſſit præfato modo explicari, quatenus eſt voluntas ſecundaria, ac veluti conceſſio ex noſtra cauſa ab intentione primaria Dei omninò aliena, & quæ etiam talis dicatur abſque vlla præuiſione determinationis noſtræ voluntatis per ſolam concomitantiam diuini decreti ob continentiam eminentialem creatæ voluntatis in diuina, vt dicemus diſp. 5. num. 206.

Quartò arguit Pennottus loc. cit. ſunt quidam actus, à quibus per nullam potentiam eſt inſeparabilis ipſa malitia mo- 64
ralis;

Digitized by Google

ralis;ergò impoſſibile eſt illos prædefiniri, niſi prædefiniendo eandem malitiam. Tùm 2. ad hoc, vt quis dicatur velle actum malum neceſſe non eſt, vt velit malitiam ipſius, nam nemo aſpiciens ad malum operatur, ſed ſufficit, vt velit actū ipſum cum talibus circumſtantijs, etiamſi malitiam nouit. Tùm 3. actus intrinſecè malus non poteſt eſſe a Deo volitus; ergò neque prædefinitus, probatur antecedens, quia Deus non poteſt velle, quod eſt contra gloriam ſuam, & contrà rationem, ſed actus intrinſecè mali, vt actus blaſphemiæ, & odij Dei ſunt contra gloriam Dei, & contra rationem. Tùm tandem, quia Deus non prædefinit efficaciter illud, cuius ipſe in tempore non eſt Auctor, ſed Deus in tempore peccati non eſt auctor; ergò &c.

Reſpondeo pariter hæc argumenta retundi in concurſu immediato in tempora exhibito ad actus malos exercendos ab Aduerſarijs conceſſo, nam impoſſibile eſt v.g. quod concurrat immediatè Deus, & poſitiuè ad prolationem blaſphemiæ, niſi etiam concurrat ad malitiam ei neceſſariò connexam, & cum concurrere ad actum malum ſit eum velle, ſi non poteſt velle blaſphemiam, quia eſt cōtra gloriam ſuam, neque poterit immediatè, & poſitiuè ad eius probationem in tempore concurrere; itaque illa argumenta probant duntaxat non poſſe huiuſmodi actus malos a Deo prædefiniri prędefinitione antecedente, ac veluti ex eius primaria intentione, ſic enim planè euitari non poſſet, quin eſſet peccati auctor, & eius cauſa propriè, & per ſe dicta; non tamen probant, quin ſaltim concomitanter ſint prædefinita cum voluntate noſtra, ac ſecundariò, ſicut in tempore eodem modo concurrit cum voluntate creata, ad illos efficiendos, nec indè ſequitur eſſe auctorem peccati, vel eius cauſam propriè, & per ſe dictam, quia illa prædefinitio eſt quædam condeſcenſio, vel *conceſſio ex cauſa noſtra*, vt loquitur Damaſcen. Ad primum itaque poteſt negari antecedens, quia tota entitas naturalis blaſphemiæ adhuc integra manet, ſi proferatur ab ebrio, vel amente cui in tali caſu nulla eſt annexa moralis malitia; ſed conceſſo antecedente adhuc nego conſequentiam, quia talis prædefinitio eſt ſolum concomitans, & ex cauſa noſtra; eſſet autem Deus propriè, & per ſe cauſa peccati, ſi illud prædefiniret ſponte, & ex propria intentione, non ſic autem prædefinit; immò antecedenter nedùm actus malos non vult, ſed efficaciter quantum eſt ex ſe prohibet ne fiant, & mortem tranſgreſſoribus minatur. Ad 2. verum eſt, ſi operans illum actum velit, quod naturalem entitatem directè, per ſe, & ex propria intentione, non autem ſi illum velit per meram condeſcenſionem, quam Deus negare nequit, cum ſit cauſa vniuerſalis ſinens cauſas ſecundas motus ſuos agere. Ad 3. nego aſſumptum cum eius probatione loquendo de volitione concomitanti, & ſecundaria, concedo de antecedenti, & primaria. Ad vltimum diſtinguenda eſt maior eodem modo.

65 Denique arguit Lezana quæſt. 10. citat. quia cum Deus ſit ſummè bonus non eſt credendum ipſum prædefinire, etiam materiale peccati, prædefinire enim aliquid eſt velle illud, complacere in illo, & eſſe ex ſe cauſam illius, quod repugnat ſummæ bonitati Dei. Deindè quia ſequeretur, quod prima cauſa, & radix, in quam reducendum eſſet noſtrum peccatum, ſit diuina voluntas prædefiniens illud; ex eo enim prima cauſa, & radix, in quam reducuntur bona opera hominum eſt voluntas Dei, quia per illam ſunt prædefinita. Rurſus ſequeretur Deum velle fieri talem actum, & non fieri, fieri quidem, quia illum prædefinuit, non fieri autem, quia illum prohibet. Tandem non poteſt Deus voluntatem creatam mouere ad peccandum etiam quoad materiale, ſeù actum ipſius, ergò nec poteſt prædefinire peccatum iſto modo; alia etiam addit argumenta, quæ coincidunt cum iam ſolutis.

Reſpondeo hæc eadem argumenta militare quoque contra diuinum concurſum in tempore a Deo exhibitum ad materiale peccati, vt conſtat ex dictis n. 48. primum itaque argumentum concludit de prædefinitione antecedenti, & primaria, non verò de concomitanti, & ſecundaria, qua volitione concedit arguens Deum in tempore immediatè concurrere ad materiale peccati abſque vllo præiudicio ſummæ ſuæ bonitatis. Ad 2. eodem modo reſpondendum eſt, actus enim bonos ità prædefinit ab æterno voluntate antecedenti, & primaria, ad quos etiam efficiendos pariter in tempore noſtram voluntatem antecedenter excitat moraliter, præſertim ſi fuerint ordinis ſupernaturalis; actus verò malos non ità voluit ab æterno fore, ſed tantùm concomitanter cum creata voluntate, immò voluntate antecedenti prohibet ne fiant. Ad 3. iam dictum eſt numer. 62. non repugnare Deum aliquid velle fieri, vel non fieri voluntate antecedenti, & primaria, & oppoſitum velle voluntate conſequenti, & ſecundaria; hæc autem impletur, & ad executionem mandatur, non verò illa, quia hæc eſt adæquatè efficax, cum conſenſum concernat, aut includat etiam voluntatis creatæ, illa verò ſolum inadæquatè eſt efficax ſcilicet quantùm eſt ex parte Dei per modum cauſæ partialis. Ad vltimum conceſſo antecedente, negatur conſequentia de prædefinitione concomitanti, & ſecundaria, conceditur de antecedenti, & primaria.

QVÆSTIO QVARTA.

Ad conciliandam efficaciam diuini decreti cum libertate noſtra opus ſit illud concipere, vt nunc egrediens à diuina voluntate,

Diximus ſuprà quæſt. 2. num. 35. in ſolutione ad primum efficaciam diuini decreti optimè conciliari cum humani arbitrii libertate, ſi ponatur concomitans, non autem omninò antecedens vſum libertatis noſtræ, ſiuè talis concomitantia ſumatur ex præuiſione actus liberi noſtri ſub conditione futuri, vt aſſerunt ſcientiæ mediæ auctores, ſiuè ex continentia virtuali voluntatis creatæ in diuina ſecundum omnem eius agendi modum, & volendi inclinationem in quocunque ponatur ordine rerum, vt nos latè explicuimus diſp. præced. quæſt. 3. art. 4. per totum; & hanc conciliationem, vt omninò ſufficientem ſtatuimus art. 5. eiuſdem quæſtionis. Cæterum pro exacta huius conciliationis intelligentia, à qua maiores pendent difficultates, quæ in Theologia agitentur, adhuc vlterius inquirendum eſt, an re vera hæc diuinorum decretorum concomitantia ſit ſufficiens, ſiuè hoc, ſiuè illo modo explicetur, & an potius ad hanc concomitantiam aliquid vlterius deſideretur pro exacta conciliatione humanæ libertatis cum diuini efficacia decreti. 66

ARTICVLVS PRIMVS.

Cuiuſdam Recentioris Scotiſtæ placitum examinatur.

Priuſquam rationem dubitandi proponamus, & ad quæſiti reſolutionem veniamus, examinandum eſt placitum, tum cuiuſdam Recentioris Scotiſtæ, qui non pridem, quam hæc ſcriberem, ſua inuulgauit ſub titulo controuerſiarum Theologicarum inter Scotiſtas, quas in Epiſtola ad Lectorem ait lucubraſſe in gratiam Scotiſtarum, vt domeſticas lites componeret, quibus compoſitis facilior eſſet deinceps cum Exteris concertatio, ſubditque eas conciſo, ac compendioſo conſcripſiſſe ſtilo, tum quia cum veritas vna ſit, ac indiuiſibilis, facilius eam compendioſo conſtipatam ſermone, qua magno volumine diſſolutam ad inuenimus; tùm quia cum Subtilibus erat ei agendum, quorum ſolertia moleſtam nimis orationis prolixitatem renuit. 67

Sed vt in primis ingenuè proferam, quid circa motiuum ab hoc Recentiore ſcribendi propoſitum ſentiam, præmitto ex quatuor famoſiſſimis Scholis Thomiſtarum, Scotiſtarū, Nominalium, & Auerroiſtarum, in nulla minores extare lites inter eiuſdem doctrinæ ſectatores, quam in Schola ſubtilium; nam vbi inter Thomiſtas, vt modò Nominales prætermittam, & Auerroiſtas in Philoſophia, immortales, & arduæ vigent controuerſiæ de mente S. Thomæ, in Theologia, eò quia Summam Theologicā compendioſo conſcripſit ſtilo, quam proindè Summam appellauit, inter Scotiſtas è contra pauciſſimæ ſunt, & rariſſimæ, illæque, vt plurimum leuis momenti, de mente Scoti, eo quia ipſe fuſiori diſputauit ſtilo, minutiſſimè aliorum examinauit opiniones, & principia valdè, inter ſe connexa ſuæ doctrinæ iecit, atq; ideò ſectatoribus eius modicam, vel nullam circà eius intelligentiam reliquit ambigendi occaſionē, ex quo infero Subtiliū Scholam labore huius Recentioris pro litium domeſticarum cōpoſitione aſſumpto non admodum indiguiſſe; Infero ſecūdo neq; rationem quam proponit, cur voluerit breuitati ſtudere, admodum vrgere, imò potius ad oppoſitum eſſe, cum enim veritas Cimeriis ſit inuoluta latebris, & veritas ſit obſcuritatis

Digitized by Google

ris mater teſte Poeta, *dùm breuis eſſe volo, obſcurus fio*, difficulter Laconico poterit inueſtigari ſtilo, hinc Aug. in Pſal. 118. *hoc ſi planum eſſet vnum aliquid audiretis; quia vero obſcurè dictum eſt, multa audituri eſtis*, cumque Scotiſtę Scoticę ſint rationum, reſponſionũ, ac replicarum copię aſſueti, ac multiplici eruditioni, eandem in alijs libris non nauſeant, vel ſtomacantur, dummodò ſit eloquentia, & non loquentia ſolùm, non verbis diſſoluta, ſed pondere rationum fundata, & ex ſuis principijs benè connexa, & conſuta. Tùm qui rurſus Epitomatariis, Laconicíſque Scriptoribus nec etiam indiget Schola noſtra, cùm in ea floreant viri in hoc genere ſcribẽdi per illuſtres Nicolaus de Orbellis, Petrus de Aquila, Nicolaus de Niſſe, Antonius Andreas ex veteribus; ex nuperis verò Ioſeph Angles, Guglielmus Gorris, Melchior Flauuius, Balduuinus Iunius, Mathæus Ferchius, & ſexcentum alij, qui feliciori ſtylo compendiario Scoticam copiam concinarũt. Poſt inſpectum ſcribẽdi motiuum vlterius introſpexi, an aliquas tractaret controuerſias ad hanc, quam præmanibus habemus, materiam ſpectantes, & inueni decimamſextam, & decimamſeptimam, quarum prima eſt, *An cum infallibilitate diuinæ ſcientiæ ſtet vſus liberi arbitrij, & quomodo*. Altera verò eſt, *an determinatio diuina, ſeù prædeſtinatio inferat libero arbitrio neceſſitatem*; quos controuerſiarum titulos, vt primùm inſpexi, ſtatim exſtimaui non ſatis correſpondere communi totius opuſculi titulo, qui erat controuerſiarum Theologicarum inter Scotiſtas, ſiquidem quantùm ad primã ſpectat controuerſiam, nec de re, nec de modo eſt diſſentio, nedùm inter Scotiſtas, ſed nec etiam inter alios Scholaſticos, nam quoad primam controuerſię partem cõueniunt omnes Catholici diuinę preſcientię infallibilitatem vſum liberi arbitrii non impedire contra quoſdam Hæreticos id negãtes; quoad poſteriorem verò partem, ſcilicet de modo, neq; etiam eſt controuerſia, præcipuè inter Scotiſtas, quia præſcientia Dei non eſt cauſa, quod res ſint futuræ, ſed potius è contra, cùm ſit tantùm apprehenſiua rectitudinis agendorum, non autem determinatiua ex Scoto p. d. 38. ad p. prin. vt dictum eſt diſp. 3. n. 90. & 204. ex Aug. lib. 3. de lib. arb. c. 3. & lib. 5. de Ciu. c. 9. & 10. Origene li. 7. c. 8. in epiſt. ad Romanos, & Boetio lib. 5. de conſol. proſa 4. dicentibus non ideò res eſſe futuras, quia preſciuntur à Deo, ſed è cõtra à Deo preſciri, quia futurę ſunt, & ideò eius ſuppoſitio non eſt antecedens rerum futuritionẽ, ſed concomitans, & conſequens, vndè deducunt Patres, & Doctores Scholaſtici cũ ipſis rebus futuris neceſſitatem ſimpliciter non imponere, vel conſequentis, ſed tantùm ſecundum quid, & conſequentiæ, quatenus ex præſcientia Dei valet à poſteriori inferre, & velut à ſigno rem eſſe determinatè futuram; quarè tota difficultas reducitur ad diuinam voluntatem, quæ ponitur cauſa rerum per ſua decreta, quomodo ſcilicet diuinum decretũ rebus futuris neceſſitatem non imponat, vndè varietas in modo explicandi diuinũ decretum, an poni debeat antecedens, vel potius concomitãs determinationem voluntatis noſtræ, & an talis concomitãtia ſumi debeat ex præuiſione actus liberi noſtri ſub conditione futuri, vt ſcientię medię aſſertores defendunt, nùm potius ex continentia virtuali voluntatis creatæ in diuina ſecũdum omnem agendi modum, vt veri tenent Scotiſtæ à Thomiſtis diſcreti, non pertinet ad modum conciliandi libertatẽ noſtram cum infallibilitate diuinæ ſcientiæ, de quo ſolũ eſt cum Hæreticis controuerſia, ſed precis ad modum eam conciliandi cum efficacia diuini decreti, de quo tantum eſt inter Scholaſticos controuerſia, atq; ideò ad ſecundũ tantùm controuerſiam, ſpectat non ad primam; patet itaque illam primam controuerſiam nullum controuerſum continere punctum, nam omnes Catholici quoad rem partem tenẽt affirmatiuam, & quoad modum conciliandi vſum libertatis cum diuinæ ſcientiæ certitudine omnes pariter tenent præſertim Scotiſtæ, ex eo præciſè conciliari, quia ipſa nõ facit res futuras, ſed futuras ſupponit ex decreto diuinæ volũtatis, & ideò in ordine ad rerum futuritionem non facit ſuppoſitionem antecedentem, ſed merè concomitantem, ſeù conſequentem; an verò efficacia decreti impediat talem vſum ad poſteriorẽ pertinet controuerſiam, quæ etiam ſub titulo, quo proponitur ab Auctore Controuerſiarum inter Scotiſtas, nedùm apud eos controuerſia non eſt, ſed neque etiam extra Scholam noſtram, quandoquidem omnes diuina decreta admittentes, vt neceſſaria pro rerum futuritione, vnanimiter affirmant libero arbitrio neceſſitatem nõ inferre libertati obnoxiam, licet diuerſo modo id explicent, vndè punctus difficultatis in illa ſecunda controuerſia non eſt, an diuinum decretum tollat vſum liberi arbitrii, nec ne, ſed ad modum explicandi diuinum decretum totaliter ſpectat, an ſcilicet debeat poni antecedens, vel concomitans, vel ſubſequens; conſtat itaque nullam illarum duarum controuerſiarum benè proponi, vt verè, & propriè dici debeant controuerſiæ, præſertim inter Scotiſtas.

Sed videamus modò quam benè Recentior ille ambas il- 68
las reſoluat controuerſias; in prima illa controuerſia nempè decimaſexta, *an tum infallibilitate diuinæ ſcientiæ ſtet vſus liberi arbitrij, & quomodo*, ponit ſecundum concluſionem dicens vſum libertatis cum infallibilitate diuinæ ſcientiæ non poſſe ſaluari ex continentia eminentiali, & virtuali voluntatis creatæ in diuina, aitque eſſe contra Vulpium p. 1. diſp. 30. ab art. 8. vſque ad 12. & 10. 3. 2. p. diſp. 7. art. 7. & probat, quia ſi ad hoc ſufficiens eſſet continentia eminentialis voluntatis creatæ in diuina, ſequeretur omnem effectum, etiam à Deo immediatè productum eſſe in noſtra poteſtate, ſed hoc non eſt dicendum, ergo &c. probat ſequela maioris, nã voluntas diuina productiua talium effectuum, quatenus illorum productiua noſtram continet voluntatem, cùm ſit infinita; ergo ſi huiuſmodi continentia ſufficit ad ſaluãdum liberum arbitrium, & vt effectus liberi ſint à nobis, pariter tales effectus eſſent in poteſtate noſtra, & à nobis cũ indeterminatione illorũ, ſicut effectuum a nobis prouenientium, eſt æqualis continentia virtualis noſtræ voluntatis, quæ eſt cauſa ſecundum ipſos, vt noſtri effectus ſint a nobis, & in noſtra poteſtate, æquè enim diuina voluntas continet eminentialiter cauſam ſecundam naturalem, ſicut liberam; ſi ergo ex illa continẽtia oritur libertas, etiam effectus naturales à Deo determinati erunt à nobis, & liberi. Conf. Deus liberè determinat effectus naturales, & eminentia cauſæ naturalis in diuina voluntate non facit naturalitatem, ſed ipſa cauſa ſecunda illi ſubiecta; ergo eminentia non facit libertatem in noſtra voluntate, & in effectus ab ipſa pendentibus, ſeù productis; Tùm quia in ordine determinationis nõ erit vnum determinans, ſed dualitas, quod patet eſſe falſum, decreta enim Dei non ſunt mea, ideò non concomitantia, decreuit enim ſine nobis. Deindè concl. 3. ponit radicem cõcordiæ diuinæ voluntatis, & infallibilitatis diuinæ ſcientię cum noſtra libertate, & vſu eſſe diuinum decretũ antecedens, & a ſeipſo determinans quicquid voluntas noſtra in tempore eſt liberè operatura, & hoc quia eſt primum determinans, & primum liberum, & hac præciſè de cauſa non impedit libertatis vſum; quod probat, quia ideò voluntas noſtra eſt libera, quia Deus cõſtituit eam in eſſe libero; ergo decretum antecedens, quo vult voluntatem noſtram hoc liberè facere, nõ minuit libertatẽ, imò coadiuuat, probatur conſequẽtia, nam ſicut ad velle Dei, vt ſit libera, ſequitur quod ſit libera, ergo ad velle Dei, vt liberè operetur, ſequitur liberè operari, ſicut enim res ſe habet ad eſſe, ità ad operari, & ſicut voluntas noſtra in eſſe dependet ab alio, ità, & in operari, & in ſe determinare; eſt ergo decretum antecedens, non in cauſam illam prædeterminando phyſicè, ſed circà determinationem effectus. Tandem in proponendis, & ſoluendis argumentis pro parte aduerſa, quod adhuc mirabilius, eſt nullum prorſus proponit argumentum ſpectans ad controuerſiam propoſitam. An cum infallibilitate diuinæ ſcientiæ ſtet vſus liberi arbitrij, & quomodo, ſed tantùm proponit argumenta probantia vſum liberi arbitrij non ſtare cum efficacia decreti, præſertim ſi ponatur antecedens, quæ proindè ad controuerſiam decimam ſeptimam pertinebant, vbi agit de efficacia diuini decreti, & quomodo libero arbitrio neceſſitatem non inferat; & inter hæc argumenta proponit hoc propè finem pro concomitantia diuini decreti, vt à nobis explicatur, voluntas diuina continet omnes cauſas naturales, & liberas, omnem indifferentiam, & modũ agendi ipſarũ; ergo ſuppoſito decreto, quo vult cauſas ſecundas eſſe, & motus earum exerceri, ſuper talem eminẽtiam poteſt fundari ratio continentiæ, cum habeat, vndè illa eminenter cõtineat, & ſimul cum ipſis coincidat in operando. Reſpondet ſuppoſito decreto, quo voluerit cauſas agere, & effectus ipſarum fore continet eminenter, quid agant, concedo, ſed tunc decretum eſt antecedens, & continentia ſubſequens, veluti effectus ad cauſam; ſuppoſito decreto, quod ſint poſſibiles tantum, nego; decretum enim diuinum continet noſtrum, vndè habet, vt ſimul cum noſtro coincidere poſſit; & hinc ait poſſe nos opinionem de eminẽtiali continentia reducere ad bonum ſenſum, reducendo, ſcilicet ad diuinum decretum.

Hæc tamen reſolutio illius 16. controuerſiæ valdè implexa 69
eſt, eiſque titulo minimè reſpondens, nam controuerſia eſt,

an

an cum infallibilitate diuinæ ſcientiæ ſtet vſus libertatis, & quomodo, ipſe verò tractat in eius reſolutione de efficacia diuini decreti, & nititur oſtendere, quod etiamſi ponatur antecedens, non impedit libertatis vſum, qui punctus non ad hanc controuerſiam 16. pertinet, ſed ad ſequentem; error autem indè proceſſit, quia vt dixi, non diſtinxit Auctor ille inter modum conciliandi libertatem noſtram cum diuina præſcientia, & cum efficacia diuini decreti, ſed vtrumque confundit; hinc dixit illam ſuam concluſionem ſecundam, ſcilicet vſum libertatis cum infallibilitate diuinæ ſcientiæ non poſſe ſaluari ex continentia eminentiali, & virtuali volũtatis creatæ in diuina, eſſe contra Vulpium loc. c. quod tamen omninò falſum eſt, quia non fuit ille adeò haberi ingenio, vt nullum prorſus diſcrimen poſuerit inter modum conciliandi noſtram libertatem cum certitudine diuinæ præſcientiæ, & modum eandem conciliandi cum efficacia diuini decreti, imò to. 2. p. 1. diſp. 30. art. 11. vbi quæſitum hoc tractat, quomodo præſcientia non impediat vſum liberi arbitrij, n. 7. concl. vlt. [illegible] certè hoc diſcrimē agnoſcit his verbis, Dicimus vltimò cũ certitudine diuinæ præſcientiæ ex eo præcisè rectè cohærere contingentiā rerũ, atq; etiam libertatē cauſæ voluntatis, quia ſcia licet ſupponit omnes res ipſas eſſe determinatè futuras ex decreto libero diuinæ voluntatis; quod poſteà decretum ait non eſſe antecedens, ſed concomitans determinationē actiuā creatæ voluntatis; Quam concluſionem probat, ideò enim Deus ſcit res determinatè futuras, quia ipſæ determinatè futuræ ſunt, ergò præſcientiæ Dei eſtò ſit certa, & infallibilis; nequit rebus futuris neceſſitatem ſimpliciter imponere, non enim eſt ſuppoſitio ãtecedēs ordine cauſalitates futuritionē earũ, ſed tantùm concomitans; quæ eſt ratio cōmunis Patrũ, & Scholaſticorũ, qua concordãt libertatem noſtrã cũ diuina præſcientia, quam tamen rationem neq; per vmbram agnouiſſe videtur Auctor ille; Deinde ſeiunctim probat Vulpes neq; ex parte diuini decreti, quod a diuina ſcientia ſupponitur, neceſſitatem abſolutam inferri rebus futuris; quia nō eſt decretũ antecedens, ſed omninò cōcomitans determinationē liberam noſtræ volũtatis; optimè ergo diſtinxit Vulpes rationē conciliandi libertatem noſtram cum diuina præſciētia, à ratione, qua conciliatur cum efficacia diuini decreti, dicens diuinā præſcientiam non imponere neceſſitatē, quia nō facit effectus noſtros liberos futuros, ſed illos futuros ſupponit ex decreto diuinæ voluntatis; & deindè ſubdit, neq; ipſũ diuinũ decretum neceſſitatem inferre, quia licet non ſupponat, ſed faciat effectus liberos futuros, nō tamē facit illos futuros antecedenter ad noſtrã libertatem, ſed omninò concomitanter quã concomitantiã arguit ex continentia eminentiali, & virtuali voluntatis creatæ in diuina; Quare Vulpes nunquã aſſerit vſũ libertatis cũ infallibilitate diuinæ ſcientiæ ſaluari immediatè ex continentia eminentiali voluntatis creatæ in diuina, vt bardè nimis tribuit ei Recentior in ſua concluſione ſecunda, ſed immediatè, & formaliter ſaluat per hoc præcisè iuxta doctrinam Patrum, quod præſcientia non facit, ſed ſupponit res futuras, ex diuino decreto; & poſteà vſum libertatis ſaluat cùm diuini decreti efficacia, eò quia non eſt decretum antecedēs, ſed concomitans ob virtualem continentiam voluntatis creatæ in diuina; & ſic pariter loquitur to. 1. p. 2. diſ. 7. art. vlt. vbi rurſus agit de concordia noſtræ libertatis cum efficacia diuini decreti, non autem cum infallibilitate præſcientiæ, de qua nec verbum facit, At noſter Auctor breuitate ſtudens, noluit hæc duo diſtinguere, ſed vtrumq; confundit, vt patet ex ſua concluſione tertia, vbi ait radicem concordiæ diuinæ voluntatis, & infallibilitatis diuinæ ſcientiæ cum noſtra libertate, & vſu eſſe diuinum decretum antecedens, eſſe quod eandem prorſus rationem aſſignat pro concordia noſtræ libertatis, & cum diuina præſcientia, & cum efficacia diuini decreti; ex qua confuſione irrepſit eiuſdem in reſolutione illius cōtrouerſiæ decimæ ſextæ hallucinatio.

70 At neque ratio, nec confirmatio, quas adducit contra concomitantiam diuini decreti, vt a nobis explicata eſt diſ. 5. art. 5. eſt alicuius momēti; ratio quidē eſt valdè implexa, & malè conſuta, & nonniſi in praua intelligentia concomitantiæ diuini decreti a nobis explicatæ fundata; nego itaque ſequelam maioris cum eius probatione, nempè quod voluntas diuina, quatenus productiua aliorum effectuum ab ipſa immediatè manantium, noſtram contineat voluntatem, cùm ſit infinita, reduplicatiuè loquēdo; nam concomitantiam diuini decreti non oritur ex continentia eminentiali volũtatis creatæ in diuina, eo quod ſit infinita in genere entis, ſed quia eſt infinita in tali genere; ideſt in ratione potētiæ volitiuæ, & primi liberi, vt abundè explicatũ eſt ar. 4. cit. deindè etiam cōceſſo talē continentiam eminentialem ei conuenire, vt infinita eſt in genere entis, non ſequitur quod quatenus productiua vnius effectus reduplicatiuè, ſit etiam virtualiter cōtentiua, & productiua aliorum, niſi id ſpecificatiuè tantùm intelligatur; vnde diuina volũtas, quatenus productiua frigoris reduplicatiuè, non dicitur productiua, vel contentiua caloris, ſed tantũ ſpecificatiuè, quatenus eadem illimitata virtus, quæ eſt productiua frigoris, eſt etiam productiua caloris. Rurſus cōceſſa probatione illius ſequelæ maioris, nego adhuc cōſequentiam aliam indè deductam, quod ſcilicet alij effectus omnes a Deo producibiles eſſēt æquè in noſtra poteſtate, ſicut ipſimet actus noſtri liberi, ſequitur enim ſolũ eſſe omnes in poteſtate diuinæ voluntatis, in qua æquè eminenter, & virtualiter continentur, non autem in poteſtate noſtræ voluntatis, in qua nō omnes virtualiter continentur, ſed tantùm ſui actus liberi; & certè non video, quomodo teneat conſequentia iſta, hæc virtualis continentia volũtatis creatæ in diuina ſufficit, vt actus noſtri ab ea determinari ab æterno ſint nobis liberi ac in noſtra poteſtate in tēpore; ergo pariter alij omnes effectus virtualiter in diuina voluntate contēti erunt in noſtra poteſtate; quis de meis hāc traheret conſequentiam? nam eadem ratione ſic poſſet ſillogizari: Aſinus eo quia virtualiter cōtinetur in diuina omnipotētia, poteſt a Deo produci; ergo pariter aſinus poteſt producere Leonem, quia Leo æquè virtualiter in diuina omnipotētia continetur, vt aſinus; ſic planè diſcurrit Auctor ille, ſi tamen talis argumentatio fit cum diſcurſu; æquè diuina voluntas continet eminentialiter, cauſam ſecũdā naturalem, ſicut liberā; ſi ergo ex illa continentia oritur libertas, etiā effectus naturales a Deo determinati erunt a nobis, & liberis; quis vnquā talem audiuit conſequentiā? ſi concedatur antecedens, negabitur ſemper conſequentia, cùm ex nullo topico loco deducatur, ſed ex mero cerebro arguentis; at neq; abſolutè concedi debet antecedens, quia licet æquè contineantur eminenter in diuina volũtate cauſa naturalis, & libera, non tamen eodem modo, quia illa continetur modo proportionato ſuæ naturæ actiuæ, ideſt cum determinatione ad vnum, at cauſa libera cōtinetur ſecundum omnem ſuam indifferentiã, & inclinationem ad agendũ, ratione cuius illimitate continentiæ habet diuina voluntas, vt queat ab æterno in eandē concedere determinationē, in quam ipſa incideret in tempore circa hoc, vel illud obiectum cum hac, vel illa circumſtantia propoſitum. Ad Conf. liberè determinat Deus effectus naturales, ſed non modo libero, quia tam concurſũ paratũ, quam exhibitũ habet determinatũ ad vnũ, & eminentialis continentia cauſæ naturalis in diuina volũtate ſuo etiã modo concurrit ad naturalitatem effectus illius, quatenus eã continet non ſecundum indifferentiam agendi ad vtrũlibet, ſed cũ determinatione ad vnum, vndè falſum eſt, quod cauſa tantùm ſecunda faciat naturalitatem effectus, hæc enim etiã a prima cauſa deriuatur nempè a modo decernendi, & concurrendi cum cauſa naturali, qui prorſus eſt ab eo, quo decernit effectus liberos, & ad ipſos in tempore concurrit cum cauſa libera. Ad vlt. eſt vnum determinans ab æterno formaliter, ideſt diuina voluntas, at quia eius determinatio ordine cauſalitatis non antecedit, ſed comitatur determinationem creatæ voluntatis in ipſa virtualiter contentæ, poſſunt dici duo virtualiter, & gratis concedo decreta Dei non eſſe mea, hinc tamen non rectè deducitur non eſſe concomitantia, nam etiam in tempore concurſus Dei non eſt meus, & tamen non benè inferretur etiam in ſententia arguentis non eſſe concomitantem, ſed antecedentem.

Neq; vrgentior eſt alia ratio, quam pro tertia adducebat concluſione ad probandum decretum antecedens, nedùm nō tollere, verùmetiam coadiuuare vſum libertatis noſtræ; 71 primò negari poteſt aſſumptum in ſenſu, quo eam intendit, & probat, quod nēpè per diuinam volitionem conſtituatur voluntas noſtra in eſſe libero, quia eſſe liberum in actu primò eſt prædicatum eſſentiale volũtatis noſtræ, at res creatæ licet quoad exiſtentiam pendeant ex diuinis decretis liberis, non tamen quoad eſſentiam, & prædicata eſſetialiæ: non enim homo dicitur rationalis, quia Deus ità voluit, & decreuit alioquin tale prædicatum contingēs eſſet, & non neceſſariũ, ità autem eſſentiale eſt voluntate eſſe potentiam liberã ſicut homini eſſe rationale, quarè ſicut ex velle Dei non habet homo, quod ſit rationalis, ità ex velle Dei non depender, quod voluntas ſit potentia libera; Deindè conceſſo antecedente adhuc negatur conſequentia, imò potius oppoſitum inde deducitur, ſicut enim ex hoc quod Deus voluit voluntatem no-

ſtram

Digitized by Google

ſtram eſſe potentiam liberam,non fecit illam principiū actiuum ad vnum determinatum,ſed cùm indeterminatione, & indifferentia ad vtrumlibet; ità pariter, vt eam faciat liberè operantem,vel operaturam in actu ſecundo,debet eā exercere modo libero,quarè ſicut in tempore cum ea concurrit ad communem effectum concurſu ſimultaneo,& concomitanti eius actualem determinationē non antè concurſu præuio eā phyſicè prædeterminando,vt arguens ipſe in argumentis fateturità neq;ab æterno debet eam prædeterminare ad vnū per decretum antecedens,quæ ſit extrinſeca determinatio ad vnum; tunc enim non decernit effectum ab ea futurum modo naturæ ſuæ proportionato, quia tunc diuinum decretū, eo quod eſſet antecedens vſum libertatis noſtræ; non eſſet de numero concomitantium actum ſecundum, ſed prærequiſitorum ad ipſum, quia ſpectaret ad rationem cauſæ in actu primo antè ipſam productionem actus;omnis autē res à nobis non liberè poſita, ſed poſita ab alio independēter omninò à libero noſtro conſenſu,ſi talis eſt, vt ea poſita non poſſit voluntas non operari, ac proindè voluntas operetur neceſſariò ex ſuppoſitione talis rei, & in ſenſu compoſito cū tali re,quamuis non tollat intrinſecam libertatis potentiam, tollit tamen liberum vſum huius potentiæ,quia tūc talis potentia intelligitur prorumpere in actum ſecundū, vt ad vnū prædeterminata in actu primo, ac proindè carnes potentia proxima ad oppoſitum, quod eſt operari ſine libertatis vſu expedito,quemadmodum dicimus de Beatis in patria;ac proindè ſicut hac de cauſa arguens negat voluntatem noſtram actus ſuos elicere in tempore,vt phyſicè prædeterminata,& intrinſecè in actu primo,quia tunc ageret,vt determinata ad vnum, & non cum potentia proxima ad vtrumlibet; ità eadem ratione negare debet,quod agat,vt prædeterminata extrinſecè ab æterno per decretum antecedens omninò vſum noſtræ libertatis; nam ſemper repugnat voluntatem noſtrā exire in actum cum expedito vſu libertatis, qui eſſentialiter importat potentiā proximam ad vtrumlibet, & quod exeat, vt prædeterminata ad vnam partem;parūq; refert,quod hæc prædeterminatio ſit intrinſeca,vel extrinſeca voluntati,cum æquè impotens ſit voluntas ad reſiſtendum vni, ſicut alteri, quæ omnia fusè declarata ſunt,& ſolidè probata diſp.3.ar.3. vbi proindè oſtendimus n.155.hanc rationem petere principium, quod ſcilicet Deus per decretum antecedens, & efficax faciat nos operari,& liberè operari, quia hoc vtiq; dicitur,ſed non probatur; imò hanc eſſe manifeſtam implicantiam,quod Deus ab æterno per decretum efficax noſtram libertatem omninò antecedens efficaciter noſtram voluntatē extrinſecè ad vnum prædeterminet, ita quod ſtante tali decreto nequeat proximè in oppoſitum, & adhuc tale decretū non deſtruat,ſed potius aſtruat noſtræ libertatis vſum.Neq; ex eo,quod diuinum decretum ponatur concomitans, & nō antecedens,ſequitur voluntatē noſtrā independenter ab alio operari,ac ſe determinare,quia etiam in tempore concurſus Dei ponitur ſimultaneus,& non præuius in cauſā, vt arguēs concedit,nec tamē indè ſequitur voluntatē noſtram independenter à Deo operari,quia vt Doctor docet 2.d. 37. V. cū ſimultate naturę,& in quo,ſtat prioritas indepēdētię,& à quo.

Deniq;in reſpōſione ad argumentum,quod proponit pro concomitantia diuini decreti,oſtendit arguens non ſatis percipere,quid intelligatur nomine decreti,nec capere,quid intellexerit Vulpes per concomitantiam decreti;decretū enim Dei reſpicit res contingentes, non verò neceſſarias, neq; ex decreto Dei attendunt res poſſibilitatem ſuam,ſed ſolam futuritionem, vel abſolutam, vel conditionatam iuxtà naturā decreti, quomodo ergo in aſſignando ſecundo membro pro diſtinguendo conſequente,inquit,*ſuppoſito decreto,quod ſint poſſibiles tantùm,nego* cum rerum poſſibilitas omne prorſus diuinum antecedat decretum; item ſi diuinum decretum,vt immediatè ſubtexit,continet noſtrum, & habet ex hac cōtinentia, vt ſimul cum noſtro coincidere poſſit, iam non amplius erit decretum antecedens, ſed cōcomitans determinationem noſtræ voluntatis; etenim per cōcomitantiam diuini decreti aliud non intelligimus, quam præfatam coincidētiā, quæ nullatenus fieri poteſt nulla prorſus habita ratione determinationis noſtrę in tempore futurę,ac proindè haberi nequit per decretum omninò cōſenſum noſtrum antecedens;falſum tamen eſt diuinum decretum ex ſeipſo habere, vt ſimul cum noſtro coincidere poſſit, quia hoc intantùm à nobis diuinæ adſcribitur voluntati, quia noſtram continet voluntatem ſecundum omnem ſuam indifferentiam, & modum agendi in quocunq; rerum ordine conſtitutam, quam continentiam cum tali illimitatione diuinum decretū ex ſe habere non poteſt, cum de ſe ſit determinatum ad vnum, & determinatè reſpiciat voluntatem in hoc, vel illo rerum ordine conſtitutā; quarè potius arguens reducere deberet ad bonum ſenſum ſuam opinionem de decreto antecedente,vel potius eam corrigere, tribūendo continentiam eminentialē volūtatis noſtræ ſecundum omnem ſuam indifferentiam diuinę voluntati,vtpotè quæ habet rationē primi liberi, & eſt infinita in genere potentiæ volitiuæ; non autem diuino decreto; cæteras verò reſponſiones, quas affert hic Auctor in ea controu.ex Thomiſtis,vt Scotiſtarum lites componat, ad argumenta impugnantia decretum antecedens Thomiſtarū, iam ſatis confutauimus diſp.3.q.3.vbi videbis totam doctrinam à noſtro Auctore adhibitam in ſuis ſolutionibus eſſe ex Thomiſtis deſumptam, eiuſque præcipua argumenta eſſe ex P.Sghemma deſumpta,quæ & ibi fuere ſoluta art. 8. & 9.

Examinatur Controuerſia 17.eiuſdem Recentioris.

PRoponit deindè idem Auctor ſuam Controuerſiam 17. 72
ſub hoc titulo *An determinatio diuina ſeu prædeſtinatio inferat libero arbitrio neceſſitatem*,in quo titulo vt vides, cōfundit diuinam determinationem cum prædeſtinatione, cū tamen certum ſit illam latius patere, quam iſtam, quandoquidem diuina determinatio ad omnes prorſus effectus futuros ſe extendat, prædeſtinatio verò propriè dicta ſoleat à Patribus, & ſcholaſticis Doctoribus vſurpari pro electione ad gloriam,vel ad gratiam,vt dicemus diſp. ſeq. & rurſus ex hoc titulo conſtat hanc nedum non eſſe controuerſiam inter Scotiſtas, quorum compoſitio eſt Auctoris illius vnicus ſcopus,ſed neq;etiam inter Catholicos, omnes ſiquidem iuxta eorum principia negatiuam acerrimè tuentur partem contra Hæreticos oppoſitum ſentientes.

Primò autē pro reſolutione Controuerſiæ notat ab initio ex Scoto p.d.39.I duplicem eſſe duplicitatem,conſequentis, ſcilicet & conſequentiæ;neceſſitas conſequentis eſt, quando antecedēs eſt cauſa neceſſaria conſequens neceſſitate cauſæ, illudq;cōſequens neceſſariò cauſatur,vt ſi ignis agit in lignū caliditate; ergò lignū neceſſariò calefit, conſequens eſt neceſſariū antecedēte neceſſitate conſequentis,quia neceſſariò cauſatur ab antecedēte;neceſſitas verò cōſequentię eſt quando antecedens neceſſariò infert conſequens, non tamen neceſſariò cauſat,ſed cōtingenter vt dicendo homo currit, ergò mouetur,hoc conſequēs neceſſariò infertur,& eſt neceſſariū neceſſitate conſequentiæ,non verò cōſequentis,quia in ſe eſt contingens; quia ſicut homo contingenter currit, & poteſt non currere,ità mouetur contingenter,& poteſt non moueri. Verū hic Auctor in explicatione duplicis neceſſitatis cōſequentis,& conſequentiæ nimis apertè Scotiſtas decipit,nam eam diſtinctionem vtiq;ſumit ex Scoto,ſed explicationem ex Thomiſtis omittendo germanam, quam Scotus aſſignat ibidē,inquit enim,quod iſta propoſitio, ***animal currere,ſi homo currit,eſt neceſſarium***,ſecundū quod conditionalis eſt,eſt diſtinguenda ſecundū quod neceſſarium poteſt dicere neceſſitatem conſequentiæ,vel cōſequentis; primo modo eſt vera,nā ſenſus eſt,quod ſi homo currit,neceſſariò ſequitur, quod animal currit, vel ſenſus eſt, quod iſta conſequentia eſt neceſſaria,homo currit,ergo animal currit;at ſecundo modo eſt falſa,nā ſenſus eſt,ſi homo currit,hoc cōſequens eſt neceſſariū,ſcilicet animal currit, qui ſenſus eſt falſus,quia animal currere ſēper eſt contingens, ſtat enim aliquā conſequentiam eſſe neceſſariam, cuius tam antecedens, quam conſequens ſunt contingentia; quare Doctor ibi per neceſſitatem conſequentis intelligit neceſſitatem abſolutam alicuius propoſitionis in ſe conſideratæ abſq; eo, quod ab alia deducatur,& eſt quando prędicatum neceſſariò conuenit ſubiecto ſimpliciter,& abſolutè loquendo,& non tantū,quia ex alio deducatur,per neceſſitatem verò conſequentiæ intelligit ſolam neceſſitatem illationis, & ex ſuppoſitione alicuius antecedentis,ex quo neceſſariò ſequitur alia propoſitio, etiamſi in ſe ſit contingens,vt ſi homo currit, homo mouetur,quæ proindè neceſſitas non eſt abſoluta, & ſimpliciter, ſed ſolùm reſpectiua,& ex ſuppoſitione,quæ eſt trita, & cōmunis explicatio duplicis huius neceſſitatis apud Logicos, & apud noſtros Scotiſtas Lichet.p.d.39.Tataret.ibid. Trōb. q.de præſcientia Dei ar.2.Radā p.1.contr.30.in fine, & alios paſſim,ſic etiā adamuſſim explicat D.Bon.p.d.38.ar.1.q.1.in corpore. Stante autē hac explicatione neceſſitatis conſequētis iam conſtat poſſe dari talem neceſſitatem etiam quando

Digitized by Google

do antecedens non eſt cauſa neceſſaria conſequentis neceſ-
ſitate cauſæ, vt v.g. ſi dicamus, homo eſt diſcurſiuus, ergo eſt
riſibilis, Angelus eſt intellectiuus, ergo eſt volitiuus, in iſtis
diſcurſibus propoſitio ex antecedenti deducta eſt neceſſaria
neceſſitate nedum conſequentiæ, ſed etiam conſequentis,
quia prædicatum ſimpliciter, & abſolutè conuenit ſubiecto,
& non tantùm ex ſuppoſitione illius antecedentis, neque
etiam hoc conſequens ſequitur ex antecedente, vt ex ſua cau-
ſa neceſſariò cauſante, ſicut calor ſequitur ex igne, quia nec
riſibilitas à oritur diſcurſu, nec voluntas ab intellectu, vt à
cauſa phyſica, vel metaphiſica, ſed ad ſummum inter ſe or-
dinantur in ratione plurium effectuum ab eadem communi,
cauſa promanantium, vndè diſcurſus illi tenet per locum à
concomitantibus, non verò per locum à cauſa ad effectum;
non ergo benè deſcripta eſt neceſſitas conſequentis ab eo
auctore, neque ad mentem Scoti in loco ab ipſo citato, alio-
quin nullum conſequens neceſſarium neceſſitate conſequē-
tis deduci poſſet, niſi per locum cauſa ad effectum, & tamen
etiam à poſteriori ab effectu ad cauſam trahi poteſt conſe-
quens ſic neceſſarium, vt in demoſtratione *quia*.

Secundò reſoluit quæſtium propoſitum tribus concluſio-
73 nibus; prima concluſio eſt, diuinam determinationem, ſeù
prædeſtinationem non imponere libero arbitrio neceſſitatē
cōſequentis, ſeu abſolutam; quam probat, primò quia diuinæ
determinationi ita res ſubſunt, ſicut sūt in ſeipſis formaliter,
& intrinſecè, cum non variet earum naturas, ſed res ſunt in
ſe intrinſecè contingentes, & non neceſſariæ, ergo &c. Inſu-
per diuina determinatio de aliqua re nō poteſt talem impor-
tare neceſſitatem, quia illam determinata per voluntatem, &
liberè; ergo nequit illa determinatio neceſſitatem abſolutam
rei determinatæ imponere, cauſa enim liberè cauſans non
poteſt facere effectum neceſſarium. Bona concluſio contra
Hæreticus, ſed mala vtraque probatio, prima quidem quia
neque Heretici dicunt efficaciam diuini decreti tollorere na-
turam cauſæ liberæ, ſed tātùm impedire vſum libertatis eius
expeditum, quia per decretum præſertim antecedens ordine
cauſalitatis prædeterminatur extrinſecè ad vnam partem;
ſed prima probatio ſuadet tantùm diuinum decretum non
deſtruere naturā intrinſecam cauſæ liberæ, ergo non eſt ſuf-
ficiens cōtra Hæreticos, aduerſus quos primam hanc ſtatuit
concluſionem, maior conceditur ab Auctore in probatione
ſecundæ concluſionis, minor conſtat ex ipſo ſuo argumēto;
malè quoq; eſt ſecunda probatio, quia ſaluat libertatem tantū
cauſæ primæ, nō ſecundæ, vt dixi diſp. 3. q. 3. art. 3. n. 156. quid
enim refert ad libertatem meam, quod Deus me omninò an-
tecedenter ad meam determinationem prædeterminet ad al-
teram partem per ſuam voluntatem, & liberè, nam ipſe vti-
que liberè me prædeterminabit, ſed interim ergo operabor
neceſſariò, & ſine vſu libertatis, quia in actum exibo præde-
terminatus antecedenter ad alterum partem, quarè conceſſo
antecedente negatur conſequentia, ad cuius probationem di-
ſtinguo propoſitionem illam; *cauſa liberè cauſans non poteſt
facere effectum neceſſarium*, ex ea parte, qua procedit ab ipſa,
concedo, ex ea parte, qua procedit ab alia cauſa ſecunda ſibi
ſubordinata, & quam prædeterminauit ad alteram partem,
nego, videmus enim Deū liberè cū Sole concurrere ad pro-
ducendū lumen, & tamen lumen eſt effectus neceſſarius, vt
procedit à Sole, imò etiam, vt procedit à Deo, licet enim ad
eius productionē liberè concurrat, non tamen per cōcurſum
ad vtrumq; paratum, ſed ad alteram partem determinatum,
quo etiam modo concurreret cum cauſa libera, ſi ipſam, vel
eius effectū prædeterminaret ab æterno ad alterā partē om-
ninò antecedenter ad eius determinationē vt tenet arguens.

Tertiò ponit ſecundam aſſertionē dicens diuinā determi-
74 nationem, & prædeſtinationem non imponere neceſſitatem
conſequentiæ, quam dicit eſſe Scoti loc. cit. contra D. Bon. &
omnes Scotiſtas quos ibi citat; & probat quia ſi diuina deter-
minatio, & prędeſtinatio imponeret neceſſitatem conſequē-
tię; ergo omnia ineuitabiliter euenirēt, quatenus ſcilicet sūt
à Deo determinata, & ità prædeſtinatus ineuitabiliter ſalua-
retur, & præſcitus damnaretur, & ità homines non eſſent
exhortandi, nec conſiliandi, quia de ineuitabili non eſt con-
ſiliandū, & eccleſia fruſtrà exhortaretur ad bonum; probatur
conſequentia, nam prædeſtinatio, vel reprobatio eſt, vel fuit
ab æterno; ergo prædeſtinatum, & determinatum a Deo ine-
uitabiliter eueniet, & volūtas ineuitabiliter operabitur; quā
rationē fusè proſequitur ſemper id inculcando, quod neceſ-
ſitas conſequentiæ infert neceſſitatem ineuitabilitatis, qua
etiam doctrina vtitur ad ſoluenda argumenta in oppoſitum,
vndè pag. 155. col. 2. in fine ait; quod facta tali determinatio-
ne a Deo non poteſt amplius voluntas noſtra velle niſi id,
quod Deus præuidit illa eſſe volituram pro tali nunc, & cū
talis determinatio fuerit ab æterno, & ſit immutabilis, hoc
neceſſariò erit neceſſitatē ineuitabilitatis, nec amplius erit
in mea poteſtate permutare ſententiam, & facere oppoſitum
contingenter, & liberè. Fateor hanc concluſionem nedùm
eſſe contra D. Bon. ſed etiam contra Scotiſtas omnes, quos
omnes ſimul, & in ſolidū nō ſemel impetit Auctor ille, vt ſu-
per omnes appareat in Scoti intelligentia, cius tamen argu-
menta ſemper procedunt ex praua terminorū intelligētia, vt
mox conſtabit; imò nedùm eſt contra Scotiſtas, ſed etiā con-
trà alios omnes Scholaſticos, imò, & Patres præſertim Au-
guſtinū, & Anſelmū, cit. diſp. 3. q. 3. art. 6. docentes neceſſitatē
conſequentiæ cū vſu libertatis optimè cōponi, præſertim ſi
fuerit ex ſuppoſitione concomitanti, & non antecedenti, nō
video tamen quo loco Scotus hanc abſurditatē nec etiā per
vmbrā indicauerit, porrò in ea contr. 17. cit. hic Auctor Sco-
tū bis p. d. 39. & poſtea d. 40. at nullibi in his locis vnquam
dixit diuinā determinationē, vel prædeſtinationē non infer-
re neceſſitatē conſequentiæ; imò diſertiſſimè totū oppoſitū
perpetuò docuit, nam in primo loco d. 39. in corpore decla-
rando, quomodo contingentia rerū, & noſtræ libertatis vſus
ſtet cū efficacia diuini decreti, & certitudine, ac immutabi-
litate diuinæ præſcientiæ, quā ab ipſo auſpicatur, obijciendo
quod hæc neceſſitatem inferant voluntati, & auferant potē-
tiam tam logicam, quam phyſicam ad oppoſitum, quia omne
quod eſt, quādo eſt, neceſſe eſt ex 1. periherm. in §. *ſed contrà*
reſpondet per hoc probari ſolùm, quod inferat non neceſſi-
tatē conſequentis, ſed ſolum conſequentiæ, quam ait ſtare cū
contingentia, quem ipſum locū adducit hic Auctor in nota-
bili ſuo primo, vbi etiā fatetur neceſſitatē conſequentię con-
tingentiā non tollere, vndè neſcio quomodo id poſteà adeò
mordicus neget concl. ſecūda, & tertia abſq; vllo prorſus fū-
damento; Deindè in fine d. 39. §. *ad primum pro 3. opin.* id ipsū
clariſſimè docet dicēs, *Boetius exponit ſe ibidē ſtatim imme-
diatè poſt diſtinguit de neceſſitate cōſequentis, & conſequētię
per hoc concedo. quod contingentia relata ad diuinam ſcientiā*
(idem intellige de diuina determinatione, a qua diuina prę-
ſcientia ſuam ſumit certitudinem) *ſunt neceſſaria neceſſitate
conſequentiæ hoc eſt iſta cōſequētia eſt neceſſaria, ſi Deus ſcit
illa eſſe futura, illa erunt, non tamen ſunt neceſſaria neceſſitate
abſoluta, nec neceſſitate conſequētis*, neſcio quibus clarioribus
verbis potuerit exprimere Doctor diuinam determinationē,
& præſcientiam inferre neceſſitatem conſequentię, non cō-
ſequentis, planè qui hæc verba non intelligit, habeti omninò
eſt ingenio, & cerebro prorſus inuerſo a natura imbutis, At
neq; etiam id negauit p. d. 40. imò conceptis verbis aſſeruit,
reſpondens ad 2. prin. *dico quod voluntas creata nō poteſt im-
pedire ordinationem voluntatis diuinæ, nam impedire eſſet, ſi
ſtaret propoſitum volūtatis diuinæ, & oppoſitum eueniret per
voluntatem creatam, hoc autem eſt impoſſibile*, ſi ergo volūtas
creata nequit impedire ordinationem voluntatis diuinæ; er-
go hæc ordinatio aliquam illi infert neceſſitatem, & cū hæc
nequeat eſſe conſequentis, & abſoluta, quia opponitur con-
tingentiæ, libertati, ſequitur quod ſit ſola neceſſitas conſe-
quentiæ, vt dixerat d. 39. ad quam ibi remittit.

Neque probatio huius ſecundę aſſertionis melior eſt cō- 75
cluſione ipſa; quod ſtatim apparebit, ſi terminos non cōfun-
damus cum arguente, vt ſui moris eſt; Scotus quol. 16. lit. H.
duplicem diſtinguit neceſſitatem dicens, poteſt intelligi vna
neceſsitas immutabilitatis, quæ excludit poſse oppoſitū ſuc-
cedere ei, quod ineſt; alia eſt neceſſitas ineuitabilitatis, quę nō
ſolùm excludit oppoſitū poſse ſuccedere iſti, ſed omninò ex-
cludit ipſum poſse ineſse loquēdo de ſola prima neceſſitate
Deus neceſsariò vult quicquid vult, quia nō poteſt ſuccede-
re oppoſitum ei, quod ineſt; Deinde p. d. 39. *ad argumenta* 4.
quæſt. ait ad p. in diuina præſcientia nō poni neceſſitatē ſim-
pliciter ineuitabilitatis, quæ abſolutè nō ſolū excludit oppo-
ſitum poſse ſuccedere ei quod ineſt, ſed omninò etiā exclu-
dit ipſum poſse ineſse, ſed tantùm in ea reperiri neceſſitatē
immutabilitatis, quę excludit ſolū poſse oppoſitum ſucce-
dere ei, quod ineſt, nō autem abſolutè poſse ineſse, & ideò nō
ſequitur inquit Doct. oppoſitum nō poteſt ſuccedere oppo-
ſito, ergo oppoſitum nō poteſt ineſse; Ecce detectam fallaciā
qua captus eſt arguens ex praua terminorū intelligentia, nā
eo argumento contendit ex neceſſitate conſequentiæ, & im-
mutabilitatis, quæ eſt neceſſitas ſecundum quid, quæ liberta-
tem, & contingentiam non deſtruit, deducere neceſſitatem
ineui-

Digitized by Google

ineuitabilitatis, quę eſt neceſſitas ſimpliciter; itaque ad argumentum nego ſequelam cum eius probationibus, quod omnia ineuitabiliter euenirent, quia neceſſitas ineuitabilitatis non ſolùm negat oppoſitum eſſe futurum, ſed etiam negat omninò eſſe poſſe, vndè neceſſitas ineuitabilitatis non tantùm includit neceſſitatem conſequentię, ſed etiam cõſequẽtis, & omnem excludit contingentiam ab effectu ineuitabiliter futuro; malè igitur arguens ex neceſſitate conſequentiæ infert neceſſitatem ineuitabilitatis, & contra id, quod dixera in ſuo primo notabili, nam ibi fatetur neceſſitatẽ conſequẽtiæ non excludere contingentiam, & hic in ſecunda concluſione contendit, quod induceat neceſſitatem ineuitabilitatis, quæ omnem excludit contingentiam, quarè nec ſibi conſtat, & terminos rurſus confundit in ſecunda concluſione, quos in primo notabili diſcreuerat. Deindè, vt magis patet, quãtũ valeat probatio ſequelæ, Scotus p.d.39. ab initio ad 1.quæſt. facit argumentum illud tritiſſimum, quod ſtante decreto Dei, & ſcientia eius immutabili de futuris, non oportet cõſiliari, & negotiari, & §.*ad argumenta principalia* reſpondet negando conſequentiam, quia licet vna pars futuri ſit determinate vera ex determinatione extrinſeca diuina, nõ tamen ità quin in poteſtate cauſæ ſit pro illo inſtãti ponere oppoſitũ, & iſta indeterminatio ſufficit ad conſiliandũ, & negotiãdũ, vndè concludit, quod altera pars ſit futura, dum tamẽ reliqua poſſit euenire, nõ prohibet conſiliationem, & negotiationẽ, ità Doctor; at ſtante peregrina noſtri Auctoris doctrina dicere debuiſſet hoc non ſequi, quia diuinũ decretũ nullam infert neceſſitatem, nec conſequentis, nec conſequentię.

Hanc reſponſionẽ indicat ille dicens, reſpondent alij huiuſmodi neceſſitatem conſequentiæ non tollere libertatem, ſed tantùm neceſſitatem, quæ facit rem ſimpliciter neceſſariam; eamq; confutat dicens, quod licet talis neceſſitas non tollat naturam cauſæ liberæ, nam cum prædicta ineuitabilitate benè ſtare poteſt natura, & eſſentia cauſæ liberæ; tollit tamen vſum, & indifferentiam exercitij ipſius libertatis, vndè licet illud conſequens non ſit in ſe neceſſarium, cum tamen ſit ineuitabile, nõ poteſt nõ poni in eſſe, & hęc ineuitabilitas ſufficit ad tollẽdum huiuſmodi vſum, & exercitium libertatis. Hæc replica tot ferè continent repugnantias, quot verba; ineuitabilitas tollit omnem prorſus libertatẽ, & contingentiam, & non tantùm vſum eius expeditum; ergò falſum eſt cum ea compoſſibilem eſſe naturã cauſæ liberæ, quæ eſſentialiter conſiſtit in potentia ad vtrumlibet, aſſumptum patet ex his, quæ docet Doctor de neceſſitate ineuitabilitatis, quæ excludit omninò poſſe eius oppoſitũ euenire, quod eſt ineuitabiliter futurum. Deindè ſi illud conſequens, quod ex diuino decreto eſt ineuitabiliter futurum ità ponitur, vt non poſſit non poni, quia eſt ineuitabile, non ſolum erit neceſſarium neceſſitate conſequentiæ; ſed etiam conſequentis, & in ſe, probatur conſequentia, quia quod ità eſt neceſſariò futurum, vt non poſſit non eſſe, non amplius eſt in ſe contingẽs, quia contingens includit eſſentialiter indeterminationem de poſſibili, implicat ergo dicere, aliquod conſequens eſſe ineuitabile, & quod nõ ſit in ſe neceſſarium, ſed contingens.

Quartò ponit tertiam cõcluſionem, dicens diuinam deter-
76 minationem, & prædeſtinationẽ nullam libero arbitrio inferre neceſſitatem, quã ait eſſe Scoti p.d.40.A. dicentis, quod noſtra voluntas per diuinam prædeſtinationem non eſt cõfirmata in gratia, quaſi quod non poſſit peccare, poteſt enim & peccare, & finaliter in peccato perſeuerare, quod probat, ſi diuina determinatio, & prædeſtinatio aliquã inferret neceſſitatem, ſaltim conſequentiæ, minueret vſum libertatis, patet conſequentia, neceſſitas conſequentiæ in hoc conſiſtit, quod ſtante antecedẽte, ineuitabiliter ſequitur conſequens, vt ſtãte curſu ineuitabiliter ſequitur motus; cũ ergo diuina determinatio ſtet pro illo inſtãti, pro quo cauſa operatur, imò ſit vnum ex requiſitis, ineuitabiliter operabitur, & ità pro tali nũc non erit cauſa contingens, & libera omninò, & cõſequẽter nunquam, cũ tantùm ſit cauſa pro tali nunc. Prætereà decretum Dei non habet minuere vſum libertatis, ſed ſi imponeret aliquã neceſſitatem nõ eſſet huiuſmodi, cũ neceſſitas quæcunq; ſit minuat vſum, & indifferentiam libertatis, quia neceſſitas, & determinatio ad vnum quæcunq; ſit opponitur indifferentiæ ad oppoſita; ergo &c. Hæc concluſio, ſi ità intelligitur, vt excludat omnem neceſſitatem libertati, & contingentiæ repugnantem, qualis eſt neceſſitas conſequentis, & abſoluta, vera eſt; ſi verò ità intelligatur, vt etiã excludat neceſſitatem conſequentiæ, tanquã contingentię repugnantem vt re vera intendit Auctor ille, eſt omninò falſa; nec eã Scotus intendit in hoc ſenſu p.d.40. vbi cum inquit prædeſtinationem non confirmare prædeſtinatum in gratia, vult dicere quod non eſt ei ex vi prædeſtinationis denegatus concurſus ad oppoſitum, ſcilicet ad actum peccati, ſicut eſt denegatus Beato in patria, quem proindè ait Doctor carere proxima libertate, ſeu libertatis vſu 4.d.49.q.6.§.*dico ergo*, vndè ratione iſtius potẽtię proximæ ad vtrumlibet licet prædeſtinatus poſſit peccare, & finaliter in peccato perſeuerare, hinc tamen nõ ſequitur, quin ſit infallibiliter perſeueraturus in gratia, & neceſſariò neceſſitate conſequẽtiæ, quia vt, & ipſe cõcedit in ſolutione ad p. contra iſtã tertiam concluſ. cũ indeterminatione de poſſibili ſtat determinatio de ineſſe ad alterã partem, & propter hoc non ineuitabiliter euenit, quod futurum eſt, quia ità euenit, vt abſolutè poſſit non euenire. Ad primã rationem negatur ſequela cũ eius probatione, in qua manifeſta inuoluitur implicantia, quoniã neceſsitas ineuitabilitatis, vt dictum eſt ex Scoto, omnem excludit contingentiam, quatenus excludit omninò poſſe eſſe oppoſitũ eius, quod eſt ſic neceſſarium, vndè Trombeta qu. de pręſcientia art.3. in calce eam neceſſitatem explicat exemplo ignis, qui ità neceſſariò calidus eſt, & adeò neceſſariò gradum caliditatis ſibi determinat, quod non poteſt ſibi determinare gradum frigiditatis, & ideò Doctor quol.16.cit. eam appellat neceſſitatem omnimodæ determinationis excludit, tam indeterminationem de ineſſe, quam de poſsibili; neceſsitas verò conſequentiæ ſolam infert determinationem de ineſſe, & ſuper eã fundatur, & ſtat cum indeterminatione de poſsibili, ergo falſum eſt, quod neceſsitas conſequentiæ conſiſtat in hoc, quod ſtãte antecedente, ineuitabiliter ſequatur, conſequens, alioquin omnem excluderet contingentiam contra id, quod fatetur arguens in ſuo primo notabili; vndè implicat dicere, quod *ſtãte curſu Petri ineuitabiliter ſequatur Petrum moueri*, quia ex vna parte tribuitur neceſsitas motui Petri nõ ſimpliciter & abſolutè, quia abſolutè cõtingens eſt Petrum moueri, ſed ex ſola ſuppoſitione illius cõditionalis, quod Petrus curat, & ex alia parte tribuitur motui Petri eadem neceſsitas ſimpliciter, & abſolutè ex vi illius particulæ *ineuitabiliter* quãdoquidem hic terminus importat neceſsitatem ſimpliciter, & abſolutam, & neceſsitatem conſequentis, vnde ex praua terminorum intelligentia connectuntur in ea propoſitione termini inuicem incõponibiles, neq; apud vllum probatum Auctorem reperiet vrgens hunc loquendi modum, quod ex hypoteſi, quod Petrus currat ſequatur ineuitabiliter ipsũ moueri, quia hoc eſſet idẽ quod dicere, quod ſimpliciter, & abſolutè loquẽdi Petrus nõ poſsit non moueri, & ſit determinatus ad motũ, tã determinatione de ineſſe, quã de poſsibili.

Falſum inſuper eſt, quod in eadẽ habet argumento; deter- 77
minationem diuinam eſſe de numero prærequiſitorum ad agendum, quia non antecedit determinationem noſtram ordine cauſalitatis, ſed eam omninò concomitatur, & ideò non eſt de requiſitis ad actum, ſed de cõcomitantibus ipſum. Ad 2. rationem nego minorem cum eius probationibus, quia neceſsitas conſequentiæ ex ſuppoſitione præſertim concomitante, qualem non facimus diuinum decretum, non minuit, libertatem; vt dictum eſt diſp.3.q.3.art.8.& 9. ex Aug. Anſelmo, & Boetio quẽ citat Doctor p.d.39. in fine; & falſum eſt, quod quęcunq; determinatio ad vnum opponatur indifferẽtiæ ad oppoſita, in qua cõſiſtit libertas, nam & ipſe quoq; arguens in ſolutione primam contra hanc tertiam concluſionem concedit ex Scoto p.d.39.P.& Q. ex vi diuinæ determinationis manere noſtrã voluntatem determinatã ad actum futurũ determinatione de ineſſe, ſed cũ hac determinatione adhuc retinere indeterminationẽ de poſsibili, & ideò adhuc liberam remanere, & ad oppoſita indifferẽtem; nõ ergo quæcunq; determinatio ad vnum opponitur indifferentiæ ad oppoſita, in qua cõſiſtit libertas, alioquin ipſa quoq; determinatio de ineſſe tolleret talem indifferẽtiã, ſed ſola determinatio de poſsibili, quę excludit indeterminationẽ eiuſdem ordinis opponitur indifferentiæ ad oppoſita, in qua cõſiſtit libertas.

Tandem in hac 17. controuerſia, An determinatio diuina neceſsitatem inferat libero arbitrio: adducit in oppoſitum argumenta probantia diuinam præſcientiã impedire vſum libertatis, quæ potius adducenda erant, & ſoluenda in controuerſia decimaſexta, vbi agit de diuina præſcientia; quarè cum in ea contr.16. adducat in oppoſitum obiectiones probantes diuinam determinationem vſum impedire libertatis palam deprehenditur, quam peruerſo ordine noſter Auctor has duas tractauerit controuerſias, quandoquidem in una adducit in oppoſitum, quæ pertinebant ad aliam, & è contra.

AR-

Digitized by Google

ARTICVLVS SECVNDVS.

Proponitur ratio dubitandi, & quæſitum reſoluitur.

78 PEnnottus in ſuo propugnaculo humanæ libertatis lib. 4. cap. 23. in fine inquit hanc adhuc concomitantiam diuini decreti; quam præcedentibus libris, & capitibus ſtrenuè defenderat, non ſufficere, quia etſi per hunc modum habeamus Deum in decernendis actibus liberis, nihil decernere voluiſſe non habita ratione eius, quod per voluntatis humanæ libertatem futurũ eſſet, & illud decreuiſſe, ad quod vidit humanam voluntatem liberè ſeipſam determinantem, & ſic in conſtituendo ab æterno in Deo iſto libero decreto, quo actus humanos liberos efficaciter decreuit, optimè ſeruetur humani arbitrij libertas; Tamen ſemel conſtituto in Deo hoc eodem decreto efficaci, iam illud non poteſt amplius immutari, & cum illud de facto antecedat determinationẽ noſtræ voluntatis, quæ fit in tempore, non eſt in poteſtate voluntatis diuinum immutare decretum, & ſic non eſt in eius poteſtate, vt quod Deus decreuit non ſit futurum, & ſic tãdem in exercitio, & in facto nulla eſt hominis libertas, ruũtq; omnes Theologorum labores in conciliãda arbitrij libertate cũ diuinis decretis; & inquit hoc eſſe argumentum illud inſolubile apud Caiet. p. 1. q. 22. art. 4. quod non eſt nouum argumentum, ſed antiquiſſimum, & per omnium ora pro tritum, quod nullus quantumuis ignarus non obijcit, & nullus quantumcunque doctus, & eruditus non timet.

Propter hanc difficultatem cap. ſeq. 24. aliud ſubdit modum conciliandi efficaciam diuini decreti cum noſtra libertate, quem inter omnes hactenus excogitatos minorem cenſet continere difficultatem, magiſq; idoneum ad excutiendas hominum dubitationes in hac graui materia; pro quo introducendo ſupponit omnes actus diuinos immanentes ſiuè intellectus, ſiuè voluntatis, prout ſunt in Deo æternitate menſurari; deindè in ipſa æternitate intrinſecè non eſſe neq; præteritum, neq; futurum, ſed vnicum inſtans ſemper manens, & ſemper præſens, vt communiter Theologi docent; ex quo ſequitur diuinum decretum, quatenus verè, & propriè eſt in Deo, non tranſire in præteritum, ſicut tranſit humanum decretum, ſed eſſe ſemper manens in præſenti, & ſemper ex parte rei eſſe concipiendum, vt nunc egrediens à diuina voluntate, non autem concipiendum eſt, tanquam ſententia quædam, quæ iam tranſierit in rem, vt aiunt, iudicatam; & quamuis diuina ſcriptura loquatur de diuinis decretis per verbum temporis præteriti dicens *quos præſciuit, & prædeſtinauit, & elegit nos in ipſo antè mundi conſtitutionem*, & alia ſimilia, tamen in rigore ſermonis aliter loquẽdum eſſet, niſi quod diuina ſcriptura vti voluit modo loquendi accomodato noſtro modo intelligendi, quam doctrinam ibi probat ex Aug. Beda, Platone, Greg. Nazianzeno, & Euſebio Cæſarieſi; Vndè tandem cõcludit diuinum decretum de actibus humanis liberis ſecundum rei veritatem non eſſe concipiendũ ad modum ſententiæ definitiuæ, quæ iam tranſierit in præteritum, nam ſi hoc modo illud concipiamus, vix animus noſter quieſcere poteſt, vt nõ credat per illud ſibi neceſſitatem imponi in ſuis actibus; ſed concipiendum ad modum ſententiæ adhuc pendentis quodamodo, neq; abſolutè determinatæ, antequam per ipſum liberum hominis arbitrium ſint poſita in eſſe, & in actu omnia, quæ per ipſum poni debent, quam ait eſſe opinionẽ D. Bon. p. diſt. 40. art. 2. q. 1. antè finem, & Scoti p. d. 40. ad 1. atq; vt talem amplectitur Faber 1. diſp. 54. cap. 5. n. 50. & diſp. 56. c. 2. n. 29. & ſeq. & paſſim adhibet ad ſoluendas difficultates in hac materia incidentes.

Mouetur autem Faber ad hunc dicendi modum ſequendum, vt Scoticum, ex eo quod Doctor p. d. 40. quæſt. vn. ad 1. prin. ſoluere volens difficultatem propoſitam ſuprà, vt tangit materiam prædeſtinationis, quod ſcilicet prædeſtinatio eſt æterna, & præterijt, & Deus eſt immutabilis; ergo prædeſtinatus non poteſt damnari, ſed neceſſariò, & abſque vlla libertate ſaluatur ratione diuini decreti immutabilis; reſpondet Doctor, quod hoc argumentum, & ſimilia procedunt ex falſa imaginatione, cuius imaginationis intellectus iuuat ad intelligendam veritatem propoſitæ quæſtionis; ſi enim per impoſſibile intelligeremus Deum adhuc non determinaſſe voluntatem ſuam ad alteram partem, ſed quaſi deliberaret, vtrum vellet iſtum prædeſtinare, aut non, benè poſſet intellectus noſter capere, quod contingenter ipſum prædeſtinaret, vel non prædeſtinaret, ſicut patet in actu voluntatis noſtræ; ſed quia ſemper recurrimus ad actum voluntatis diuinæ, quaſi præteritum, ideò quaſi non concipimus libertatem in voluntate illa ad actum, quaſi iam ſit poſitus abſolutè à voluntate; ſed iſta imaginatio falſa eſt, illud enim nunc æternitatis, in quo eſt iſte actus, ſemper præſens eſt, & ità intelligendum eſt de voluntate diuina, ſiuè volitione eius, vt eſt huius obiecti, ſicut ſi per impoſſibile nunc inciperet Deus habere velle in iſto nunc, & ità liberè poteſt Deus in nunc æternitatis velle, quod vult, ſicut ſi ad nihil eſſet voluntas ſua determinata; Tunc dico ad formam argumenti, quod prædeſtinatio huius non tranſit in præteritum, licet enim ipſa coextiterit præteritis, quæ tranſierunt, non tamen ipſa præterijt, ſi alia præterierunt, quæ coextiterunt ſibi, vndè ſicut dictum fuit d. 9. verba diuerſorum temporum dicta de Deo, prout veriſſimè competunt ſibi, non conſignificant partes temporis menſurantis actum illum, ſed conſignificant nunc æternitatis, quaſi menſurans illum actum, inquantum coexiſtens illis pluribus partibus temporis, & identidem eſt Deum prædeſtinaſſe, prædeſtinare, & prædeſtinaturum eſſe, & ità contingens vnum ſicut aliud, quia nihil eſt, niſi nunc æternitatis menſurans illum actum, quod nec eſt præſens, nec præteritum, nec futurum, ſed coexiſtens omnibus iſtis; hæc Doctor ibi. Ex qua Scoti doctrina colligit Faber ſuum concordandi modum liberum arbitrium cum diuino decreto, quia diuina prædeſtinatio non tranſit in præteritum, ideò variari, ac mutari poteſt pro meritis, ac demeritis noſtris, adeout ille, qui in aliqua temporis differentia eſt prædeſtinatus poteſt in alia temporis differentia eſſe reprobatus, & è conuerſò; quando enim eſt in gratia, tunc eſt prædeſtinatus, quia ordinatus ad vitam æternam; quando autem eſt in peccato, tunc eſt reprobatus, quia ordinatus ad pœnam æternam, & quia in poteſtate cuiuſcunque hominis in hac vita exiſtentis eſt mereri, & demereri vſque ad extremum vitæ, ideò in poteſtate eius eſt facere ſe de numero prædeſtinatorum, vel reproborum abſque vlla Dei mutatione, vel ſui actus; & ratio eſt, quia cùm Dei actus ſit vnicus, & ſimpliciſſimus, ipſo manente immutato poteſt varios effectus cauſare; vndè eodem actu Petrum prædeſtinat, quando eſt in gratia, & rectè operatur, & eodem actu ipſum reprobat, quando peccat; quo fit vt tranſitiones, & mutationes cadant ſuper obiecta ſecundaria, non autem in actum diuinum. Hinc num. 36. infert prædeſtinationem, & reprobationem noſtram variari in tempore pro meritis, & demeritis noſtris, & num. 53. in fine Deum modo prædeſtinare Petrum, modo reprobare pro diuerſo ſtatu, & operationibus Petri, & ſic dici poſſe Deum mutari, imò habere diuerſos actus, & tamen certiſſimum eſt Deum vnico actu omnia ad extrà facere.

Hic examinare non intendo propoſitiones iſtas de diuina prædeſtinatione, & reprobatione à Fabro prolatas, quod nempè *ſit in poteſtate hominis facere ſe de numero prædeſtinatorum, vel reproborum*, quod *prædeſtinatio, & reprobatio noſtra variatur in tempore pro meritis, & demeritis noſtris* quod *poſſumus dicere Deum mutari, imò habere diuerſos actus &c.* quæ propoſitiones, & aliæ, quas habet in ea diſp. 56. adeo malè ſonant, vt fuerit Auctor coactus illas declarare, & ad ſenſum tolerabilem reducere in quadam pagella in finem illius tractatus de Prædeſtinatione adiecta; & quidem prima propoſitio, ſuppoſita etiam ſententia ipſius, quod Deus in tempore poſſit aliquid velle de nouo, ſatis falſa conuincitur ex ipſo Aug. teſtimonio, quod pro ſe adducit num. 37. ex lib. 6. Hipognoſtichon in fine, *pro inuicem oremus, in conſpectu Dei nos humiliemus dicentes, fiat voluntas tua, ipſius erit poteſtatis iudicium nobis debitum mutare damnationis, & gratiam prædeſtinationis indebitam prærogare*, ex qua Aug. auctoritate conuincenter deducitur, non eſſe poteſtatis hominis facere ſe de numero prædeſtinatorum, vel reproborum, vt ait Faber numer. 36. ſed poteſtatis Dei; vndè illa quoque ſententia, quæ paſſim Auguſtino tribuitur, licet apud ipſum non inueniatur, *ſi non eſt prædeſtinatus, fac, vt prædeſtineris*, non ità legitur apud probatos Auctores, quaſi ſit poteſtatis hominis ſe facere prædeſtinatum, ſed ità legitur, *ſi non es prædeſtinatus, ora Deum, vt prædeſtineris*, vt poteſtatis ſit Dei prædeſtinare, ſicut videre eſt apud Pennottum ſic eam referentem cap. 24. cit. num. 3. in fine. Hic igitur tantùm demonſtrare intendo, quod licet hæc ſententia de variabilitate diuini decreti per ſolam mutationem creaturæ, & ſine vlla muta- 79

Digitized by Google

ratione Dei, ſatis apta videatur ad quietandas ſimplicium mentes, & pro vulgi capacitate, vndè, & quandoque ego ipſe in concionando ipſam adhibui, attamen apud ſapientes diuina miſteria altius perſcrutantes, & quomodo docet diuinam maieſtatem, nullum poteſt habere locum; cuius rei inditium eſt, quod cùm Theologi noſtræ ætatis acriter adeò de hac materia diſſeruerint, & valdè diligentius, quam antiquiores, ad extirpandas Caluinianas, & Lutheranas hæreſes æuo noſtro exortas circa humanam libertatem, & præfatum modum eam conciliandi cum efficacia diuini decreti indicatum viderint apud Scotum, & Bon. loc. citat. ac etiam apud D. Thomam p. d. 39. art. 1. & q. 6. de veritate art. 3. ad vltimum, nullus tamen illorum eum adhibuit, & in alio ſenſu præfatos Theologiæ Proceres intellexerunt; hoc, inquam, inditium eſt euidens hunc conciliandi modum libertatem noſtram cùm diuinis decretis nullum prorſus habere fundamentum, & eam habere inſtabilitatem, quam eius Auctores tribuunt diuino decreto, quomodo autem propoſitiones illæ innuentes eſſe in noſtra poteſtate electos fieri, debeant explicari dicemus infrà diſp. 5. num. 192. & 255.

Primò itaque oſtendo hunc dicendi modum nullam in
80 via Scoti habere fundamentum, ex varijs ſuæ doctrinæ locis, & primò quidem ex illo eodem loco, vndè eum deducere prætendit Faber p. diſt. 40. quæſt. vn. ibi namque §. *ad iſtam quæſtionem*, inquit, *ex hoc dico, quando Deus contingenter prædeſtinat illum, quem prædeſtinat, & poteſt non prædeſtinare, non ſimul ambo oppoſita, nec ſucceſſiuè ſed vtrũque diuiſim in inſtanti æternitatis* igitur Deus de mente Doctoris ideò contingenter prædeteſtinat, quia in inſtanti æternitatis ſicut prædeſtinauit Petrum, poterat ipſum non prædeſtinare, non autem quia poſſit ipſum non prædeſtinare ſucceſſiuè, poſtquam ſemel eum prædeſtinauit ab æterno, vt ait Faber, quia tunc Deus mutaretur. Quod adhuc clarius explicat Doctor ibidem exponendo ſenſum diuiſum, ſecundum quem prædeſtinatus dicitur poſſe damnari ſic loquens; in ſenſu autem diuiſionis ſunt duæ cathegoricæ, & enunciatur de perſona aliqua beatificabili, vna cathegorica eſſe prædeſtinatum, & in alia poſſe damnari, & iſta duo ſunt vera damnari, & iſta duo ſunt vera de eodem ſubiecto, nec ità vera, quod ſimul poſſint eſſe oppoſita, nec etiam quod vnum poſſit ſuccedere alteri, quia in æternitate eſt vtrumque ſed vera ſimul inquantum volitio diuina conſideratur, vt prior naturaliter trãſitu ipſius ſuper illud obiectum, quod eſt gloria iſti, in illo priori naturaliter non repugnat ſibi eſſe oppoſiti obiecti, imò poſſit eſſe æqualiter oppoſiti; licet nõ ſimul amborum, ità Doctor; ex quibus verbis conſtat, quomodo eſt liberum Deo ex æternitate hoc velle, vel nolle, vt conſideratur eius volitio, vt prior naturaliter tranſitu ſuo ſuper hoc, vel illud obiectum, ſed poſito tranſitu diuinæ voluntatis ſuprà Petrum ex æternitate quamquam in Deo ſit libera facultas ad oppoſitum, nunquam tamen oppoſitum ſuccedet, nec ad illud Deus habebit actum, quia velle, ac decretum Dei eſt immutabile, & immutabilitas licet non neget potentia ad actum oppoſitum, negat tamen oppoſitum poſſe ſuccedere ei, quod ineſt; ergò ſi ex æternitate Deus prædeſtinauit Petrum, nunquam oppoſitum ſuccedet, licet ſuccedere poſſit. Et in eadem quæſt. ad 2. inquit, quod voluntas creata non poteſt impedire ordinationem diuinæ voluntatis, nam impedire eſſet, ſi ſtaret propoſitum diuinæ voluntatis, & oppoſitum eueniret per voluntatem creatam, hoc autem eſt impoſſibile, quia ſicut voluntas creata poteſt mereri ſuam damnationem, ità etiam poteſt comitanter ſequi, quod voluntas diuina non præordinauerit ipſum ad gloriam, vndè dictum eſt diſt. præced. in ſolutione primi argumenti ad 2. q. quod Deus non poteſt falli, quia non poteſt ſtare intellectio eius reſpectu actus cum oppoſito illius, quod intellexit, ita non poteſt impediri voluntas eius, quia non poteſt ſtare ordinatio ſui cum oppoſito eius, quod ordinauit, ità Doctor; Quibus verbis oſtendit voluntatem creatam non poſſe impedire ordinationem diuinæ voluntatis; & cum ordinatione diuinæ voluntatis non poſſe ſtare oppoſitum illius, quod ordinauit, & quod ſicut aliquis poteſt mereri ſuã damnationem, ità ſtare poteſt comitanter, quod Deus eum non præordinauerit ad gloriam; ſed poſita præordinatione ad gloriam, quæ eſt ipſa prædeſtinatio, licet poſſit oppoſitum poni ob libertatem creatæ voluntatis, non tamen ponetur propter immutabilitatem diuinæ voluntatis prædeſtinantis.

Alter Locus eſt in p. d. 45. §. *reſpondeo* vbi poſtquam probauit diuinam voluntatem eſſe principium volendi omne volibile, quia eſt perfectiſſima, concludit, quod non poteſt eſſe principium volendi aliquid ex tempore, quia hoc non poteſt eſſe ſine mutatione alicuius; & non obiecti voliti, quia obiectum non habet eſſe, niſi quia volitum, & quia habet eſſe in voluntate diuina; ergò ipſa mutatio eſſet ipſius voluntatis, ſicut deductum eſt d. 39. ergò voluntas diuina poteſt in æternitate eſſe principium volendi, quodcunq; volibile, non eſt autem ratio volendi ſimul oppoſita ambo, quia illa oppoſita reſpectu nullius poſſunt eſſe ſimul; nec eſt ratio volendi neutrum, quia tunc in creaturis nihil eſſet tale à Deo volitum, & per conſequens nihil cauſaret in creaturis, quia contingentia non poteſt eſſe in Deo, niſi à parte voluntatis, ſicut deductum eſt diſt. 39. ergò in æternitate eſt ratio volendi oppoſitum in quibuſcunque alijs à ſe; ità Doctor, quibus verbis planiſſimè docet Deum nihil velle in tempore, niſi quod ex æternitate voluit, vndè in argumento in oppoſitum ſic habet, *ſi non voluit ab æterno, ergò nec modò vult de nouo, quæ tunc eſſet mutabilis, ergo nihil vult*, igitur impoſſibile eſt, quod Deus incipiat in tempore prædeſtinare, & reprobare. Idem habet quol. 16. artic. 1. in fine, ibi enim inquirens, an Deus velit aliud à ſe neceſſariò, reſpondet, quod neceſſariò neceſſitate immutabilitatis, quæ excludit oppoſitum poſſe ſuccedere ei, quod ineſt, vult quicquid vult; & rationem aſſignans, quarè non poteſt ſuccedere oppoſitum illius, quod ineſt, ideſt quod voluit ex æternitate, tam ex parte actus diuini, quam ex parte obiecti voliti, inquit, quia hoc non poſſet eſſe abſque aliqua mutatione in Deo, cum obiectum eſſe volitum non ponat aliquod extrà ipſum Deum, & non poteſt de non volito fieri volitum, vel è conuersò, quin ſit mutatio in aliquo, non enim eſt tranſitus à contradictorio in contradictorium nullo aliter ſe habente, quia non eſt ratio, quarè illud contradictorium magis eſſet verum modo, quàm prius, & quarè illud falſum; ità Doctor, ergo ſecundum ipſum nullo modo poteſt eſſe mutatio in eo, quod Deus ex æternitate voluit, neque ex parte Dei, & actus, neque ex parte obiecti voliti; ergò quod Deus ex æternitate voluit, ſemper vult, & volet, nec poteſt eius volitio in tempore variari.

Item p. d. 39. loquens de voluntate diuina per comparationem ad voluntatem creatam §. *iuxta prædicta* tribuit ei li- 81
bertatem ad oppoſita obiecta, licet non libertatem ad oppoſitos actus, mediante qua creata voluntas eſt libera ad oppoſita obiecta, & hoc vel pro eodem inſtanti, vel ſucceſſiuè, cum hæc libertas imperfectionem præſeferat, quia limitationem, potentialitatem paſſiuam, & actum ſucceſſionem, quæ abſque mutatione eſſe nequit; hac autem libertate ad oppoſita obiecta liberè vult, quicquid vult ad extrà, quod magis adhuc declarans Doctor ibidem §. *quantum ad ſecundum*, inquit, & hoc conſiderando ipſam (ſcilicet diuinam voluntatem) vt eſt prior naturaliter tendentia eius in illud obiectum, nec etiam ipſa voluntas, vt eſt prior naturaliter ſuo actu, ſed etiam inquantùm eſt volens, quia ſicut voluntas noſtra, vt prior naturaliter ſuo actu, ità elicit illum, quod pro eodem inſtanti poteſt elicere oppoſitum, ità voluntas diuina, inquantum eſt ipſa ſub volitione eſt prior naturaliter tendentia tali, & ità tendit in illud obiectum contingenter, quod in eodem inſtanti poſſit tendere in obiectum oppoſitum, & hoc tam de potentia Logica, quę eſt non repugnantia terminorum, quam de potentia reali, quæ prius naturaliter eſt actu ſuo; ità Doctor, quibus verbis explicat, quod in Deo non eſt libertas ad oppoſita ſucceſſiuè, ſed ad oppoſita in illo priori, in quo conſideratur, vt prior naturaliter tranſitu ſuo ſuper hoc, vel illud obiectum ſecundarium, & hoc in æternitate, ſeu in inſtanti æternitatis. Rurſus 1. d. 8. q. 5. §. *ad argumenta pro opinione Philoſophorum*, & 2. d. 1. qu. 2. §. *ſed contrà*, & §. *ad primum* apertè docet Deum nõ poſſe velle aliquid in tempore, quod ab æterno non voluit, ſed eodem velle, eodemque voluntate antiqua, qua aliquid ex æternitate voluit, illud ſemper velle, & poni in eſſe pro illa temporis differentia, pro qua decreuit ipſum ponere in eſſe, & clarè docet, *quod non poteſt eſſe nouitas, vel mutatio ex parte voliti, niſi eſſet aliqua nouitas ex parte actus volendi, quia actus volẽdi idem, & eodem modo ſe habens, non poteſt eſſe alicuius nouiter voliti, quia volitum non habet eſſe volitũ, niſi per actũ volendi, & ità nõ eſt nouitas in eſſe volito, niſi per nouum actum volendi*; ergò nul-

lo

lo modo fieri poteſt in ſententia Doctoris, vt oppoſitum velit Deus in tempore illius, quod voluit ab æterno.

Neque oppoſitum docuit p.d.40. ad p. vt Faber prætendit, quando dixit actum diuinæ prædeſtinationis non tranſire in præteritum, ſed ſemper eſſe præſentem, perindè ac ſi modo à diuina egrederetur voluntate, nam ibi Doctor tantum intendit ſoluere primum argumentum ad oppoſitum, quod erat, quia omne præteritum eſt ſimpliciter neceſſarium, quarè cum prædeſtinatio Petri tranſierit in præteritum, quia facto fuit ab æterno, Petrus neceſſariò ſimpliciter ſaluabitur, & non liberè; reſpondet Doctor non eſſe curandum de anteceſſione durationis talis decretis reſpectum determinationis cauſæ liberæ in tempore futuræ quia decretum illud, quamuis ſit æternum, eſt ſimpliciter contingens, quod ità potuit non eſſe in nunc æternitatis, ac ſi hodiè inciperet eſſe, hoc enim poſtulat libertas diuinæ voluntatis, vt ſic quodlibet futurum extrà decernat, vt potuerit illud non decernere; vndè quemadmodum intelligeremus non lædi libertatem cauſæ ſecundæ ex diuino decreto, ſi in hoc temporis momento, quo ſe cauſa ſecunda determinat ad operandum, etiam primum inciperet ſe determinare voluntas diuina ad cooperandum, quia voluntas diuina non neceſſariò, ſed contingenter ſe determinaret; neque ex ſua concomitantia præcisè intelligeretur neceſſitare creatam voluntatem magis, quam duæ cauſæ ſecundæ liberæ ſimul operantes eundem effectum ſe inuicem neceſſitent, ità facilè eſt intelligere, quod etiamſi Deus ab æterno determinauerit ſuum concurſum ad effectum contingentem, & cauſa ſecunda ſe determinet in tempore; nihil tamen id officiat liberæ determinationi cauſe ſecundæ, quia nec illa diuinæ voluntatis determinatio æterna eſt neceſſaria, nec tranſijt in præteritum propriè loquendo, nec cauſe ſecundæ operandi modum immutat magis ſua anteceſſione æterna, quam immutaret concomitantia temporali, ità ad verbum, & ſatis, eleganter hunc locum exponit Siniſinch. tract. 3. diſp. 6. num. 14. Quarè punctus difficultatis de efficacia diuini decreti verſatur circà anteceſſionem ſecundum ordinem cauſalitatis, qui etiam ordo naturæ appellatur, & quia non ſemper, quod eſt prius duratione reſpectu alicuius, eſt prius cauſalitate reſpectu eiuſdem cum determinatio diuinæ voluntatis non ſit prior cauſalitate, aut natura determinatione cauſæ ſecundæ liberæ comparando has cauſas ad eundem effectum, ſed omninò ſimul cum ipſa, vt probatum eſt diſp. præced. quæſt. 3. art. 8. hinc eſt, quod licet anteceſſione durationis præcedat, quia tamen non antecedit ordine cauſalitatis, non tollit libertatem cauſæ ſecundæ, nec contingentiam effectus eius; & hoc eſt, quod Scotus intendit in ſolutione illi argumenti de diuinæ prædeſtinationis decreto. Quarè licet dicat diuinum decretum non tranſire in præteritum, quia ſemper manet, & coexiſtit cuilibet parti temporis, ſicut nunc æternitatis, in quo eſt, nequaquam tamen negat voluntatem diuinam ſe determinaſſe in inſtanti æternitatis ad alteram partem contradictionis, ſcilicet ad Petrum prædeſtinandum. Accedit, quod licet concedamus diuinum decretum non tranſire in præteritum, illudque concipiamus, vt nunc egrediens à diuina voluntate, adhuc tamen ità præſens poni debet, vt non poſſit mutari ad non eſſe nunc, vel in tempore ſequenti, alioquin decretum Dei mutabile eſſet, & prædeſtinatio omninò incerta; ergò tota hæc doctrina de actuali preſcientia diuini decreti, eiuſque egreſſu à diuina voluntate ſemper in fieri non ſufficit ad conciliandam noſtram libertatem cum efficacia decreti, quia quantumuis ponatur præſens, & actu egrediens à diuina voluntate, adhuc ſtatui debet fixum, & immutabile, & ſic recurrit ex integro difficultas, ob cuius ſolutionem excogitatus eſt ille dicendi modus.

82 Secundò principaliter, probo neque hunc dicendi modum habere fundamentum in D. Bon. nam 1.d.40. artic. 2. q. 1. in corpore quæſtionis, ait quod, *prædeſtinatio infert ſalutem, & non poteſt caſſari, nec diſcordare à lib. arb. & quia præſcientia nulla imponit neceſſitatem conſequenti, ſed ſolum conſequentia, ſimiliter nec prędeſtinatio*, & rurſus q. 2. in corpore inquit, quod prædeſtinatio eſt, *certa certitudine immutabilitatis, quia diuina diſpoſitio, & ordinatio non variatur, vt modo eligat vnum, & modo alium, ſed qui ſemel electus eſt ſemper fuit, & erit, & non alius*, & in reſponſione ibi ad p. ait *quando alicui debetur locus ſecundum prædefinitionem æternam, poteſt quidem cadere, & locum perdere, & alius qui non eſt prædeſtinatur poteſt acquirere, ſed tamen hoc nunqua m eueniet*, & d. 44. art. 2. qu. vn. planè Deo non denegat realem potentiam ad volendum oppoſitum illius, quod ex æternitate voluit, negat tamen oppoſitum poſſe ſuccedere ei, quod ex æternitate voluit, vt Scotus aiebat, & hoc propter ſtabilitatem, & immutabilitatem diuinæ diſpoſitionis; idem habet 3.d.3.a.1.q.1. vbi inquirens, an congruum fuerit humanam naturam à Deo reparari, ſic loquitur in corpore quæſiti; cõgruitas ex parte artificis ponit neceſſitatem non ineuitabilitis; ſed immutabilitatis, quæ conſurgit ex ſtabilitate, & immutabilitate diuinæ diſpoſitionis, hæc autem non arctat diuinam potẽtiam ad oppoſitum, ſed etiam determinat ad tale propoſitum, &c. ergò ſecundum D. Bon. ſtante immutabilitate, & ſtabilitate diuinæ diſpoſitionis neceſſariò neceſſitate non quidem ineuitabilitatis, ſolius immutabilitatis, Deus quæ ſemel voluit ab ætærno, ſemper vult, & volet. At obijcit Pennottus cap. 24. cit. verba Sancti Doctoris d. 40. art. 2. q. 1. in fine, vbi reſpondens difficultati, an prædeſtinatus poſſit damnari, inquit quibuſdam præmiſſis. His præſuppoſitis facilè eſt intelligere, quod prædeſtinatus poteſt eſſe præſcitus, & quod Deus, quem præſciuit, potuit prædeſtinaſſe, conſtans enim eſt, quod ſalus iſtius, qui præſcitus eſt, potuit ab æterno præuideri, cum poſſit eſſe, ſiuè fieri in tempore, & ſi potuit ab æterno ordinari ad diuinam cognitionem, & voluntatem, poteſt, & nunc; etenim quia præſens totum eſt, & nihil tranſijt in præteritum, & nihil factum eſt, quod ſit neceſſarium eſſe factum, hinc eſt, quod ſicut poteſt cogitari, verè potuiſſet, & non prædeſtinaſſe ab æterno, ità etiam quod poſſit in ſuo nunc, ſcilicet æternitatis nõ prædeſtinaſſe. Reſpond. imò oppoſitum potius indè colligi, ait enim, S. Doctor *quod Deus, quem præſciuit, potuit prædeſtinaſſe*, quæ eſt libertas ad oppoſita ſimul diſiunctim in inſtanti æternitatis, non verò ad oppoſita ſucceſſiuè, ità vt nũc prędeſtinare poſſit, quem nunc præſciuit, vt dici deberet iuxta hunc dicendi modum; & rurſus ſubdit *quod ſicut poteſt cogitari, verè potuiſſet, & non prædeſtinaſſe ab æterno, ità etiam quod poſſit in ſuo nunc, ſcilicet æternitatis non prædeſtinaſſe*, non dicit, quod quem prædeſtinauit poſſit non prædeſtinare modò; ſolum ergo tribuit diuinæ voluntati libertatem ad oppoſita in nunc æternitatis, mox verò ſucceſſiuè; vult ergo innuere, S. Doctor, vt non Scotum explicabamus, quod quãuis decretum Dei ſit æternum, eſt tamen ſimpliciter contingens, quod ità potuit non eſſe in nunc æternitatis, ac ſi hodiè inciperet eſſe, quod expreſsè illis verbi ſignificat *nihil factum eſt, quod ſit neceſſarium eſſe factum, &c.*

Tertiò probo neq; habere fundamentum in doctrina Au- 83
guſtini, nã lib. 3. de lib. arb. cap. 3. apertè docet vniuerſaliter Deum non poſſe aliquid velle de nouo dicẽs *iam ſemel ſtatuit (Deus) quemadmodum feratur ordo vniuerſitatis, quam cõdidit neq. enim aliquid noua voluntate adminiſtrat*, & lib. 5. de Trin. ca. 8. ſpecialius ad rẽ noſtram inquit, *abſit vt Deus temporaliter aliquem diligat, quaſi noua dilectione, qua in ipſa antè non erat, apud quem, nec præterita tranſeunt, futura iã facta ſunt, itaq; omnes Sanctos ſuos antè mundi conſtitutionẽ dilexit, ſicut prædeſtinauit*, quibus verbi Vug. docet Deum ex æternitate diligere quos diligit ſicut ex æternitate prædeſtinauit, & non in tempore incipere diligere, quos diligit, ſicut nec in tempore prædeſtinat, quos ad gloriam eligit, ſed antè mundi conſtitutionem, vt inquit Apoſtolus, quem Aug. locum exponens S. Bonau. p. d. 32. dub. 2. litterali ait intelligendum eſſe de dilectionis, quæ eſt prædeſtinatorum, non approbationis; quia illa poteſt eſſe temporalis, & idem habet magiſter in litrera, quærens enim ibi; an de reprobis dici poſſit, quod eos Deus ex æternitate dilexerit, reſpondet de electis ſolis id eſſe ſimpliciter concedendum, quia illos Deus ad iuſtitiam, & coronam præparauit; igitur ex ſententia Aug. & Magiſtri quos Deus ex æternitate dilexit, ſemper diligit tali dilectione, nec oppoſitũ ſuccedet oppoſito; hinc lib. de præd. Sanctorum veritatem prædeſtinationis immobilem vocat c. 17. & lib. de præd. & gratia cap. 5. explicans illud Apoſt. qui elegit nos antè mundi conſtitutionem, inquit, *intrà Mundum facti ſumus, & antè mundum electi ſumus, atq; ità vno, eodemq; nec tranſeunte, nec futuro, ſed continuo tempore, vel ſi quo alio modo dici poteſt, ſi tamen poteſt, apud Deum eſt & præſcire, & facere, & eligere, & præſcientia ſua incommutabiliter permanente eligere faciendos, quos facturus fuerat eligendos*, quibus verbis vtiq; declarat Aug. actum diuinæ prædeſtinationis ſemper eſſe præſentem; nec in præteritum tranſire, ità tamen eſſe præſentem,

vt ſemper incommutabilis maneat,ſicut & diuina præſcientia, non autem ità vt poſſit preſcire nunc reprobum, quem anteà iam prædeſtinauerat ; & lib.de corr.& gratia cap.13. docet certum eſſe numerum prædeſtinatorum , nec poſſe modò augeri , & minui , & illud Apoc.3. *tene quod habes,ne alius accipiat coronam tuam* exponit non quidem in eo ſenſu,vt poſſit modò, qui erat predeſtinatus fieri reprobus , & de libro viuentium deleri,per mutationem decreti prædeſtinationis, ſed ait , quod in ſcriptura hæc , *& ſimilia multa dicuntur propter vtilitatem ſecreti , ne fortè quis extollatur* ; certum ergo eſt apud Auguſtinum Deum non poſſe in tempore velle de nouo oppoſitum eius , quod ab æterno voluerat , neque contrà , & decreta Dei iam fixa retractari non poſſe , neque per mutationem ex parte Dei , neque ex parte creatæ ; & quod licet non tranſeant in preteritum , ſed ſemper ſint præſentia , & permanentia in nunc æternitatis, quod nunquam tranſit, illa tamen permanentia diuini actus etiam vt tranſit ſuper hoc, vel illud obiectum extrà eſt incommunitabilis,ità quod ſi nunc egredi concipitur à diuina voluntate, & tendens in tale obiectum , nequeat concipi in tempore ſequenti non tendere, aut in oppoſitum tendere; Hinc Concilium Valentinum ſub Lothario cap.3.ait *Apud Deum , vt S. Auguſtinus ait de omnibus rebus tam fixa eſt ſententia, quam certa preſcientia*, ſunt verba Concilij de mente Aug.

Quartò probatur ratione hunc dicendi modum non poſſe ſubſiſtere,cum enim dicunt ad conciliandam libertatem noſtram cum efficacia diuini decreti ad concipiendum eſſe ſemper in fieri,& in actuali egreſſu à diuina voluntate ; vel ità debet intelligi , vt v.g.concipienda ſit prædeſtinatio Petri, vt nunc eggrediens à voluntate diuina , & nunquam vltimatè completa vſque ad terminum humanæ vitæ , in quo ſolum completi intelliguntur , & poſiti in facto eſſe omnes effectus Petri circà eius ſalutem ponendi , vt explicat Pennotus præfato cap.24. num.2. & hoc dici non poteſt , quia tunc aut omninò incertà eſſet diuina prædeſtinatio , aut redit eadem difficultas ; vel enim in iſto nunc , in quo concipitur diuina prædeſtinatio egrediens à diuina voluntate, ſcit certo Deus Petrum ſaluandum, vel non ; ſi primum, redit difficultas , quomodo talis certitudo , ac infallibilitas futuræ ſaluationis non imponat Petro neceſſitatem in actibus ſuis ; ſi non , iam incerta ponitur diuina prædeſtinatio. Vel ità concipienda eſt in fieri diuina prædeſtinatio, vt nunc poſſit non prædeſtinare , quem ab æterno prædeſtinauit , vt explicat numer.6. & ità ſequitur poſſe in tempore oppoſitum velle, quod ab æterno voluit , & poſſe in tempore velle de nouo, & hoc eſt impoſſibile abſque aliqua mutatione ex parte Dei ſubſecuta , vt fusè oſtenſum eſt diſp.2.q.3.art.2. Vel ità concipienda eſt in fieri, & actuali egreſſu, vt per totam æternitatem ſuſpenſa maneat diuina voluntas, & in tempore ſolum Petrum modò prædeſtinet , modò reprobet iuxtà eius opera ; & neque hoc dici poteſt, quia præterquamquod talis ſuſpenſio maximam diceret in Deo imperfectionem , adhuc ſequitur Deum mutari in tempore de prædeſtinante in non prædeſtinantem, & è contrà, quod fieri nequit ex loco citato ſine intrinſeca ſui mutatione. Vel tandem ità concipienda eſt nunc egrediens à diuina voluntate , & quamuis fuerit ab æterno , nunquam tamen tranſeat in præteritum , ſed ſemper ſit præſens , & permanens , ſicut eſt ipſum nunc æternitatis, quo menſuratur ; & hoc vtique verum eſt , ſed cum hoc adhuc verum eſt, quod eſt ſtabilis, & incommutabilis, nedùm vt dicit entitatem ipſius diuini actus,ſed etiam tranſitum , & tendentiam eius ſuper hoc, vel illud obiectum, ita quod ſi nunc egrediens concipitur à diuina voluntate, ac tendens in tale obiectum, nequeat concipi in tempore ſequenti non tendere, aut in oppoſitum tendere, vt dictum eſt ex Aug.& in hoc ſenſu recurrit difficultas, ex integro, quomodo talis diuini decreti immutabilitas humanæ voluntati neceſſitatem non imponat ; etenim hæc difficultas non oritur præcisè ex eo,quod diuina predeſtinatio à nobis concipiatur , vt tranſiens in præteritum , ſed ex eo quod ſit immutabilis ; quarè cum hæc immutabilitas conueniat ſemper diuinæ prædeſtinationi , & cuiuſcunque diuino decreto , etiam concepto , vt modò in fieri , & ſub actuali egreſſu à diuina voluntate , profectò hic actualis egreſſus ſufficiens non eſt ad conciliandam noſtram libertatem cum efficacia diuini decreti , niſi hoc ponatur mutabile ; Si autem diuinum decretum ponitur mutabile , parum refert quod concipiatur vt ſemper præſens , vel vt tranſactum in præteritum , nam ſi etiam tranſierit in præteritum, poterit reuocari , & retractari ; vndè à primo ad vltimum concludo doctrinam illam de actuali egreſſu diuini decreti à diuina voluntate,præſcindendo ab eius mutabilitate,nihil omninò Aduerſarios iuuare ad conciliandam efficaciam , diuini decreti cum noſtra libertate.

ARTICVLVS TERTIVS.

Satisfit Obiectionibus.

IN oppoſitum Primò vrget Pennottus auctoritatem D. Aug.lib.6.Hydognoſticon in fine dicentis, *nemo glorietur,nemo deſperet,ſolus enim Deus ſcit qui ſunt eius,inquantùm autem poſſimus in conſpectu Dei nos humiliemus dicentes fiat voluntas tua,ipſius erit poteſtatis iudicium in nobis debitæ damnationis mutare, & gratiam prædeſtinationis indebitam prærogare* iudicium autem mutare non eſt niſi mutare decretum,& hinc ait deduci dictum illud vulgò Aug.adſcriptum; *ſi non es prædeſtinatus ora Deum,vt prædeſtineris.* Sic etiam loquitur D. Ambroſius lib.2.in Lucam in illa Verba *& Zacarias pater eius* dicens,*nemo veterum conſcius delictorum præmia diuina deſperet , nouit Dominus mutare ſententiam,ſi tu noueris mutare delictum.* Quibus adiungit etiam ſcripturæ teſtimonia,quæ idem ſignificare videntur 1.Cor. 9.*caſtigo corpus meum , & in ſeruitutem redigo , ne cum alijs prædicauerim,ipſe reprobus efficiar*,& in epiſt.2. D.Petrum, & cap.1.*fratres ſatagite,vt per bona opera certam vocationem veſtram,& electionem faciatis*,& Apoc.3.*tene quod habes,vt nemo accipiat coronam tuam.* Addit tandem Faber verba Eccleſiæ in quadam collecta *Deus cui ſoli cognitus eſt numerus electorum in æterna fælicitate locandus, tribue quæſumus, vt omnium fidelium nomina beatæ prædeſtinationis liber adſcripta retineat*,vbi Eccleſia ſupponit prædeſtinatos in libro vitæ ſcriptos poſſe ab illo excedere,& ideo Deum rogat,ne cadant;ergò predeſtinatos poteſt damnari,& predeſtinatio eſt mutabilis.Et per hanc doctrinam concludit Pennotus facilè intelligi homines naſci non iam iudicatos, ſed iudicandos , prout Euangelia, Paulus , & alij Apoſtoli in ſuis epiſtolis monent,quod cum quanta difficultate intelligi poſſit admiſſo , quod diuinum decretum ab æterno iam in rem iudicatam pertranſierit, nullus non intelligit. 84

Reſpondeo ſatis conſtare ex dictis num. 83. mentem Auguſtini eſſe,diuina decreta licet non tranſeant in preteritū , adhuc tamē omninò fixa eſſe, ac immutabilia nec aliud fortè dogma adeò frequenter inculcat ſicut iſtud , vndè rurſus 12.de Ciuit.cap.17.ait,*poteſt ad opus nouum non nouum adhibere conſilium,ſed ſempiternum*;& lib.11.c.21.*ille non ex hoc in illud cogitatione mutata,ſed omninò incommutabiliter videt*,& lib.13.confeſ.cap.16.*qui es incōmutabiliter , & ſcis incommutabiliter,& vis incōmutabiliter*,& ſic vbiq; loquitur; quarè inquit Vulpes tom.2.p.1.diſp.36.art.5. ſententiam illam vulgò Aug.adſcriptum, quod etiam notauit Suarez lib. 5.de reprob.cap.8.*ſi non eſt prædeſtinatur fac, vt prædeſtineris*,apud Aug.minimè inueniri,ſed tantùm trac.26.in Io.hæc haberi *ſi non traheris,fac,vt traheris , ſi non iuſtificaris, fac, vt iuſtificeris*,quę eſt longè diuerſa ab illa;ſic pariter negant alij aliam conſimilem ſententiam haberi apud Ambroſium, *nouit Dominus mutari ſententiam, &c.* licet ità referatur de penitentia diſp.1.cap.*nouit* ; verba tamen citata ex lib.6.Hipognoſt.in fine ibi habentur expreſſa, quę tamē Vulpes mirabili pertranſit ſilentio , tanquam ſi nihil omninò ad rem attinerent,cum tamen in eis. Aduerſarij totam vim faciant ; nihilominus facilè explicari poſſunt ex doctrina eiuſdē Aug. qui lib.de corrêp.& gratiam cap.13.locum ex Apoc.citatum *tene,quod habes,&c.* exponit per eam diſtinctionem paſſim à Theologis receptam, quod corona debetur alicui, vel ſecundum pręſentem iuſtitiam , vel ſecūdum æternam prædefinitionem,& quod ſepè contingit , quod coronam alicui debitam ſecundum præſentem iuſtitiam accipiat alter,cui debetur ſecundum æternam prædefinitionem, nunquam tamen è contrà, quam expoſitionem affert quoque ad eūdem Apocal.locum D.Bon.p.d.40.art.2.q.1.ad 1. itaut intelligatur de corona debita ſecundum præſentem iuſtitiam , non tamen ſecundum ęternam præfinitionem, quam doctrinam immeritò inficiari videtur Pennotus loc.citat. licet impugnare non audeat , quia expreſsè eſt Aug.loc.cit.& alibi frequenter , & communis Theologorum; Ex hac(inquam)doctrina fa-

Digitized by Google

facilis deducitur explicatio intentionis Aug.lib.6. Hipogn. cum inquit *ipſius erit poteſtatis iudicium in nobis debitum mutare damnationis, & gratiam prædeſtinationis indebitam prorogare*, ſenſus enim clarus, & obius eſt iſte, quod cum ſumus in peccato, atque adeò ad pęnam æternam adiudicati in tali ſtatu, ſeù ſecundum præſentem iuſtitiam, oremus Dominum, vt nobis parcendo tale iudicium tollat, neque ſinat nos in tali ſtatu mori, ſed prorogando vitam, prorogget quoque gratiam prædeſtinationis indebitam, quam nobis ab æterno largitam eſſe ſperare debemus; qui ſenſus planus eſt, & ex verbis ipſis Aug. colligitur, non enim inquit, quod in tali caſu fiat de nouo decretum æternæ prædeſtinationis, ſed tantùm quod prorogatur, nec enim cum prædeſtinatus peccat, decretum prædeſtinationis reſcinditur per iudicium damnationis ſuperueniens, quia hoc iudicium eſt tantùm pro præſenti ſtatu, & ſecundum præſentem iuſtitiam, & vt docet Scot.4.d.16.q.2. tale iudicium non eſt abſolutum, ſed conditionatum, nimirùm ſi prædeſtinatus moreretur, quando eſt in reatu culpæ; & cum à culpa reſurgit, non mutat decretum Deus, ſed gratiam prædeſtinationis prorogat, & ceſſat ab odio, & ordinatione ad pœnam, quæ non erat abſoluta, ſed conditionata, vt explicatum eſt diſp.2.n.217.& 218.& quia quiſque ſperare debet eſſe de numero prædeſtinatorum, licet illud certò non ſciat, quotieſcunque ſumus in peccato, hortatur Auguſt.ad orandum Deum, vt mutet iudicium damnationis nobis debitum ſecundum præſentem iuſtitiam, ideſt ceſſet ab odio, ac ordinatione ad pęnam non permittendo nos mori in reatu culpæ, ſed prorogando vitam prororoget etiam gratiam prædeſtinationis indebitam.

85 Vndè vbi tunc in textu Auguſtini legitur in quibuſdam codicibus *prærogare*, puto legendum eſſe *prorogare*, nam verbum *prærogare*, aut contrarium eſt, aut omninò incongruum ſenſui Auguſtini, nam vocabulum hoc, ex Calepino duas habet ſignificationes, iuxtà notam, & vulgarem ſignificat precibus impetrare, quæ vt patet ſententiæ Auguſt. adaptari non poteſt, etenim non ad Deum, ſed ad nos ſpectat gratiam prædeſtinationis precibus impetrare: ait autem ibi Auguſt. *ipſius eſſe poteſtatis gratiam prædeſtinationis indebitam prærogare* habet, & aliam ſignificationem ex Vulpiano deductam, quæ eſt anticipatè ſoluere, & neque hæc congruit Auguſtinianæ ſententiæ, non enim nobis Deus gratiam prædeſtinationis indebitam dicitur ſoluere, alioquin indebita non eſſet, ſed gratis omninò donare, vt alibi frequenter Auguſt. docet; vt ergo bonus colligatur ſenſus ſententiæ Auguſt. congruus legi debet *prorogare* iuxtà explicationem à nobis datam, & ità etiam legit Vulpes noſter loc.cit. Et hoc etiam modo intelligenda venit alia ſententia, quam Concionatores nonnulli pro populi capacitate ſolent adducere ex eodem Auguſt. ſerm.102.& 109.de tempore *mutatus eſt reus, mutauit Iudex ſententiam*, vt nimirum loquatur de ſententia conditionata, quæ reſpicit præſentem ſtatum, quando ſumus in reatu culpæ, quæ etiam dicitur mutari, non quia actus ille non permaneat, & quoad ſubſtantiam, & quoad eandem tendentiam in obiectum pro tali tempore, quandò nempè homo erat in reatu culpæ, ſed dicitur mutari, quia cum illa ſententia eſſet conditionata, ſi ſcilicet homo in reatu culpæ deceſſiſſet, ceſſante conditione, dicitur ceſſare ſententia, ideſt nullam vim habere, vt magis non explicabitur in ſolutione ſecundi argumenti; & ſic tandem exponenda quoque eſt ſententia Ambroſio adſcripta *nouit dominus mutare ſententiam, &c.*

Ad loca Scripturæ occurrendum eſt, per ea non probari ſalutem noſtram non eſſe à Deo ab æterno firmiter, & certò decretam, ſed nos nullam talium decretorum habere notitiam, & ideò ſemper cum timore noſtræ ſalutis operibus incumbendum eſſe, vt colligitur ex Auguſt. cit. de correp. & gratia capit.13. vbi monet, quod in ſcriptura hæc, *& ſimilia multa dicuntur propter huius vtilitatem ſecreti, ne fortè quis extollatur, ſed omnes etiam, qui benè currunt, timeant, dùm occultum eſt, quò perueniant, hinc & Apoſtolis dicebatur, ſi manſeritis in me, dicente illo, qui illos vtique ſciebat eſſe manſuros*, ſic etiam de perſeuerantibus vſque in finem dicitur, *qui ſtat, videat ne cadat*, & tamen nunquam cadent, ſed proculdubiò perſeuerabunt; eadem habet Auguſt. de bono perſeuerantiæ cap.7. vbi inquit, quod ſine oratione potuit nobis Deus donum perſeuerantiæ conferre, ſed voluit, vt oremus, vt agnoſcamus à quo hæc accepimus beneficia *poterat nobis etiam non orantibus dari, ſed oratione noſtra nos voluit admoneri. à quo accipiamus hæc beneficia*, hac igitur de cauſa Paulus orabat, & corpus ſuum caſtigabat, quia licet benè curreret, timebat tamen; quia occultum erat, quo perueniret; hac etiam de cauſa hortatur nos Petrus, vt per bona opera certam faciamus vocationem noſtram; & hac tandem de cauſa Eccleſia petit, vt nomina prædeſtinatorum liber vitæ adſcripta retineat, non quod deleri illa nomina poſſint per mutationem decreti prædeſtinationis, ſed quia Deus vult, vt beneficium prędeſtinationis ſemper petamus, & cum timore, & tremore ſalutem noſtram operemur; eſt itaque modus Sacræ Scripturæ conſuetus propter vtilitatem huius ſecreti; locus ex Apoc.3. iam explicatus eſt ſpeciatim ex Auguſt. & D.Bon. quod intelligitur ſecundum præſentem iuſtitiam, non ſecundum æternam prædeſtinationem, quam doctrinam, & expoſitionem, licet Pennotus hic dicat, non ſatisfacere his ſcripturæ locis, eam tamen adhibet ad hęc ipſa loca explicanda ſui oblitus lib.6.cap.32.num.5. eamque admittit. Ad illam verò inſtantiam, quam ſæpius inculcat Pennottus, valdè durum eſſe, quod homines naſcantur iam iudicati, non autem iudicandi, nam fruſtratoriæ eſſent exhortationes ad bonum, & increpationes, & correptiones à vitijs, hoc autem ex noſtra ſententia ſequitur, ſi ſalus cuiuſque hominis eſt per diuinum decretum ab æterno prædefinita, quod fuit argumentum in terminis Fauſti Regienſis Semipelagiani lib.1. de gratia, & lib. arb. cap.4. apud Vaſquez p.1. diſp.89. cap.1. num.7.

Reſpondeo, ſi ità intelligat arguens homines naſci iudicandos, quaſi nihil de eorum ſalute, vel damnatione ſtatutum fuerit, ac ab æterno præordinatum, nec nouerit Deus ab æterno Petrum ſaluandum, & Iudam damnandum, ſed hęc omnia fieri à Deo in tempore tantum, vt videtur arguens intendere, profectò ſana fide dici non poteſt, nouit enim Dominus etiam ab æterno, qui ſunt eius, & non niſi medio decreto æterno prædeſtinationis, vt ait Auguſt. de prædeſt. Sanctorum cap.10. *prædeſtinatione nouit, quę fuerat ipſe facturus*, hinc in Soliloquijs cap.26. inquit, *Antequam naſcerer Domine, tu præueniſti me præparans mihi ſemitas, quibus incederem, & venirem ad gloriam domus tuæ, priuſquam in vtero me formares nouiſti me, & antequam exirem de vulua quicquid tibi placuit præordinaſti de me; quæ & qualia ſunt ſcripta in libro tuo de me in ſecreto Conciſtorij tui, ego quidem ignoro, & valdè timeo, tu verò noſti, quoniam quod ego per ſucceſſus dierum, & temporum hinc ad mille annos expecto, in conſpectu æternitatis tuæ iam factum eſt, & omne quod futurum eſt, iam factum eſt*, hic etiã loquitur lib. de correptione cap.9. *quicunq; in Dei prouidentiſſima diſpoſitione prædeſtinati, vocati, iuſtificati ſunt, etiam nõdum nati iam filij Dei ſunt.* Si autem ità intelligat naſci iudicatos, vt decreuerit Deus prædeſtinationem noſtram, vel reprobationem executioni mandare independenter ab operibus noſtris bonis, vel malis, planè in hoc ſenſu non naſcuntur homines iudicati, ſed iudicandi, quandoquidem, vt inquit Apoſtolus, iudicabitur vnuſquiſque prout geſſit in corpore ſuo, nam prædeſtinauit Petrum ad gloriam, ſed bonis operibus acquirendam, & ideò fruſtratoriæ non ſunt exhortationes ad bonum, & correptiones à vitijs; & ratio eſt, quam aſſignat Scotus p. diſt. 39. ad p. primæ quæſt. §. *ad argumenta principalia*, quia non eſt ſimilis veritas in propoſitionibus de futuro, ſicut in illis de præſenti, & præterito; in præſentibus quidem, & præteritis eſt veritas determinata, ità quod alterum extremum eſt poſitum, & vt intelligitur poſitum non eſt in poteſtate cauſæ, vt ponatur, vel non ponatur; quia licet in poteſtate cauſa, vt prior naturaliter eſt effectu, ſit ponere effectum, vel non ponere, non tamen vt effectus intelligitur iam poſitus in eſſe; talis autem non eſt determinatio ex parte futuri, quia licet alicui intellectui ſit vna pars determinatè vera, & etiam vna pars ſit in ſe determinatè vera, licet eam nullus intellectus apprehenderet, non tamen ità, quin in poteſtate cauſæ ſit pro illo inſtanti ponere oppoſitum, & iſta indeterminatio ſufficit ad conſiliandum, & negociandum, ità Doctor. Dices, ſi effectus eſt futurus, etiam ipſam voluntas eſt ſe determinatura ad illum ponendum, ergò fruſtrà eſt conſiliari. Negatur hæc vltima conſequentia, quia determinatio futura non opponitur indeterminatione actuali, & præſenti, ſed poſſunt ſtare ſimul, & ſolùm præſens determinatio, ac conſequenter

quamquam illos temporali dilectione, ideſt quoad aliquem effectum dilectionis, & conditionatè diligat, non tamen ſimpliciter, & abſolutè illos diligit ſcilicet finali dilectione, quæ eſt tantum prædeſtinatorum, quia cum diligere finali dilectione nil aliud ſit, niſi velle alicui aliquod bonum finaliter, & abſolutè, & hoc in voluntate diuina ſit prædeſtinare ſecundum Doctorem 3.d.32.§. *tertium patet* ſequitur quod cum Deus ex æternitate, & antè mundi conſtitutionem voluerit hoc bonum, ideſt beatitudinem aliquibus, quod ſemper velit illud bonum eis, ſic quod nunquam oppoſitum velit ſimpliciter, & abſolutè, ſed tantùm conditionate interdum, quando nimirum ſunt in reatu culpæ, ſi in eo ſtatu decederent. Cum autem audis dilectionem Dei temporalem, vel odium, non ità hic intelligas, quaſi hæc dilectio cōditionata, vel odium adueniat de nouo Deo in tempore, & non præceſſerit in æternitate, quia vt ait Doctor loco citat. iſtæ quoque volitiones conditionatæ præceſſerunt in æternitate, ſed dicitur dilectio temporalis ideſt ad tempus, quatenus ex vi illius non vult Deus creaturæ gloriam æternam finaliter, & abſolutè in ſempiternum, ſed tantum ad tempus, & conditionatè, ideſt tantùm pro illo tempore, pro quo eſt in ſtatu gratiæ, & hoc quidem non abſolutè, ſed conditionatè, ſi ſcilicet in eo ſtatu decederet ex hac vita.

88 Tertiò ex Diabolo ipſo ſumit Pennottus comprobationē ſententiæ ſuæ; ſcit quippe Dæmon quam ſit efficax, & immutabile diuinæ prædeſtinationis decretum, hac tamen non obſtante immutabilitate nullam ommittit occaſionem hominem tentandi; ſanè ſi crederet omnes actus noſtros ita eſſe a Deo per efficax decretum, & immutabile prædefinitos, vt illud amplius mutari non poſſit, iam intelligeret vanos eſſe, & proiectos omnes conatus ſuos; ſciret enim omnes, quos Deus ſaluare decreuit, illis non obſtantibus ſalutem aſſecuturos, ne fruſtretur diuinum decretum, omnes etiam, qui reprobati ſunt, ex vi reprobationis tandem damnandos abſque aliquo eius labore, ac tentatione; ſentit igitur diuinum decretum iam non tranſiiſſe in rem iudicatam, ſed quamdiù homo eſt in huius vitæ curriculo poſitus, poſſe illum, vel ſalutem ex gratia Dei adipiſci, vel in interitum propria voluntate præcipitare.

Reſpondeo rationem hanc, ſi eſt ex Diabolo, veram eſſe non poſſe, ſed deceptoriam, cum ſit pater mendacij, & quidem argumentum, ſi valet quidpiam, viget etiam ſi ponamus prædeſtinationē eſſe certam ſola certitudine præſcientiæ, non autem certitudine diuini decreti, quam quidem certitudinem ex ſola diuina præſcientia nemo Catholicus, aut Hæreticus negat, nam vt habet 2.ad Timoth. cap.2. *firmum fundamentum Dei ſtat, habens ſignaculum hoc, nouit Dominus, qui ſunt eius*, cum ergo ſciat Dæmon, quam ſit certa diuina præſcientia, & quod omninò falli non poteſt, ſed quod futurum præſciuit, ita erit, iam intelligeret vanos eſſe conatus ſuos ſciret enim quos Deus nouit ſaluandos, illis non obſtantibus ſalutem aſſecuturos, ne fallatur diuina ſcientia; ergò cum hoc non obſtante homines quotidiè tentare non ceſſet, hinc aliud deduci nequit, quam quod ipſe ſentiat diuinam præſcientiam non imponere prædeſtinato neceſſitatem, quæ libertatem adimat; Et ſic pariter aliud concludi nequit, ſi argumentum deducatur ex firmitate, & immutabilitate diuini decreti, vndè argumentum potius eſt pro nobis, quod nempè immutabilitas diuini decreti non inferat neceſſitatem prædeſtinato libertatis eius deſtructiuam; vel ſi ex eo argumento infertur, quod diuinum decretum non ſit immutabile, pariter ex eodem inferri poterit, quod diuina præſcientia non ſit infallibilis, atque ideo dixi, aut argumentum eſſe deceptorium, aut pro nobis concludere, vel denique omnes ad eius ſolutionem teneri. Facilis tamen eſt ſolutio, quod non obſtante efficacitate, & immutabilitate diuini decreti, non adhuc ſine fundamento tentat homines Dæmon, quia vt docet D. Bonau. 1.d.40.art.2.quæſt.1. in reſolutione quæſtionis prædeſtinatio non infert neceſſitatem ſalutis, nec infert neceſſitatem libero arbitrio, quoniam prædeſtinatio non eſt cauſa ſalutis, niſi includendo merita, quæ a noſtro dependent libero arbitrio gratia Dei adiuto, quare cum executio prædeſtinationis à noſtris dependeat operibus, conatur Dæmon ſuis tentationibus hæc impedire, cum ſint in noſtra poteſtate; Quod ſi dicas hæc quoque fuiſſe à Deo præfinita, vt maneat Dei propoſitum, & prædeſtinatio infallibiliter ſuum ſortiatur finem; iam conſtat ex dictis diuinas præfinitiones circa noſtros actus liberos non eſſe omninò antecedentes noſtræ libertatis vſum, ſed omninò concomitantes, atque ideo libertati noſtræ obnoxias non eſſe; vndè hoc argumentum coincidit omninò cum illo communi, quod ſolet fieri contra determinatam veritatem futurorum contingentium, quod nempè ea admiſſa fruſtra eſſent conſilia, & exhortationes, cui reſponſum eſt num.79. ex Scoto. Deinde argumentum non valet, quoniam quando etiam daretur prædeſtinationem; ac reprobationem imponere neceſſitatem libertatis humanæ deſtructiuam, adhuc a ſuis tentationibus, & inſidijs non deſiſteret Dæmon quamuis enim ſciret à prædeſtinatione neceſſitatem inferri ſalutis, adhuc etiam ſciret, quod prædeſtinati voluntas non eſt ex prædeſtinatione in bono confirmata, & ideo non omninò inanum ipſum tentaret, quamuis enim faciendo illum peccare, non poſſet totaliter effectum prædeſtinationis impedire, nempè æternæ gloriæ conſecutionem, poſſet tamen ipſum retardare, quatenus poſt mortem non ſtatim prædeſtinatus ad gloriam euolaret, ſed ad tempus in purgatorio peccatorum commiſſorum pœnas lueret, & hoc eſset Diabolo ſufficiens motiuum ad prædeſtinatos tentandos, reprobos etiam adhuc tentare deberet; vt quo magis peccarent, acerbioribus quoque pœnis in inferno obnoxij eſſent, cum maiori, quo poſſit, hominum inhiet ruinæ ex immaniſſimo odio in vniuerſum genus humanum.

Poſtremò obijcitur ratio dubitandi ab initio quæſtionis 89
poſita, nam ſemel conſtituto hoc decreto efficaci circa actus humanos liberos futuros, quantumcunque, & quomodocunque ponatur concomitans, iam illud non poteſt amplius immutari, & cum illud de facto antecedat determinationem noſtræ voluntatis, quæ fit in tempore, non eſt in poteſtate voluntatis diuinum immutare decretum, & ſi non eſt in eius poteſtate, vt quod Deus decreuit non ſit futurum, & ſic tandem in exercitio, & in facto nulla eſt hominis libertas. Verùm huic difficultati ſatisfactum eſt diſput.3.quæſt.3. artic.5.num. 204. & 206. vbi etiam declaratum eſt, quo pacto dici poſſit diuinum decretum eſse in poteſtate noſtra, vt illud homo immutare queat, non enim hoc ita intelligendum eſt, vt videtur velle Pennottus, quaſi quod irritare poſſit per ſuam libertatem, quod ſemel decreuit Deus, & quod ab æterno præſciuit determinatè futurum; ſed in hoc ſenſu dumtaxat, quatenus nihil determinat a nobis eſse futurum in tempore, niſi concomitanter cum voluntate noſtra, quam virtualiter continet, & ſecundum omnem eius inclinationem, & agendi modum, vndè ſi aliter nos voluiſsemus in tempore ab eo, quod ſumus volituri, & conſequenter ab ipſo iam eſt determinatum, aliter etiam ipſe nobiſcum determinaſset ab æterno, & aliter præſciuiſset, id quod conceptis verbis docuit Scotus 1.d. 40. in ſolutione ad ſecundum dicens, *quod voluntas creata non poteſt impedire ordinationem voluntatis diuinæ, nam impedire eſſet, ſi ſtaret propoſitum voluntatis diuinæ, & oppoſitum euenire per voluntatem creatam, hoc autem eſt impoſſibile, quia ſicut voluntas creata poteſt mereri damnationem, ita etiam poteſt concomitanter ſequi, quod voluntas diuina non præordinauerit ipſum ad gloriam*, quibus vltimis verbis iudicat, quo ſenſu dignè poſſit dici voluntatem creatam poſse immutare diuinum decretum, quatenus ſcilicet voluntas Petri modo prædeſtinati, potuit malè operando mereri damnationem, quo caſu non fuiſse prædeſtinatus, ſed Deus concomitanter ipſum ordinaſset ad pœnam; ex quo loquendi modo diſput. 3. quæſt.3.art.8. deduximus in Scoti ſententia diuina decreta reſpectu euentus liberi a creata voluntate futuri ponenda eſse concomitantia vſum libertatis noſtræ, non verò antecedentia.

D.Bonau.quoque 1.d.40.ar.2.quæſt.1.§. *ex hoc patent* per hanc concomitantiam concordat libertatem noſtram cum efficacia diuini decreti cum hac ſolum differentia a Scoto quod vbi Scotus radicem talis concordię, ſeu concomitantiæ voluntatis diuinæ cum voluntate creata in præfiniendis actibus ab ea futuri reducit tantum in perfectiſſimam continentiam eminentialem, & virtualem creatæ voluntatis in diuina ſuppoſita generali lege, quod velit eam modo libero adminiſtrare iuxta eius exigentiam, D. Bonau. concomitantiam hanc, & concordiam reducit in ſcientiam mediam, qua diuinus intellectus ob eius eminentiam ſupra voluntatem creatam ante omne decretum diuinæ volun-

Digitized by Google

luntatis certò, ſciat, quid faceret pro ſua libertate ex hypoteſi, quod in hoc, vel illo rerum ordine conſtitueretur; & quia locus rarus eſt, & valdè expreſſus, vt rem gratam faciam Theologis Societatis, quibus communiter imponitur, quod hæc ſcientia media ſit eorum purum inuentum, & Scholaſticis priſcis noſtris Magiſtris omninò incognita, in medium profero illuſtriſſimum hoc teſtimonium Seraphici Doctoris eius ipſiſſima verba fideliter referendo, quod eò libentius facio, quod cum Patres illi nitantur ſuam ſcientiam mediam probare, & fulcire auctoritate veterum Scholaſticorum, apud nullum inueni citatum Seraphicum Doctorem, qui tamen pro eis apertè loquitur, nec alio modo concordat liberum arbitrium noſtrum cum efficacitate diuinæ prædeſtinationis, & infallibilitate ſcientiæ abſolutè futurorum, hoc enim declarare volens loc. citat. adducit exemplum Boetij lib. 5. de Conſol. proſa 4. dicens, *Et eſt exemplum Boetij lib. de conſol. Quod aliquis aſpiceret de loco eminenti circumiacentem regionem, vbi eſt multitudo viarum, quas omnes ſimul, & vno aſpectu videret, ambulans per locum ſuum, quamuis poſſit per diuerſas vias ire, non tamen poſſet eius viſum latere, pro eo quod nullam viam poſſet ire, quam ille non videret; ſi ergo intelligatur vnus eſſe viſus, qui poſſet omnes vias præuidere, & totum poſſe euntis, nullo modo quis eum præuenientem circumuenire poſſet, & talis eſt aſpectus diuinæ præſcientiæ, quia ab æterno cognouit, quod cogitare poteramus, vel velle, & ſimul cum hoc vidit, in quam partem noſtra voluntas, & operatio inclinantur, & quia totum poſſe, & velle, & agere complectitur, ideo non poteſt falli, & quia prædeſtinatio claudit præſcientiam, hinc eſt quod concordat cum libero arbitrio, & non poteſt diſcordare, & non poteſt caſſari, neceſſariò infert ſalutem, ſed non neceſſariò efficit*, ita Sanctus Doctor.

Vbi ponderanda ſunt illa verba, *& talis eſt aſpectus diuinæ præſcientiæ, quia ab æterno cognouit, quod cogitare poteramus, vel velle, & ſimul cum hoc vidit in quam partem noſtra voluntas, & operatio inclinantur*, nam licet priora verba explicari poſſint de ſcientia ſimplicis intelligentiæ, ſeù poſſibilium, quatenus cognoſcens diſpoſitionem, & propenſionem, vel potius proportionem cuiuslibet creatæ voluntatis cum quolibet volibili, conſequenter cognoſcit etiam quid velle poſſit in hoc, vel illo rerum ordine conſtituta; attamen cum ſubdit poſteriora verba, *& ſimul cum hoc vidit in quam partem noſtra voluntas, & operatio inclinantur*, non amplius loquitur de ſcientia poſſibilium, ſed futurorum ſub conditione, & quidem ante quodcunque decretum diuinæ voluntatis, vt de ea loquuntur Patres Ieſuitæ; quod adhuc clarius colligitur ex verbis, quæ immediatè ſubdit, *& quia totum poſſe, & velle, & agere complectitur, ideo non poteſt falli*, vbi diuinæ præſcientiæ ſubijcit non tantum poſſe, ſed etiam actuale velle, & agere ante decretum diuinæ voluntatis; & quod hoc re vera intendat ante decretum diuinæ voluntatis; indicant, alia verba immediatè ſubſequentia, dum ait, *& quia prædeſtinatio claudit præſcientiam, hinc eſt, quod concordat cum libero arbitrio*, quibus verbis docet ideò diuinum decretum conformari cum libero arbitrio, quia claudit præſuppoſitiuè ſcientiam; quid ex ſua inclinatione acturum eſſet; non enim per eam ſcientiam, quam dicit prædeſtinationem claudere, & eſſe cauſam, cur concordet cum libero arbitrio, intelligere poteſt ſcientiam viſionis, quæ ſequitur decreta abſoluta, quia enim hæc ſequatur diuinum decretum, nihil conferre poteſt, vt diuina voluntas conformetur, vel concordet cum libero arbitrio, vt ſatis de ſe conſtat; clariſſimè igitur, & planiſſimè in hoc loco admittit Sanctus Doctor ſcientiam mediam, & ex vi illius concordat efficaciam diuini decreti cum libertate noſtra.

Ratio autem, cur hac concordia contenti eſſe debemus, quæ concomitantia diuini decreti deſumitur, eſt quia eam libertatem, & talem debemus aſtruere in humano arbitrio, quę ex vna parte ſufficiat ad conſeruandum arbitrium noſtrum in eſſe cauſæ ſecundæ liberæ, & non alia non deſtruat diuinam præſcientiam, & prouidentiam ne incurramus abſurdum à D. Aug. Ciceroni obiectum 5. de Ciuit. cap. qui negans diuinam præſcientiam ad ſeruandam humanam libertatem, vt faceret homines liberos fecit ſacrilegos; talis autem eſt libertas, & concordia, quæ deducitur ex concomitantia diuini decreti vno, vel altero modo declarata ex Scoto, & D. Bonau. quoniam neceſſitatem inducit ſolum procedentem ex ſuppoſitione concomitanti quæ ſtat cum perfecto libertatis vſu, vt ex Auguſt. & Anſelm. demonſtratum eſt diſp. 3. quæſt. 3. art. 8. libertas verò, quæ ponit in poteſtate noſtra diuinum immutare decretum æternum, & quod Deus decreuit ſemel, non ſit futurum, qualis eſt libertas, quam intendit Pennottus inducere in ratione dubitandi ab initio quæſtionis propoſita, eſt libertas exorbitans omninò à ratione ſecundi liberi; & quæ omninò deſtruit, & infallibilitatem diuinæ præſcientiæ, & efficaciam, ac immutabilitatem diuini decreti, vt ſupra probatum eſt; quare ad eam rationem poſitam num. 85. conceſſo toto antecedente cum prima conſequentia, quod non ſit in poteſtate creatæ voluntatis diuinum modò immutare decretum, nec facere poſſe, quod Deus ſemel decreuit, non ſit futurum, negatur vltima conſequentia indè deducta, *ergo in facto, & in exercitio nulla eſt hominis libertas*, quia hæc libertas nedùm non eſt poſſibilis, verum eſt repugnans creatæ voluntati, cum enim habeat rationem ſecundi liberi, nequit impedire efficacia decreta primi liberi, tum etiam quia nequit aſtrui in creata voluntate, niſi cum mutabilitate ſaltim morali diuinæ voluntatis, quæ etiam maximam in Deo ponit imperfectionem, & ſaltim mediatè, & per locum ab extrinſeco infert quoque in ipſo mutabilitatem phyſicam ex dictis diſp. 2. quæſt. 3. art. 3. atque ideò cum tanto detrimento diuinitatis propugnare non debemus humanam libertatem, ſed contenti eſſe debemus concordia iam explicata, quæ deducitur, ex concomitantia diuini decreti, quandoquidem hoc tantùm inducat neceſſitatem in voluntate noſtra ex ſuppoſitione concomitanti, quæ eſt aliquo modo in noſtra poteſtate non autem antecedente.

Dices, quamuis id aſſeri poſſit de quibuſdam diuinis decretis, non tamen omnibus, quia neceſſitas ex ſuppoſitione diuinæ prædeſtinationis eſt neceſſitas ex ſuppoſitione antecedente, præſertim ſi non ponatur fieri ex præuiſis bonis operibus, vt tenet Scotus; ſic etiam eſt neceſſitas ex diuinis præmotionibus, quibus per auxilia diuinæ gratiæ mouemur, & excitamur ad benè operandum, decretum ſiquidem dandi, & conferendi talia auxilia in tempore fit antecedenter omninò ad noſtræ voluntatis conſenſum.

Reſpondeo, quamuis prædeſtinatio, vt dicit æternum diuinæ voluntatis propoſitum conferendi gloriam, & omnia dona gratię ad illam conſequendam, ſit ſuppoſitio antecedens, tamen quoad alia; ex quibus eius efficacia, ac infallibilitas dependet, eſt ſuppoſitio concomitans, nimirum quoad liberum conſenſum voluntatis creatæ, opera meritoria, & gloriæ æternæ conſecutionem per illa; vndè prædeſtinatio, vt importat executionem illius æterni decreti in noſtra eſt poteſtate, ratione cuius ipſum quoque illud decretum æternum poteſt aliquo modo dici ſuppoſitio concomitans, quatenus efficax eſt, infallibile, quia talem efficaciam, & infallibilitatem non conſequitur, niſi per executionem, quæ pendet ex libertate noſtra; ratio eſt, quia ex dictis diſp. 3. quæſt. 3. art. 3. ſuppoſitio concomitans, vel conſequens ex doctrina Auguſt. & Anſelm. eſt, quando in noſtra poteſtate eſt immediatè ipſa ſuppoſitio, vt cum dico ſi curris, neceſſe eſt te currere, & moueri, nam moueri eſt immediatè in tua poteſtate; vel quando licet ipſa ſuppoſitio non ſit immediatè in noſtra poteſtate, pendet tamen immediatè, vel mediatè ex aliquo, quod eſt in noſtra poteſtate, vt cùm dico, ſi video te currere, neceſſe eſt te currere, eſtò enim meum videre non ſit in tua poteſtate, tamen pendet ex aliquo, quod eſt in tua poteſtate, quod eſt te currere; & ſic eſt propoſito de æterno prædeſtinationis decreto, quamuis enim antecedenter fiat ad opera noſtra præuiſa, tamen ſuam efficaciam in executione ſortiri nequit, niſi per bona opera noſtra, quandoquidem prædeſtinatio ſit efficax voluntas conferendi gloriam, non vtcunque ſed mentis acquirendum. Dices, diuinam prædeſtinationem executioni mandari per media infallibilia, qualia ſunt efficacia auxilia diuinæ gratiæ, quorum collatio in tempore, & eorundem præparatio ab æterno eſt à nobis independens; ergo prædeſtinatio etiam, vt importat temporalem executionem æterni propoſiti, non eſt in noſtra poteſtate, atque ideo nullo modo, nec formaliter, nec virtualiter dici poteſt ſuppoſitio concomitans. Reſpondeo etiam ſuppoſitionem diuinę præmotionis efficacis,

cis, tam vt dicit præparationem gratiæ, & beneficiorum Dei ab æterno, quam vt dicit collationem eorundem in tempore eſſe antecedentem, nam talia auxilia ponuntur in nobis ſine nobis in tempore, & Deus pariter ſine nobis decreuit ab æterno nobis ea conferre; attamen ſicut quoad id, quod eſt voluntatem c[illegible]tam ſic motam a Deo elicere actum liberi conſenſus, eſt ſine dubbio ſuppoſitio concomitans, vel conſequens, ita pariter decretum diuinum ab æterno reſpiciens talis conſenſus elicionem eſt omninò concomitans, & nullo modo antecedens; & ſic vocatio, quam includit virtualiter prædeſtinatio, ſicut voluntas efficax finis includit virtualiter volitionem mediorum ad finem, quamuis ex vna parte in noſtra non ſit poteſtate, eſt tamen ex altera parte; ex parte enim Dei vocantis in noſtra non eſt poteſtate, quia vt Deus nos vocet, aut ſua gratia præueniat, non eſt in noſtra poteſtate, etenim ideò dicitur gratia præueniens, quod præueniat conſenſum noſtrum iuxta illud Pſalmi, *& miſericordia eius preueniet me*; Ex parte verò hominis conſentientis eſt in noſtra poteſtate, vt docent Concilia, Patres, & Scripturæ, quibus ſæpè hortamur, vt Deo vocanti, & auxilianti conſentiamus, *Fratres* inquit Apoſtolus, *hortamur vos, ne in vacuum Dei gratiam recipiatis*, ita expreſsè docuit Auguſt. de Eccleſiaſt. dogmatibus, cap. 21. *initium ſalutis noſtræ Deo miſerente habemus, vt autem nos diuinæ vocationi, & gratię præuenienti conſentiamus, in noſtræ eſt poteſtate, in hoc enim humani arbitrÿ liberas dignoſcitur, quod liberè vnuſquiſque homo oblatam gratiam acceptare, eique conſentire poſſit.* patet ergo in quo ſenſû etiam ipſius diuinæ prædeſtinationis decretum dici poſſit, ac debeat ſuppoſitio concomitans ſaltim virtualiter, & mediatè, de quo inferius diſp. 5. q. 2. art. 8. num. 221.

QVÆSTIO QVINTA.

Variæ diuinæ voluntatis diuiſiones explicantur.

91 VAriæ aſſignari ſolent diuinæ voluntatis diuiſiones accipiendo voluntatem in actu ſecundo, ſeu pro ipſomet voluntatis actu, qui interdum voluntas appellatur, vt inquit Auguſt. *Nil magis eſt in poteſtate voluntatis, quam ipſa voluntas*, id eſt quam ipſa volitio, & ſicut ſcientia Dei, cum diuiditur in ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & viſionis, & rurſus in abſolutam, & conditionatam, non ſumitur diuiſio ex parte ipſius actus diuini intellectus, qui vnicus eſt, & ſimpliciſſimus, ſed ex parte obiectorum; ita eodem modo accipiendæ ſunt diuiſiones voluntatis diuinæ paſſim a Theologis aſſignatæ: circà quas diuiſiones licet non ſit cõtrouerſia de re, ſed tantùm aliqua de nomine, opus tamen eſt hanc aduertere, ne in ſequenti diſputatione de prædeſtinatione, cùm ſit ſermo de voluntate beneplaciti, antecedente, conſequente efficaci, inefficaci cæteris, nulla occurrat in terminis confuſio.

Prima itaque diuiſio eſt in voluntate ſigni, & beneplaciti, voluntas beneplaciti eſt voluntas verè, & propriè dicta, & dicit actum internum diuinæ voluntatis in Deo exiſtentem, per quem aliquid verè, & propriè vult; voluntas vero ſigni eſt, quod Deus ita ſe gerit extertus, vt ſignificet ſe habere voluntatem alicuius rei, quam re vera non hæbet, & ideò non eſt voluntas propriè dicta, ſed potius metaphoricè eo modo, quo teſtamentum, ſeu ſcriptura teſtatoris voluntas teſtatoris appellatur, quia eſt ſignum voluntatis eius; ſic ergo quia Deus præcipiendo, prohibendo, conſulendo, permittendo ſignificat ſe quidpiam velle, aut nolle impedire, ideò præceptum, prohibitio, conſilium, & permiſſio diuinæ voluntatis ſigna nominantur; ex quo deducunt voluntatem ſigni non ſemper ſignificare in Deo eſſe voluntatem, ſeu beneplacitum Dei circa id, quod prima facie, & aſpectu ſignum ipſum oſtendit, quod oſtendunt exemplo Abrahæ, cui præcipit Deus, vt immolaret filium ſuum Iſaac, non tamen fuit in Deo vera voluntas, quod imolaret eum, nam voluit oppoſitum voluntate beneplaciti, vndè illud ſolùm præcepit, vt tentaret Abraham, an eſſet verè obediens, vt habetur Geneſ. cap. 22. *Tentauit autem Deus Abraham*, vt notauit Doctor 2. d. 37. ad argumenta quartæ quæſtionis; ita paſſim hanc diuiſionem explicant veteres Scolaſtici.

Circa quam explicationem contingit dubitatio, quia iuxta illam voluntas ſigni in Deo non eſſet vera, & ſincera voluntas, ſed ficta, apparens, & ſimulata, quod conſentaneum non videtur diuinæ bonitati, & veritati; eo vel maximè, quod præcepta, & prohibitiones ad voluntatem ſigni ſpectare dicuntur, quis autem dicat non verè, & ſincerè Deum præcipere bonum, & prohibere malum in præceptis Decalogi; Tùm quia ſupra quæſt. 3. ideò diximus Deum non eſſe cauſam peccati, quia licet in ratione cauſæ primæ, & vniuerſalis concurrat ad actum malitiæ ſubſtratum, tamen actum illum voluntate antecedenti prohibuit verè, & propriè, ſeu ex propria intentione, imò & efficaciter quantum eſt ex parte ſui; ergo non benè explicata eſt ab antiquis Scholaſticis voluntas ſigni, vel ſi ſic explicanda eſt, perperam ab eam præcepta, & prohibitiones ſpectare dicuntur. Tum quia ſi voluntas beneplaciti ſumatur, non quidem pro vltimata determinatione qua Deus aliquid vult, quemadmodum ſumitur a Doctore 1. d. 46. ſed pro actu, quo Deus ſe complacet in volito, ac illud approbat, ſicut ex vi nominis talis voluntas ſignificare videtur; præcepta, & prohibitiones ſpectant verè, & propriè ad voluntatem beneplaciti, quia Deus ſibi maximè complacet in his, quæ antecedenter ex propria, & primaria intentione ſua voluntate decernit, nam ideò illa decernit, quia in ijs ſibi complacet, alioqui illa non eligeret, cum ad eligenda a nullo alio moueatur, quam a propria ſua voluntate, & beneplacito; & in hoc quoque ſenſu ſatis propriè iuxta vim vocis ſumi poſſe voluntatem beneplaciti pro eo, quod placet Deo, & cupit, quod fiat, quantum ipſo eſt, docet Suarez lib. 4. de prædeſtinat. cap. 2. num. 11.

Hac igitur de cauſa voluntas ſigni in Deò ità explicanda eſt, vt ſit vera, & propria voluntas, & omnino coincidat cum voluntate antecedenti mox explicandi, & ita tenet Faber 1. diſp. 59. cap. 5. imò dicendum eſt non eſſe diuerſam a voluntate beneplaciti, ſi hæc ſumatur pro actu, quo Deus ſe complacet in volito, vt nuper dictum eſt, ſed tantum ſi ſumatur pro vltima determinatione diuinæ voluntatis; Neque oppoſitum docuerunt antiquiores Scolaſtici, non enim abſolutè, & vniuerſaliter dixerunt voluntatem ſigni non dicere verum, & proprium actum voluntatis in Deo, ſed tantùm dixerunt, non ſemper ſignificate in Deo eſſe voluntatem, ſeu beneplacitum Dei circa id, quod prima facie, & aſpectu ſignum ipſum oſtendit, ad quod aſſerendum moti ſunt ex illo exemplo Abrahæ, & nonnullis ſimilibus, quæ in ſcriptura leguntur, in quibus antecedenter oſtendit Deus ſe aliquid velle, & poſtea voluntate beneplaciti oppoſitum voluit. Quod tamen non vrget, ſed adhuc explicari poteſt, vt nulla duplicitas, vel fictio appareat in Deo, vt innuit Doctor loc. cit. 3. d. 37. §. *ad argumenta* 4. quæſt. nam in eo caſu, & ſimilibus diſtinguendum eſt inter rem præceptam, & finem præcepti, qui eſt conſonus rectæ rationi; res precepta fuit immolatio filii, finis præcepti fuit eius obedientia, fuit ergo immolatio filij a Deo volita, non in ſe, ſed propter circumſtantiam finis adiuncti, qua adimpleta ceſſat præceptum, vndè poſtquam vidit Deus promptam Abrahæ voluntatem ad immolandum filium, ſtatim dixit *Ne extendas manum, &c.* ex quo deducitur, quod præceptum Abrahæ datum de filio immolando, ſi conſidereretur, quoad ipſam filii immolationem Deus illam non voluit, ſed tantùm voluit finem ei adiunctum, nempè Abrahæ obedientiam, quo obtento ſtatim præceptum ceſſauit; quod manifeſtè colligitur ex ipſo Sacræ Scripturæ contextu, cùm inquit *Tentauit Deus Abraham* nam verbum *tentauit* ſignificat, quod Deus non intendebat, neque volebat immolationem Iſaac, ſed tantum intendebat experiri Abrahæ obedientiam, vndè proprie præcipit hunc actum obedientiæ, non filii immolationem, vt rectè Faber loc. cit. aduertit; iuxta ergo hanc explicationem voluntas ſigni non contradiſtinguitur a voluntate beneplaciti, niſi accipiendo hanc pro vltima determinatione diuinæ voluntatis, vt ſumit Doctor 1. d. 46. ſecutus modum loquendi Magiſtri ſent. in ea diſtinctione, quo modo quoque loquuntur Ricardus, Mairon, Ioannes Maior, & alii quamplures ex antiquis, qui proindè conſequenter dicunt voluntatem beneplaciti ſemper impleri, & impediri non poſſe, de quo non multum ſolliciti eſſe debemus, quia vt notat Bargius 1. d. 46. hæc non eſt, niſi differen-

Digitized by Google

ſerentia verbalis inter Doctores, nam omnes in re conueniunt.

Sed Dices, quod ſequendo explicationem veterum Scholaſticorum de voluntate ſigni, non ſequitur, quod talis voluntas in Deo ſit ficta, & ſimulata, ſed tantum quod per eam dicatur volens per quandam metaphoram, & ſimilitudinem, quatenus cauſando aliquos effectus ſe gerit per modum volentis, in quantum aliquid, vel præcipit, vel conſulit, vel prohibet, vt eam explicat D. Thomas p. 1. q. 19. art. 11. & 12. & 1. d. 45. quæſt. 1. art. 4. hoc autem Deum non dedecet, ſicut non inconuenit, quod eodem modo dicatur pœnitere facti v. gr. quod hominem creauerit, quatenus cauſando aliquos effectus ſe gerit per modum pœnitentis, vt explicant Patres. Deindè quia voluntas ſigni, & beneplaciti opponuntur, at ſi externa ſigna diuinæ voluntatis ſemper eſſent coniuncta cum interno beneplacito, iam non opponerentur. Reſpondeo, quod licet ſic explicando voluntatem ſigni minores patiatur difficultates, adhuc tamen ad eam perperam ſpectare dicuntur præcepta, prohibitiones, & conſilia quia certum eſt placere Deo, vt præcepta ſeruemus, vitia fugiamus, & conſilia ipſius ſequamur, atque ideò certum eſt præceptum Dei prohibitionem, & conſilium eſſe vera ſigna diuinæ voluntatis. Ad 2. concedo iuxtà explicationem a nobis aſſignatam de voluntate ſigni, eam non opponi voluntati beneplaciti accipiendo voluntatem beneplaciti pro actu, quo complacet in volito, imò ſic omnis voluntas ſigni eſt voluntas beneplaciti, non tamen ſemper reſpectu eius, quod nos primo aſpectu concipimus, ſed vel reſpectu illius, vel reſpectu eius quod, Deus re vera intendit, tanquam finem præcepti, vt patet in exemplo adducto de Abraham; addit Beccanus, qui hanc poſteriorem ſequitur explicationem tract. 1. c. 11. q. 1. omnem etiam voluntatem beneplaciti, quæ quidem nobis innoteſcit, eſſe voluntatem ſigni, non enim poteſt nobis innoteſcere, niſi per aliquod ſignum.

94 Secunda diuiſio eſt in voluntatem abſolutam, & conditionatam; abſoluta eſt, qua Deus vult aliquid ſimpliciter, & abſolutè independenter ab aliqua conditione, de qua intelligitur illud Eſther 13. *Non eſt qui poſſit tuæ reſiſtere voluntati*, & Iſaiæ 48. *Conſilium meum ſtabit, & omnis voluntas mea fiet*. Rom. 9. *Voluntati eius quis reſiſtet*, & hæc voluntas ſemper impletur, & ideò vocatur efficax, & hæc vocatur a Scoto 1. d. 46. vltima determinatio diuinæ voluntatis, ac etiam voluntas beneplaciti iuxta acceptionem ſuperius ſignificatam, quod pertinet ad modum loquendi. Voluntas conditionata eſt illa, per quam vult aliquid dependenter ab aliqua conditione, non autem abſolutè, eo modo quo dicebamus diſp. præced. de decretis conditionatis ipſius; de qua intelligitur illud 1. ad Timoth. 2. *Deus vult omnes homines ſaluos fieri*, in qua locutione inquit Ambroſius ibi *conditio latet, ſi accedant ad eum, ſi, & ipſi velint*, & non impediant illud Math. 19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata*, vbi exprimitur conditio voluntatis conditionatæ, qua dicit, volo vt omnes ſeruent mea præcepta, ſi velint eſſe ſalui, & hæc voluntas dicitur inefficax, nec ſemper impletur, quia nec omnes ſeruent mandata, nec omnes ſaluantur, & de hac etiam intelligitur illud Matth. 22. *Quoties volui congregare filios tuos, quemmadmodum gallina congregat pullos ſuos ſub alas, & noluiſti?* Vbi duo ſunt aduertenda, primum eſt voluntatem hac non dici conditionatam ex parte ſubiecti, ſeù ex parte Dei volentis itaut vocabulum conditionatæ voluntatis ſignificet conditionem, qua poſita eſſet in Deo voluntas ſaluandi omnes, & vt præcepta ſeruarent, quia conditio ex parte ſubiecti ſuſpendit actum voluntatis, nam actus qui ineſſet poſita conditione, non ineſt, niſi poſita conditione, quemadmodum actus videndi, quem quis haberet, ſi obiectum eſſet applicatum, & ablatum impedimentum, illum non habet, niſi iſtæ conditiones adſint; at circa hominum ſalutem, & præceptorum obſeruantiam non habet Deus actum ſuſpenſum, aut ſolam illam velleitatem, quæ propriè exprimeretur, per illam optatiuam, vellem omnes ſaluos fieri, ſi ipſi vellent, vel aliæ cauſæ non obſtarent, vellem homines præcepta mea ſeruare, ſi vellent ſalui fieri; ſed habet actum poſitiuum de præſenti, qui his conditionalibus exprimitur, volo vt omnes ſeruent mea præcepta, ſi vellint eſſe ſalui, vt omnes ſalui fiant, ſi ipſi velint, & non impediant; ità quod voluntas dicatur coditionata ſolùm ex parte obiecti, ſeù rei volitæ à Deo, vt ſenſus ſit Deum actualiter velle omnium ſalutem dependenter a cooperatione ipſius hominis, actualiter velle præceptorum obſeruantiam dependenter ab ea conditione, ſi ſalui eſſe velint, & ſic de alijs.

95 Alterum eſt, cum dicitur hæc conditionata voluntas inefficax, id non eſſe intelligendum quaſi importet ſimplicem omninò complacentiam, quæ hoc modo exprimitur, placet mihi ſalus omnium hominum, prout explicat Beccanus loc. cit. cum Vaſquez, & aliis, quia per ſimplicem, & inefficacem omninò complacentiam nihil ordinat Deus, nec quicquam facit, aut concedit. & ideò inefficax nominatur; at ex vi conditionatæ voluntatis, qua vult omnes ſaluos fieri, ordinat hominem ad ſalutem, eique de facto concedit media ad ſalutem ſufficientia; vt patet, & fatentur omnes; ergò non importat ſimplicem omninò complacentiam, ac inefficacem, ſed efficacem ſaltim ſub conditione, quatenus vitalis, velleitatis volens, ſi poneretur conditio, ad eam proſequendam ſe applicaret, ſiue immediatè ex vi ipſius, quæ ex vi poſitæ conditionis ſtatim in volitionem abſolutam tranſiret, ſiue mediante alia volitione abſoluta ex illa conſequente, vnde ſolum ſecundum quid poteſt dici ſimplex, & inefficax, quatenus non eſt efficax abſolutè, ſeu non eſt efficax adæquatè, ſed inſtar cauſæ partialis, vt loquitur Smiſinch. tract. 3. diſp. 5. num. 43. ſeù vt alii loquuntur, eſt efficax, quantùm eſt ex parte ipſius, vt etiam dixi diſp. 3. num. 260. Neque hæc inefficacitas, aut partialis ſolùm, & inadæquata efficacitas imperfectionem ponit in Deo, aut aliquam in eo arguit impotentiam, vel fictionem, ſicut in nobis, quando impedimentum ſuperare non poſſumus ad ponendum effectum, quem quantum eſt ex parte noſtra efficaciter volumus. Quia ſi non ſequitur effectus efficaciter, quantum eſt ex parte ſua a Deo volitus, & intentum, nempè ſalſus cuiuſcumque hominis, non prouenit ex eius impotentia, nam abſolutè poſſet quemcumque ſaluare, ſed ex ſtatuta lege, quod vult cauſas ſecundas motus ſuos agere præſertim liberas; vnde quamuis quantum eſt ex ſe velit actu omnes ſaluare, id tamen abſolutè, & ſe ſolo facere non vult, ſed cum libera cooperatione creaturæ, quæ conditio non deſit, ideò non omnes ſaluat; ſicut Princeps volens præmium dare Petro, ſi in ſtadio, vel bello ſe benè geſſerit ſuper alios; ſi non dat illi præmium, quia non ſtrenuè militauit, talis voluntas non arguit ex parte ipſius fictionem, nam ipſe verè, & ſincerè voluit dare præmium Petro, neque impotentiam, quoniam abſolutè illud dare poſſet, ſed tantum non da illi præmium, quia ex parte Petri deficit conditio, quam requiſiuit ad implexionem ſuæ voluntatis. Et quidem hoc pacto explicari debere voluntatem conditionatam in Deo ex mente D. Thomæ, Bonau. & Scoti probè notauit Penottus lib. 4. cap. 20. num. 3. vbi ait, quod licet hunc actum explicent interdum nomine velleitatis, non interdunt hoc loquendi modo negare illum actum præſentaneum eſſe, aut dicere, quod ſit actus manens ſuſpenſus vſque ad euentum conditionis; ſed ſolum intẽdunt ponere diſcrimen inter voluntatem antecedentem, & inefficacem, & conſequentem, quæ ſemper efficax eſt, & reddere rationem, cur iſta ſit efficax, non verò illa, quia illa nimirum eſt aliquo modo conditionata, iſta verò ſimpliciter abſoluta, quia Deus vult quidem ex ſe hominum ſalutem adiuncta, tamen conditione ex parte ſaluandorum, quod illi quoque ad eandem cooperentur; Adhuc tamen in eo deficit Pennotus, quod licet fateatur voluntatem conditionatam ponere in Deo actum præſentem, quo dicatur modo indicatiuo *volo*, nihilominus, & ipſe ait eſſe affectum ſimplicis complacentiæ, & omninò inefficacis, ita quod nec adæquatæ, nec inadæquatè ſit efficax, nec ſimpliciter, nec ſecundum quid falſum eſſe diximus, quia per ſimplicem, & omninò inefficacem complacentiam nihil facit Deus, aut ordinat; & tamen ex vi conditionatæ voluntatis, qua vult hominum ſalutem, concedit ei ſufficientia auxilia, & ex vi conditionatæ voluntatis, qua vult ſeruari præcepta, ordinat præmia obſeruantibus, & ſupplicia tranſgreſſoribus, & præbet auxilia, quibus obſeruari poſſint.

Tertia diuiſio eſt in voluntatem antecedentem, & conſequentem, quam ſuperius num. 62. dixi traditam fuiſſe a D. Chriſoſt. hom. 1. in Epiſt. ad Epheſios, & Damaſceno lib. 2. de fide cap. 29. ab iſto quidem ſub eiſdem nominibus voluntatis antecedentis, & conſequentis, ab illo verò ſub nominibus voluntatis primariæ, & ſecundariæ, quibus etiam terminis vtitur Damaſcen. lib. contrà Manichæos ad finem;

Digitized by Google

finem; definit autem eas Damaſcenus lib. 2. de fide quod *voluntas antecedẽs eſt acceptio Dei ex ſeipſo exiſtens, ſed voluntas conſequens eſt conceſſio ex noſtra cauſa*, quod magis explicans lib. cõtra Manich. ſub aliis terminis inquit quod *primaria volũtas eſt id, quod quiſpiam ex ſeipſo vult, ſecundaria autem eſt id, quod earum rerum, quæ contingunt, cauſa vult*, vnde Doctores omnes in hoc conuenire videntur circà huius diuiſionis explicationem, quod voluntas antecedens, eſt qua Deus vult aliquid, quantum eſt ex parte ſua ſubminiſtrando ad illud media ſufficientia quibus poſſit homo conſequi illud; conſequentem verò eſſe qua quidpiam velit Deus abſolutè ſpectatis omnibus ad effectum requiſitis etiam ex parte noſtra concurrentibus; vndè dicunt Deum velle antecedenter omnes homines ſaluos fieri, quia quantum eſt in ſe vult omnium ſalutem ad illam media ſufficentia præparando, quibus poſſit homo ſalutem conſequi; non autem velle conſequenter omnes ſaluos fieri; vel quia non omnes cooperari volunt, vt in adultis contingit, vel quia ordo cauſarum, cui humana vita ſubijcitur, impedimentum dabit, ob quod non applicantur homini remedia ad ſalutem ordinata, vt contingit in infantibus ante baptiſmum decedentibus. Quod duplici ſolent exemplo declarare, alterum eſt iudicis, & Principis, qui voluntate antecedente volt omnes ciues ſaluos, & incolumes, ſed voluntate conſequente vult aliquos mori ſpectatis eorum ſceleribus, manente tamen velleitate ad eorum conſeruationem, ſi leges id permitterent, quo exemplo ad id declarandum vtitur Scotus 1. d. 46. ad 1. alterum eſt Mercatoris, qui voluntate antecedente vult omnes ſuas merces ſaluas eſſe conſequente verò vult eas in mare proijcere conſideratis periculis, in quibus verſatur; & hæc explicatio deducitur etiam ex Scoto 2. d. 37. *ad ſolutionem iſtorum*, vbi reddens rationem, cur Deus non dicatur cauſa peccati, licet nobiſcum concurrat ab ſubſtratum eius, quia Deus, inquit, quantum eſt ex ſe daret rectitudinem actu, ſeu actum rectum efficeret, ſi voluntas creata cooperaretur, vniuerſaliter enim quicquid dat Deus antecedenter, daret illud conſequenter quantum eſt ex ſe, niſi eſſet impedimentum, dando autem voluntatem liberam, dedit antecedenter opera recta, quæ ſunt in poteſtate voluntatis, & ideò quantùm eſt ex parte ſui dedit rectitudinem omni actui voluntatis, & voluntati ex conſequenti daret, ſi ipſa voluntas quemcunque actum elicitum rectè ageret ex parte ſui ita Doctor, quibus verbis non obſcurè innuit explicationem Damaſceni datam de voluntate antecedenti, & conſequenti; plures alias explicationes huius diuiſionis affert Baſſolius 1. d. 47. quæſt. vnic. art. 1. ſed vt notat D. Thomas de veritate q. 23. art. 2. huiuſd iſtinctionis intellectus ex verbis Damaſceni eſt aſſumendus, quia hanc diſtinctionem introduxit, quam etiam iuxta eius mentem præfato modo explicat D. Bonau. 1. d. 46. art. 1. q. 1. in corpore.

Ex hac explicatione deducitur voluntatem antecedentem
97 & conſequentem non eſſe in Deo reſpectu omnium volitorum, ſed ſolùm reſpectu eorum, quæ aliquo modo pendent ex arbitrio creaturæ, vt Pennottus aduertit lib. 4. cap. 21. nam voluntas antecedẽtes dicitur illa, qua Deus vult, aliquid quantum eſt ex ſe, niſi impedimentum ſit ex parte creaturæ, vt quod omnes ſalui fiant, præcepta eius ſeruent, &c. conſequens eſt, qua interdum vult oppoſitum eius, quod volebat voluntate antecedenti, ob impedimentum poſitum à creatura; Vndè voluntas antecedens, qua Deus vult hominem præuenire per gratiam vocationis, non pertinet ad hanc voluntatem antecedentem, de qua hic loquitur Damaſcenus, nam hæc eſt aliquo modo conditionata, quatenus per eam vult aliquid quantùm eſt ex ſe, ſi non ponatur impedimentum ex parte creaturæ: at voluntas præueniendi hominem per gratiam non eſt voluntas conditionata, ſi non fuerit impedimentum ex parte hominis, ſed eſt omninò abſoluta, nec homo poteſt eius executionem impedire; licet enim ſit in eius poteſtate ei conſentire, vel diſſentire, non tamen eam recipere, vel non recipere, quia Deus operatur eam in nobis ſine nobis; item voluntas antecedens, de qua loquitur Damaſcenus eſt inefficax, vel ſolum partialiter, & inadæquatè efficax, quia eius effectus pendet etiam ex voluntate creaturæ, at voluntas antecedens qua Deus vult antecedenter hominem præuenire per gratiam, eſt efficax omninò, & adæquatè, quia eius executio adæquatè à Deo dependet. Neque etiam ad voluntatem ſic antecedentem pertinet voluntas antecedẽs in ſenſu Thomiſtarum, qua volunt Deum antecedenter ad omnem noſtrum conſenſum omnes euentus liberos ab æterno prædeterminare, ac etiam voluntatem ipſam ad eos efficiendos, quia hæc voluntas antecedens Thomiſtarum iuxta eorum principia ſemper, & prorſus infallibiliter impletur, & non eſt velleitas, ſeu voluntas conditionata, & ſecundum quid, & inefficax per modum ſimplicis complacentiæ, quæ omnia affirmantur de voluntate antecedenti in ſenſu Damaſceni.

Sed adhuc maiorem huius diuiſionis explanationem, cum 98
eius recta intelligentia ſit aptimè neceſſaria pro diſp. ſeq. de prædeſtin. aliqua dubia incidentia ſunt reſoluenda. Primum eſt, an voluntas antecedens in Deo ſit voluntas beneplaciti, & non ſolùm voluntas ſigni. Communis opinio eſt vtramque voluntatem, tam ſcilicet antecedentem, quam conſequentem eſſe beneplaciti, quia hanc volunt eſſe ſub diuiſionem voluntatis beneplaciti, ita D. Thomas qu. 23. de veritate circà medium D. Bonau. 1. d. 47. art. 1. q. 1. in corpore quæſtionis ab initio, Baſſolius d. 47. quæſt. vnic. art. 1. Pennottus lib. 4. cap. 21. num. 4. Faſolus quæſt. 19. art. 6. dub. 2. num. 15. citans Alenſem, Albertum, Durandum. Ægidium, & alios. Sed iuxta prædicta ſic ſtatuendum eſt, quod accipiendum voluntatem ſigni pro voluntate metaphorica in ſenſu veterum Scholaſticorum voluntas antecedens in Deo non eſt voluntas ſigni, quia eſt voluntas propriè, & formaliter exiſtens in Deo, & non per metaphoram tantùm, poteſt dici voluntas ſigni, in ſenſu à nobis explicato; Item ſi loquamur de voluntate beneplaciti ſumpta pro vltima determinatione diuinæ voluntatis in ſenſu Scoti 1. d. 46. quæ ſemper impletur, voluntas antecedens in Deo, non eſt voluntas beneplaciti, quia hæc eſt determinatio non vltima in Deo, neque ſemper impletur; ſed ſumendo voluntatem beneplaciti pro actu, quo Deus complacet in volito, & illud approbat, dici debet voluntas beneplaciti, & hoc eſt magis iuxtà intentionem Damaſceni, & Chriſoſt. locis citatis, vbi vocant voluntatem antecedentem diuinum beneplacitum, & præcipuam, ac primariam Dei voluntatem, vndè ait Damaſcenus lib. 2. de fide cap. 29. *Prius illud antecedens voluntas, ſeu beneplacitum dicitur ex ipſo manans, ſecundum autem inſequens voluntas, ac permiſſio à noſtro vitio ortum ducens*, & Chriſoſt. hom. cit. voluntatem antecedentem vocat *primariam illam voluntatem, & ingentem ipſius, atque propenſam ergà nos cum flagranti deſiderio coniunctam benignitatem* quibus verbis ſi non explicatur voluntas beneplaciti, & quæ ſit efficax quantum eſt ex parte ſua, quibus alijs clarioribus verbis id explicare potuerit, planè ignoro; Quod etiam ratione probari poteſt, nam quod eſt de ſe bonum, & appetibile, nec vllo modo ſecundum ſe poteſt Deo diſplicere, eſt ab eo volitum voluntate beneplaciti, nam quod non diſplicet, & eſt volitum, placet; ſed quod eſt volitum voluntate antecedente eſt quid de ſe bonum, quod Deo diſplicere non poteſt, immò ſummè placere, vt quod omnes ſalui fiant, omnes eius præcepta obſeruant; ergò quod eſt volitum voluntate antecedente eſt volitum voluntate beneplaciti.

Alterum dubium eſt, an etiam voluntas conſequens ſit ſemper beneplaciti, & communis rurſus opinio affirmat; 99
eo quia docet hanc eſſe ſubdiuiſionem voluntatis beneplaciti, quæ proindè tanquam genus in vtroque includitur membro; ex quo deducit Faſolus dub. 2. cit. n. 19. tam voluntatem antecedentem, quam conſequentem eſſe boni tantùm, non mali, quod ex D. Thoma probat de veritate quæſt. 23. art. 2. dicente, quod defectus peccati non eſt à Deo volitus, neque voluntate antecedente, neque conſequente; ſed eſt ab eo ſolummodò permiſſus, & ait Alenſem, & Albertum probare ex Damaſceno eo quid dixerit *mala, & re vera mala neque antecedenter vult, neque conſequenter, ſinit tamen liberum arbitrium adea liberum*. Cæterum ex dictis q. 3. præſertim num. 62. conſtat Deum voluntate conſequenti velle entitatem naturalem actus malitiæ ſubſtratam eo modo, quo in tempore eam nobiſcum efficit, & tamen circa talis actus entitatem voluntatem beneplacentiæ, & ex propria intentione habere non poteſt, quia cum ea eſt neceſſariò connexa moralis malitia, ſi fiat cum libertate, ergo in tali caſu voluntas conſequens non eſt voluntas beneplaciti; quod etiam euidenter elicitur ex verbis nuper citatis ex Damaſceno, vbi loquens de voluntate conſequente reſpectus actuum malorum inquit *ſecundum autem inſequens voluntas, ac permiſſio à noſtro vitio ortum*

Digitized by Google

ortum dicens, cuius permiſſionis deinceps duplex aſſignat genus; ergò admittit voluntatem conſequentem etiam reſpectu mali pro ſubſtrato reſpectu cuius habere beneplacentiam nequit, nam ſi talem beneplacentiam habere poſſet, non vocaret eam permiſſionem; vbi vocabulo permiſſionis, non tantùm intelligit negationem impedimenti, qualem habet etiam reſpectu mali formaliter ſumpti, ſed intelligit voluntatem poſitiuam ſecundariam, quam appellat condeſcenſionem, ſeu *conceſſionem ex cauſa noſtra*, vt explicuimus ſup. num. 62. D. autem Thomas loc. cit. explicari poteſt de malo formaliter ſumpto, vt eius ipſa verba indicant *ipſe defectus peccati*, &c. & ſic etiam exponi debet Damaſcenus, ſi habet illa verba, nam illa reduplicatio *mala, & re vera mala* ſatis indicant, quod loquitur de malo formaliter, & reduplicatiuè ſumpto, quicquid dicat Faſol. imò ſi D. Chriſoſt. & Damaſcenus attentè legantur loc. cit. cum loquuntur de voluntate conſequente, non ſolum exemplificant de mali pœnæ, quæ vtique cadere poſſunt ſub voluntate beneplaciti, ſed etiam de malis culpæ, vt teſtatur Pennottus lib. 4. cap. 21. num. 3. reſpectu quorum nequit Deus habere voluntatem beneplaciti, qua complacet in volito, & illud approbat. Inſtat Faſol. num 15. neminem negare voluntatem conſequentem eſſe beneplaciti. Reſp. per voluntatem beneplaciti intelligamus vltimam diuinæ voluntatis determinationem iuxta ſenſum Scoti memoratum, vtique verum eſt; ſed ſi per voluntatem beneplaciti intelligamus actum beneplacentiæ, & approbationis, falſum eſt omnem voluntatem conſequentem eſſe beneplaciti, & hoc manifeſtè docent Chriſoſt. & Damaſcenus, qui præcisè voluntatem antecedentem vocat diuinum beneplacitum, non autem conſequentem, quia datur etiam reſpectu mali.

100 Vltimum dubium eſt, an hæc diuiſio voluntatis in antecedentem, & conſequentem ſit eadem cum præcedenti, quia diuiditur in abſolutam, & conditionatam; Beccanus loc. cit. ait partem cum ea conuenire, & partem diſerepare, in eo conuenit, quod omnis voluntas conditionata ſit antecedens; in eo diſerepat, quod nec omnis antecedens ſit conditionata, nec omnis abſoluta ſit conſequens, nam iuxta mentem Damaſceni (inquit) aliqua voluntas antecedens eſt abſoluta, vt voluntas præueniendi hominem per gratiam vocationis, Deus enim ex ſe, & ſua bonitate nullo reſpectu bonorum, vel malorum operum abſolutè vult hominem præuenire excitando ad fidem, vel pęnitentiam, idem eſt de voluntate ſaluandi prædeſtinatos, hæc enim antecedens eſt, & abſoluta præſertim in ſententia aſſerente Deum ab æterno abſolutè voluiſſè ſaluare prędeſtinator antè preuiſa merita; ac etiam in altera aſſerente ex præuiſis meritis id factum eſſe, nam voluntas ſaluandi omnes licet reſpectu omnium ſit conditionata, tamen reſpectu prædeſtinatorum, quos præuidet benè acturos, & non impedituros eſt abſoluta, eos enim abſolutè vult ſaluos eſſe, quia abſolutè præuidet non fore impedimentum, vndè ſequitur voluntatem antecedentem ſaluandi eſſe conditionatam ante præſcientiam, & reſpectu omnium hominum, abſolutam verò poſt præſcientiam, & reſpectu prædeſtinatorum tantum. Sed ſi melior ratio diuerſitatis non aſſignetur, præſtat dicere hanc diuiſionem cum præcedenti coincidere, etenim voluntas præueniendi hominem per gratiam vocantem non eſt antecedens in ſenſu Damaſceni, vt diximus nu. 97. ſed dicitur antecedens, quatenus decernit eam nobis dare independenter à nobis ad differentiam effectuum à noſtro quoque arbitrio pendentium, quos non decernit futuros niſi concomitanter nobiſcum, vt ſæpè dictum eſt; & idem dicendum eſt de voluntate prædeſtinandi in ſententia aſſerente prædeſtinationem fieri antè præuiſa merita, quod nempè licet ſit antecedens, & abſoluta, non tamen eſt antecedens in ſenſu Damaſceni ob rationem adductam nu. 47. in ſententia verò aſſerente fieri poſt merita præuiſa non eſt voluntas antecedens, ſed conſequens, nam quæ antè præſcientiam erat conditionata, & antecedens etiam reſpectu eorum, qui ſaluantur, poſt merita præuiſa, quia creatura non ponit obicem, fit abſoluta, & conſequens; vndè non cohæret dicit Beccanus voluntatem ſaluandi reſpectu prædeſtinatorum in hac poſteriori ſententia quoque eſſe antecedentem.

At inquit Beccanus voluntatem conſequentem ſemper eſ-
110 ſe coniunctam cum velleitate oppoſiti, ita quod antecedens, & conſequens ſemper circa obiecta contraria verſentur, vndè Damaſcenus ait Deum velle voluntate conſequenti improborum pęnam, quorum ſalutem volebat volũtate antecedenti; ſed voluntas ſaluandi prædeſtinatos non eſt coniuncta cum velleitate oppoſiti, ergo licet ſit abſoluta, nequit tamen dici conſequens etiam in ſententia aſſerente illam ſequi meritorum præuiſionem, ſed tantum antecedens. Reſpondeo maiorem non eſſe vniuerſaliter veram, licet enim multoties, quod eſt volitum voluntate antecedenti, non ſit volitum voluntate conſequenti, vt eſt de voluntatis ſalutis reproborum, tamen interdum idem eſſe poteſt obiectum volitum à Deo voluntate antecedenti, & conſequenti, vt eſt de ſalute prædeſtinatorum, vt aduertit Pennottus lib. 4. cap. 21. cit. num. 3. & ratio manifeſta deducitur ex aſſignata deſcriptione vtriuſque voluntatis ex Chriſoſt. & Damaſceno, quia nulla eſt repugnantia, vt quod Deus vult ex ſeipſo, quia de ſe bonum eſt, & appetibile, quod eſt eſſe volitum voluntate antecedenti, velit etiam idem obiectum, earum rerum, quæ contingunt, cauſa, hoc eſt, quia humana voluntas circà obiectum à Deo volitum voluntate antecedenti apponit circumſtantias bonas, quæ Deo placent, & ſic voluntas conditionata tranſeat in abſolutam circà idem obiectum; atque ita voluntas ſaluandi prædeſtinatos in poſteriori ſententia ex meritorum præuiſione eſt voluntas conſequens, non antecedens; in alia verò ſententia, licet ſit antecedens, & abſoluta in ſenſu mox declarato, non tamen in ſenſu Damaſceni, & prout voluntas antecedens diſtinguitur à voluntate conſequente, quia vt ſupra dictum eſt, hæc diſtinctio in Deo non datur, niſi reſpectu eorum, quæ aliquo modo pendent ex arbitrio creaturæ, non autem in his, quæ pendent à ſolo Deo, vt eſt prædeſtinatio; & gratiæ præparatio, hæc enim, & ſimilia vnico actu ſimpliciſſimo etiam ſecundum conſiderationem vult efficaciſſimo, & abſoluto, abſque vlla præuia voluntate conditionata; Hoc igitur ſolum diſcrimen notari poteſt inter has diuiſiones voluntatis in conditionatam, & abſolutam, antecedentem, & conſequentem, quod licet omnis voluntas antecedens, vt eſt membrum condiſtinctum à voluntate conſequenti, ſit conditionata, & è contra, & omnis voluntas conſequens ſit abſoluta, non tamen omnis abſoluta eſt conſequens, vt eſt de voluntate Dei efficaci reſpectu eorum, quę ab ipſo ſolo dependent, ſicut eſt voluntas creandi mundum præueniendi hominem per gratiam, eumque prædeſtinandi, ſi hæc dicatur fieri independenter à meritorum præuiſione, hæc enim, & ſimilia decernit vnico actu abſoluto, & efficaci, qui dicitur antecedens quatenus hæc, & ſimilia decreta fiunt omninò independenter à creatura.

Quarta diuiſio eſt, & quidem omnium præcipua, in efficacem, & inefficacem voluntatem; efficacem dicunt 102
eſſe, quæ ſemper impletur, & impediri non poteſt, de qua explicant plura ſcripturæ loca, in quibus dicitur nullum reſiſtere poſſe diuinæ voluntati, vt ad Rom. 9. *Voluntati eius quis reſiſtit?* Geneſ. 50. *Num Dei poſſumus reſiſtere voluntati?* Eſther 13. *Non eſt, qui tuæ poſſit reſiſtere voluntati*. Iſaiæ 47. *Non reſiſtet mihi homo*, & ſimilia; quam proindè Scotus 1. d. 46. inquit eſſe vltimatam, & omninò abſolutam diuinæ voluntatis determinationem, ideoque neceſſariò, & infallibiliter impleri, vt fusè docet Auguſt. in Enchir. cap. 100. & de Correp. & gratia cap. 14. quod etiam ratione probat Doctor, nam Deus dicitur omnipotens, quia efficere poteſt quicquid eſt poſſibile; ergò vltima eius, & abſoluta volitio, quæ dicitur efficax voluntas, neceſſariò, & infallibiliter impletur; vel enim res efficaciter volita eſt ab ipſo ſolo efficienda ſine interuentu cauſæ ſecundæ, & tunc nullus eſt, qui valeat eum impedire, ne exequatur, quod vult; vel eſt actus noſter liber, de quo ſolo eſſe poteſt difficultas ob læſionem libertatis hinc ſecuturam, & neque hoc obſtat, quia Deus ſemper quæ vult fieri à nobis, ſicut ſine nobis ea non efficit in tempore, ita ſine nobis ea fore non determinat ab æterno, ſed dependenter à nobis modo ſæpiùs explicato, & ideò nulla indè ſequitur libertatis læſio. Voluntas verò inefficax eſt, quæ non ſemper, vel in omnibus adimpletur, qualis dicitur eſſe illa, qua *vult omnes homines ſaluos fieri*, de qua è contra exponunt alia Scripturæ loca, in quibus dicitur homo Dei voluntati reſiſtere poſſe, eo ſcilicet quia eius adimpletio pendet ex aliqua conditione ponenda ex parte creaturæ, quam non ponit, ac ideò eius adimpletionem impedit, ſic Pſ. 16.

dici-

Digitized by Google

dicitur à *reſiſtentibus dexteræ tuæ cuſtodi me*, & in actis Apoſt. 7. *vos ſemper Spiritui Sancto reſiſtitis*, & in Concil. Senon. contrà Lutherum cap. 15. *nec tale eſt Dei trahentis auxilium cui reſiſti non poſſit*, quod etiam repetit Trid. ſeſſ. 6. de iuſtificatione capit. 5. & can. 4. Iuxtà quam declarationem conſtat hanc diuiſionem coincidere non duabus præcedentibus de voluntate conditionata, & abſoluta, antecedenti, & conſequenti; itaquod voluntas efficax coincidat cum abſoluta, & conſequenti, quæ ſemper vltimam important diuinæ voluntatis determinationem; inefficax verò cum conditionata, & antecedenti reciprocetur, quæ dicunt determinationem diuinæ voluntatis non vltimam.

103 Circà volũtatem efficacem mouet dubium Arriaga diſp. 25. ſec. 2. an poſſit eſſe volitio efficax Dei dependens ab aliqua conditione, an verò debeat ità velle hoc obiectum, vt ſiuè in hac, ſiuè in illa conditione omninò ſit reſolutus illud exequi. Negat Granadus ab ipſo citatus, quod probat, quia decretum conditionatum efficax eſt illud, ratione cuius nihil omninò de præſenti fiet, ſed fieret ſi talis conditio poneretur; ergò tale decretum ſaltim de facto eſt ſuperfluum, & otioſum, quia ſi iam de præſenti nihil efficit, ergò de præſenti eſt omninò otioſum, otioſum enim, & quod de præſenti nihil efficit eſt omninò idem. Deindè quia decretum efficax Dei ordinatur ad efficiendam rem volitam; atqui decretum conditionatum non ordinatur ad effectionem, ſed ordinaretur, ſi talis conditio poneretur, ergo non datur de facto, ſed daretur, vel ſi datur non eſt efficax. Tandem decretum conditionatum nunquam poteſt habere efficacitatem, quia neque efficit conditionem, ea autem non poſita nihil omninò efficit; ſi verò ponatur conditio, tunc debet etiam poni in Deo decretum aliquod aliud abſolutum, quod exequatur rem illam; ergo primum decretum conditionatum fuit omninò impertinens, & incapax quicquam exequendi. E contra verò affirmat Arriaga dari aliquas volitiones conditionatè efficaces præſertim circà obiecta exiſtentia, quicquid ſit circà poſſibilia, & talem de facto ait eſſe volitionem, quam Deus habet de omnium ſalute hæc enim eſt volitio actu exiſtens in Deo, quæ hoc modo explicatur, *Volo quantũ eſt ex me, vt omnes homines qui ſunt futuri* eos in particulari nominans) *ſaluentur, ideò opto, vt decedant in gratia, his enim ſolùm, qui ſic deceſſerint, dare volo gloriam infallibiliter*, atqui talis voluntas eſt ex ſe reſpectu gloriæ efficax conditionatè, ergo &c. Tùm quia cùm Deus peccatori det auxilia, inſpirationes, ex ſerio animo ſalutis illius, conformius multò eſt dicere Deum habere illum animum, vt velit de facto ſaluare illum, ſi ille reſponderit, quis enim procurat media, & non habet animum tunc ponendi finem, ſi per media non ſteterit; certè maiorem ait Arriaga, inuenio indecentiam in Deo, quod Deus ſine ea voluntate hominem inuitet, alliciat, vocet ad gloriam, quam poſſet eſſe otioſitas, quam in eiuſmodi volitionibus conditionatis Granadus inueniſſe videtur. Hinc obiectionibus eius facilè occurrit ad 1. negando conſequentiam, quia talis conditionata volitio ſaluandi omnes, eſtò aliquid non efficiat circà ſuum præcipuum obiectum, ſcilicet gloriam, atq; ideò reſpectu eius ſit ſolùm conditionatè efficax, tamen re vera aliquid efficit circa media; quia ex vi eius confert homini auxilia ſufficientia ad ſalutem; neque talis volitio eſt merè otioſa, qualdè confert ad oſtendendum affectum Dei erga genus humanum, ſi de facto ponatur in ipſo exiſtere. Ad 2. decretum conditionatum ordinatur ad rem efficiendã ſaltim conditionatè, ſi non abſolutè. Ad 3. poſita conditione voluntas conditionata tranſit immediatè in abſolutam, vel ſi ea non ſufficit, ſed neceſſaria eſt alia abſoluta, & diſtincta volitio, quia tamen hæc ponitur ex vi illius conditionatè, dici poteſt ſaltim mediatè cauſare ſuum obiectum.

104 Hanc diſputationem inter Arriagam, & Granadum referre placuit, vt appareat non deeſſe ex aſſertoribus ſcientiæ mediæ, qui decreta conditionata admittant, quæ adeò faſtidiebant diſp. præced. à num. 260. vt omninò repugnantia, & otioſa; quem Arriagæ diſcurſum non niſi approbare poſsũ, hoc enim eſt; quod ſuprà aſſerui num. 94. & 95. de voluntate conditionata, quam dixi ex parte tantùm obiecti eſſe conditionatam, ex parte verò ſubiecti, ideſt Dei volentis eſſe omninò abſolutam, ac inſuper in ſuo genere dici debere efficacem, nempè conditionatè, ac inadequatè modo ibi explicato; modum tamen loquendi approbare omninò non poſſum, quia cùm voluntas Dei efficax abſolutè ſumpta, prout eſt membrum condiſtinctum à volitione inefficaci, quo pacto hic de illa loquimur, ſignificet vltimam Dei voluntatem à quacunque conditione prorſus abſtrahentem quam vocat Aug. in Encherid. cap. 100. omnipotentiſſimam voluntatem, profectò dici non poteſt vnquam efficax conditionatè; & cùm volitio efficax deſcripta ſit ex communi Theologorum conſenſu illam eſſe, quæ ſemper impletur, & in nullo caſu poteſt impediri, inefficax verò, quæ non ſemper impletur, vel ſaltim nõ in omnibus, planè volitio efficax conditionatè potius ad voluntatem inefficacem pertinebit, quam ad efficacem; Confirm, quia volitionem ſaluandi omnes, quam Arriaga ſec. illa 2. ait eſſe efficacem conditionatè, ſect. poſteà 3. ſubſec. 3. vocat inefficacem, quatenus non eſt abſolutè efficax; ergo etiam ex eius doctrina volitio conditionatè ſolùm efficax potius ſpectat ad membrum volitionis inefficacis, quam ad membrum volitionis efficacis ſimpliciter dictæ; quarè ad illud dubium ab ipſo propoſitum, an poſſit dari volitio efficax ab aliqua conditione dependens, eſt abſolutè reſpondendum negatiuè, non quidem ob rationes Granadi, quæ benè expediuntur ab Arriaga, ſed ob rationem à nobis allatam; quia ſcilicet volitio efficax ex vi nominis, & abſolutè prolata ſignificat vltimam Dei determinationem, quæ ſemper impletur. Conf. ex eius doctrina, nam ea ſec. 2. num. 8. ait cum communi voluntatem efficacem ſemper impleri, & cum Scriptura ait, *Voluntati Dei quis reſiſtet*, Rom. 9. & alij pluribus in locis inquit, quod licet non ponatur *voluntati eius efficaci*, debet tamen de illa intelligi, quia hæc eſt maximè potens; ergo ſi talis eſt notio volitionis efficacis, repugnat omninò dari volitionem efficacem ab aliqua conditione dependentem, vt ipſe ſtatim immediatè poſt aſſerit in reſponſione ad illud dubium, nam dependentia à conditione quacunque deſtruit efficacitatem volitionis, ſicut ab omnibus explicatur, ac etiam ab ipſo.

105 Dices, id repugnare dictis num. 95. de voluntate conditionata ſaluandi omnes, quam diximus appellari debere efficacem conditionatè, & inadæquatè, ſeu per modum cauſæ partialis, non autem inefficacem ſimpliciter, qualis dici ſolet omninò pura, ac ſimplex complacentia; ergò non repugnat dari volitionem efficacem ſub conditione. Reſpondeo hoc totum verum eſſe, atque ideò non doctrinam in ſe, ſed modum loquendi Arriagæ reieci, neque hoc repugnare dictis num. 95. aliud enim eſt dicere, quod poſſit dari conditionata voluntas, quæ eſſe poſſit efficax conditionatè, & inadæquatè modo ibidem explicato; aliud eſt, quod poſſit dari voluntas efficax, quæ ſit conditionatè efficax, nam voluntati conditionatæ non repugnat adſcribi efficaciam conditionatam, quæ ſolùm eſt efficacia inadæquata, ideſt quantum eſt ex parte diuinæ voluntatis, at voluntati efficaci, vt ſic, repugnat adſcribi dependentiam à conditione, quoniam talis dependentia deſtruit immediatè rationem voluntatis efficacis, prout ab inefficaci ſecernitur; atque ideò modus loquendi Arriagæ non placet, licet doctrina ſit in ſe vera, quarè retinendus eſt modus loquendi traditus num. 95. Et interim notanda eſt alia inconſequentia eiuſdem Auctoris in modo loquendi, qui cum ſectione 2. aſſeruiſſet voluntatem ſaluandi omnes eſſe conditionatè efficacẽ, poſteà ſect. 3. ſubſec. 3. vocat eam abſolutè inefficacem, quod neque eſt neque cohærentur dictum; nam ſola ſimplex, & pura complacentia, ex vi cuius nihil ordinatur circà obiectum volitum, dicitur ſimpliciter, & abſolutè inefficax; cum ergo volitio ſaluãdi omnes non ſit in eius opinione ſic pura, & ſimplex complacentia, malè dicitur ſimpliciter, & abſolutè inefficax, ſed potius dici debet ſecundum quid, & conditionatè efficax, nam efficacia conditionata, ſicut excludit ex vna parte efficaciam ſimpliciter, & abſolutè dictam, ità pariter ex alia excludit inefficaciam eodem modo dictam, ac veluti inter vtramque mediat.

Circà voluntatem inefficacem quæritur, an neceſſariò pendeat ab aliqua ſemper conditione, an potius dari poſſit volitio de ſe inefficax ſine tali dependentia; Et quidem ſtando communi expoſitioni num. 112. allegatæ, quod voluntas inefficax cum conditionata reciprocetur, eſſet affirmatiuè reſpondendum, quia talis inefficacia non videtur peti poſſe, niſi ex defectu conditionis exigitæ. Nihilominus Arriaga loc. cit. ſubſec. 4. num. 39. inquit, quod licet id ſit verum in multis, poſſunt tamen eſſe aliæ volitiones, quæ ſint inefficaces, & non dependenter amet obiectum ſuum ab aliqua conditione, quod oſtendit in amore inefficaci ipſius cõditionis, illa enim non amatur dependẽter ab alia cõditione, alioquin

quin abiretur in infinitum, & quando Deus amat ineffi-caciter, vt omnes homines ſuo arbitrio benè vtantur, non amat id dependenter ab aliqua conditione. Rationem aſſi-gnat à priori num.25. quia cum agens liberum, quale eſt Deus non teneatur velle creaturas vllo modo neque effica-citer, neque inefficaciter etiam poſſet; ſicut quod non eas ef-ficaciter velit, & conſequenter, quod non eas ponat à parte rei, non arguit in ipſo imperfectionem, aut impotentiam, ſed id reducitur in libertatem, ſeu dominium ipſius ſupra creaturas; ità ſimiliter nulla prorſus imperfectio eſt, ſi agens illud liberum nec velit efficaciter creaturas amare, quod poſſet, nec velit omninò carere omni amore circà illas, prout etiam poſſet, vndè quod non exiſtat effectus, non de-bet in defectum virtutis Dei reduci, ſed quia ipſe non voluit pro ſua libertate ad id cum maiori efficacia ſe applicare. Quæ doctrina valdè conformis eſt Scoticæ maximè, quam habet 1.d.1.q.1.art.3.& qu.4. & alibi frequenter, in cuius poteſtate eſt agere, in eiuſdem poteſtate, vt etiam modus agendi, ſeu ſic, vel ſic agere, quod intelligendum eſt in Deo, ſi talis agendi modus nullam dicat imperfectionem, qualis eſſet in diuina voluntate ſuſpenſio ab omni actu, nobilior eſt enim modus exercendi libertatem poſitiuè, quam negatiuè, ſuperius dixi num.9. & diſp.2. num.206. velle autem inten-sè, vel remiſsè, ſeu cum maiori, vel minori efficacia nullam talem imperfectionem inuoluere videtur, ſed ſolam Dei li-bertatem, & perfectum dominium in creaturas conclude-re; quare hæc doctrina, niſi aliud obſtet, mihi probabi-lis videtur, qua admiſſa concedi non debet voluntatem inefficacem cum conditionata omninò reciprocari, ſed ſe habere ſicut inferius, & ſuperius, ſeu magis, vel minus commune, quatenus omnis conditionata voluntas, vt ſic, eſt inefficax modo ſuprà explicato, ſed non omnis voluntas inefficax eſt conditionata.

QVÆSTIO SEXTA.

An voluntas efficax ſit immediatum principium, quo Deus extra ſe phyſicè operatur, vel præter eam neceſ-ſaria ſit potentia executiua.

106 NOn eſt hic quæſt. vt ex ipſo titulo conſtat, de quouis principio immediatè concurrente ex parte Dei ad actionem extra, ſed de principio phyſicè effectiuo, vnde quamuis ſcientia, & intellectio immediatè concurrat ad re-rum effectionem in genere cauſæ moralis, aut ſimpliciter oſtendendo operabilia voluntati modo ſpeculatiuo, vt mo-net Doctor 1.d.38. aut etiam modo aliqualiter practico, dirigendo ſcilicet, & regulando principium phyſicè effecti-uum, vt alii volunt, quemadmodum declarauimus diſput. præced.quæſt.3.art.1.num.83. quia tamen intellectus per actum ſaltem ſcientiæ, & intellectionis phyſicè non concur-rit ad rerum effectionem, ideò de ſola voluntate controuer-ſia mouetur, & quæritur an ſola voluntas efficax, ideſt ſub actu efficaci conſiderata ſit immediatum principium phyſi-cum effectionis rerum ad extra, an potius concedenda ſit etiam in Deo alia quædam potentia executiua ab intelle-ctu, & voluntate ex natura rei formaliter, aut ſaltim vir-tualiter diſtincta, ſicut alia attributa abinuicem diſtingui ſolent. In qua quæſtione prima opinio affirmat in Deo etiã dari tertiam potentiam ab intellectu, & voluntate diſtin-ctam, quæ ſit executiua eorum, quæ imperantur à volun-tate, ita quod non ſolùm in Deo ſint duæ potentiæ, ſcilicet intellectus, & voluntas, ſed etiam tertia, cuius eſt poſte-rior actu voluntatis, ſicut imperatus actus potentiæ noſtræ motiuæ eſt poſterior actu noſtræ voluntatis elicito illius im-peratiuo; quæ opinio fertur eſſe Durandi 1.d.38.quæſt.1. Aureoli d.42.art.2.prop.2.Rubionis q.1.art.1.cui ex Recen-tioribus adſtipulantur Faſolus q.25. art.1. concl.2. Arriaga diſp.40.ſect.1. Lezana tract.4.diſp.23.quæſt.2.Auerſa q.25. ſect.2.& alii volunt autem potentiam executiuam eſſe à vo-luntate diſtinctam non ex natura rei formaliter, ſed tantùm virtualiter, ſeu ratione ratiocinata, quemadmodum de aliorum attributorum diſtinctione loqui ſolent, quam colligunt ex D.Thom. art. citat. vbi in reſponſione ad 4. ita habet *potentia non ponitur in Deo, vt aliquid differens à ſcientia, & voluntate ſecundum rem, ſed ſolùm ſecundum rationem, in quantum ſcilicet potentia importat rationem principij exequentis, id quod voluntas imperat, & ad quod ſcientia dirigit*, vbi clariſſimè diſtinguit tria rerum princi-pia ad extrà in Deo ſecundum rationem, & vnicuique aſſignat propriam, ac diſtinctam principiandi rationem, nempè potentiæ rationem exequendi, voluntati rationem imperandi, ſcientiæ ratione dirigendi, quod rurſus infrà docet art.5.ad 1.dicens *potentia intelligitur, vt exequens, vo-luntas autem, vt imperans, & intellectus, ac ſapientia, vt dirigens*.

Oppoſita omninò ſententia nedùm negat hanc potentiã 107 executiuam in Deo ab intellectu, voluntate aliquo modo diſtinctam, ſed aſſerit ipſam Dei eſſent iam formaliſſimè eſſe eius potentiam, itaquod Deus ad extrà agat immediatè per eſſentiam ſuam, tanquam per rationem proximam agendi phyſicè, concurrentibus tamen intellectu, & voluntate, illo tanquam dirigente, iſta tanquam applicante eſſentiam, ità Suarez diſp.30. Met.ſec.17. num.45. pro qua & ipſe Du-randum citat, & D. Thomam loco allegato, vbi cum non dicat potentiam eſſe diſtinctam ab eſſentia Dei, ſicut eam diſtinguit ab intellectu, & voluntate, inſinuat eam eſſe ipſam eſſentiam, quarè ex eodem loco, & ex eiſdem omninò verbis oppoſitas omninò colligunt ſententias. Ter-tia tandem ſententia docet ſolam diuinam voluntatem effi-cacem eſſe formaliſſimè ipſam potentiam executiuam, & immediatum principium, quo phyſicè Deus operatur ad extrà, intellectum verò concurrere ſolùm per modum cau-ſæ moralis, ſeu in ratione principii directiui, & oſtenſiui quid, & quomodo agendum, pro qua citantur Molina p.1. q.25.art.1.diſp.2.Valentia q.19.puncto 6.& quæſt.25.pun.1. Vaſquez diſp.102.cap.3.Amic.diſp.27.ſec.1. Beccã.trac.1.c. 17.quæſt.2. Addunt tamen nonnulli Thomiſtæ intellectum quoque immediatè concurrere ad effectionem rerum ad extrà etiam in genere phyſico, non quidem per actum ſcien-tiæ, quo tantùm concurrit per modum cauſæ moralis oſten-dentis, & dirigentis inſtar ideæ in mente artificis, ſed per alium actum practicum intellectus, qui appellatur impe-rium, & dicunt ſpectare ad intellectum iuxtà illud Geneſ.1. *dixit verò Deus fiat lux, & facta eſt lux*, & Pſal.148. *ipſe di-xit, & facta ſunt*, dicere autem eſt actus intellectus. Hoc ta-men additur abſque vllo prorſus fundamento, nam ſi talis actus imperii datur, non niſi ad voluntatem ſpectare poteſt, niſi altercationem faciamus de nomine, vt dixi diſp.7.de ani-ma quæſt.7.art.2.& expreſsè docet idem S.Thomas loco nu-per citato, vbi non ponit actum imperij in intellectu, ſed in ſola voluntate, & intellectui ſolum tribuit, quod dirigat voluntatem. Neque id probat modus ille loquendi Sacræ Scripturæ, cum illa locutio ſit metaphoricè accipienda, & non propriè, nam in rerum creatione dici non poteſt Deum ſibi ipſi imperaſſe, vel dixiſſe, nec alicui creaturæ intelle-ctuali, quæ adhuc pro eo tunc non ſupponitur facta, meta-phoricè ergo accipienda eſt illa locutio adeò vt ſignificare velit, tam facilè Deum omnia feciſſe, ac facile eſt alicui dicere, & mandare, vt aliquid fiat.

Scotus à quibuſdam Scotiſtis ponitur dubius in hac re, eo 108 quia p.d.38.& d.43.B. dubitat an hæc potentia executiua in Deo ſit ipſa voluntas, vel alia potentia formaliter diſtincta à voluntate, & d.37.dubitatiuè etiam loquitur, *ſi omnipoten-tia eſt voluntas, ad cuius velle ſequitur rem eſſe*, atque ideò Mairon p.d.43.quæſt.5.& d.48.q.2. admittit in Deo poten-tiam executiuam formaliter à voluntate diſtinctam; Atta-men vt Bargius aduertit p.d.43.§. *ſed contra iſtam*, ſi bene legatur Scotus, ſtat firmiter pro tertia ſententia, nam hanc potentiam executiuam, ſaltim formaliter ex natura rei di-ſtinctam à voluntate, negat q.4.Prologi præſertim lit.Y. vbi abſolutè inquit non eſſe in Deo aliam potentiam practicam, & executiuam præter voluntatem, & p.d.39.lit.L. duplicem ſecernit actum voluntatis, alterum operatiuum, rerumque tantùm productiuum in eſſe volitio in æternitate, alterum productiuum rerum in eſſe reali exiſtentiæ in tempore; in 2.d.1. quæſt.2. ad p.prin.& d.37. §. *contra iſtam* in fine ait eodem actu, & eiuſdem potentiæ, quo res voluit ab æter-no fore, etiam in tempore produci, nam licet res effica-citer voluerit ab æterno, non tamen pro æterno, ſed pro ta-li temporis differentia, cum hoc ſolum diſcrimine, quod actus, vt operatiuus, dicitur eſſe ab æterno, vt productiuus verò in eſſe exiſtentiæ dicitur eſſe in tempore, pro quo alia etiam loca congerit Bargius, adeò vt de mente Doctoris in hoc puncto nullus maneat ambigendi locus; atque adeò hanc ſententiam paſſim amplectuntur maior, & ſanior Sco-

tiſta-

Digitized by Google

tiſtatum pars Vulpes tom.2.par.1.diſp.42.art.2. Scherius diſp.3.quæſt.1.memb.1.Nolan.q.18. Smiſinch.tract.3.diſp.7.q.2.Baſſol.1.d.45.q.1.art.3. Paulus Scriptor quæſt.4.prolog.Brancaſ.tom.1.diſp.14.qu.5.Cæterum adhuc inter Auctores tertiæ ſcientiæ diſſidium eſt, an quando dicimus diuinam potentiam proximam, ac adæquatam eſſe ſolam voluntatem, an id intelligendum ſit de ipſa actuali voluntate, ſeu volitione,vel potius de ipſa facultate volendi;& quidem Molina loc. citato hoc ait intelligendum eſſe de ipſo volitionis actu, non verò de facultate volendi, & hoc ait intendere Scotum 1.d.37. cum ait *omnipotentia eſt voluntas, ad cuius velle ſequitur rem eſſe*,& ſic etiam loquitur Smiſinch.cit.num.18. Oppoſitum cum Vaſquez tenet Vulpes loc.cit.num.9.vbi ait, quod quamuis in Deo reperiatur voluntas formaliter ex natura rei diſtincta ab eſſentia diuina, atq; etiam ab actu ſuo volendi, tamen Deus non cauſat phyſicè res extra ſe in eſſe reali immediatè per actum volendi, ſed per ipſammet voluntatem, tanquam ſuaptè natura productiuam, ſicut per rationem proximam agendi, eſto actus volendi neceſſariò præexigatur, tanquam conditio ſine qua non,cùm formaliter Deus ab æterno prius ſe determinet ad operandum, quam in tempore immediatè operetur ſua voluntate.

ARTICVLVS PRIMVS.

Reſolutio Quæſiti.

109 Dicendum Primò; Deum ad extra non agere per eſſentiam ſuam, tanquam per rationem proximam, & immediatam agendi phyſicè, concurrente voluntate ſolùm per modum applicantis eam ad operationem, intellectu vero per modum dirigentis. Concluſio eſt contra ſecundam ſententiam, & colligitur ex Scoto ex quol.14.lit.X,dicente eſſentiam diuinam,ſi non eſſet formaliter volens,nihil cauſare poſſe ad extra, & 4.d.1.q.1.AA.naturam merè intellectualem nihil producere poſſe, niſi intelligendo, & volendo,ſiuè per actum intellectus, & voluntatis, ſiuè per alterum,ſiuè per vtrumque,vndè etiam perſona diuina (inquit) nihil producit intra, vel extrà ſine actu iſtarum potentiarum, ſi enim natura diuina, vt eſt prior intellectu, eſſet principium producendi perſonam, eſſet in diuinis aliqua perſona prior Verbo,& ita quatuor &c. Per quod præcluditur reſponſio Suarez, quod intellectus concurrat per modum dirigentis, & voluntas per modum ſolum applicantis, etenim in productione ad intra certum eſt hanc euaſionem non habere locum,quandoquidem ad productionem Verbi concurrit intellectus verè, & phyſicè per modum principij productiui ſimul cum eſſentia diuina,ſicut voluntas ad productionem Spiritus Sancti, ita vt hæ duæ perſonæ non producantur immediatè, & proximè ab ipſa diuina eſſentia tanquam à principio totali, & adæquato, & ex ſola naturæ fæcunditate, vt aiebat Durandus in hoc ab omnibus deſertus; ergo ſic pariter cenſenſum eſt,quod agat,& producat ad extra per voluntatem, tanquam per principium agendi proximum, & immediatum, & non tanquam per conditionem ſolùm ſine qua non, qualis dici ſolet cauſa applicans, Conf. quia effectus creatus non ſequitur proximè, & immediatè ad applicationem eſſentiæ ſecundum ſe, nam tunc produceretur naturaliter, & non liberè, nam quicquid manat à diuina eſſentia non intermedio voluntatis actu naturaliter, & neceſſariò dimana, neque ad applicationem eſſentiæ factam per determinationem diuinæ voluntatis, nam per talem determinationem proximius, ac immediatius ipſa diuina voluntas applicatur ad opus, & cùm ipſa ſola ſufficiat in ratione principij proximè effectiui,non eſt,cur hoc munus eſſentiæ tribuatur, niſi radicaliter, & remotè. Conf.quia ſic dicendo magis ſeruatur proprietas loquendi ſcripturæ, & Patrum ratione principij proximi effectiui tribuentium præcipuè voluntati,ad Epheſ.1 *omnia operatur ſecundum conſiliũ voluntatis ſuæ*,& Pſalm.142.*omnia quæcumque voluit,fecit.* Athanaſ.ſerm.4. contra Arian. *Solo nutu voluntatis agere.* Aug. lib.de ſpeculo c.7.& lib. medit. cap. 29. *Voluntas tua opus eſt,cui velle eſt poſſe,qui omnia,quę ex nihilo creaſti,ſola voluntate feciſti.* Leo.ſer.2.de Natiuit. *Deus cuius natura bonitas,cuius voluntas potẽtia;*His enim,& ſimilibus auctoritatibus ſcripturæ, & Patres non tantùm excludunt omne extrinſecum impedimentum, & omnem intrinſecam indigentiam operandi, vt oſtendant liberum, ac deſpoticum Dei dominium ſuper creaturas, vt Aduerſarij tam primæ, quam ſecundæ opinionis reſpondere ſolent,ſed adequatam, vel ſaltim præcipuam, & principalem rationem agendi ad extra tribuunt voluntati; at hoc ſatis impropriè dixiſſent ſi proximum,& principale principium agendi ad extra eſt, ſola eſſentia, & voluntas concurrit ſolùm per modum applicantis, & actio enim, & effectus per eam productus cauſæ principali ſolet adſcribi, non verò agenti eam applicanti in genere phyſico,vndè ignem dicimus comburere ſyluam,nõ ventum,vel hominem,qui ignem ſyluæ applicuit; Tum quia ſi ſolùm modum agendi liberum, & non etiam proximam rationem, ac immediatam principium phyſicum agendi ad extra Patres, & ſcripturæ ſignificare voluiſſent, non dixiſſent agere voluntate,ſed voluntariè, aut liberè agere per eſſentiam ſuam; ergo illo loquendi modo aliquid plus innuere voluerunt, quam ſolum modum agendi liberum. Tum quia tribuere potentiam eſſentiam eſſentiæ, prout eſſentia eſt ab attributis diſtincta, eſt negare peculiare attributo omnipotentiæ.

Dices, voluntas abſque eſſentia non ſufficit ad intra ad producendum Spiritum Sanctum, ſicut nec intellectus abſque eſſentia ad producendum filium; ergò ſi voluntas nedùm per modum applicantis, ſed etiam proximè efficientis concurrit ad producendum ens creatum, hoc abſque eſſentia efficere nequit. Retorqueo argumentum,vel paritatem, voluntas diuina in productione entis creati ad extra concurrit ſolum per modum applicantis ſecundum Auctores ſecundæ ſententiæ, non verò per modum principij effectiui, ſic enim immediatè ſola eſſentia concurrit; ergò ſic etiam erit in productione Spiritus Sancti ad intra,quod tamen nõ puto ipſos eſſe conceſſuros, quia in productione Spiritus Sancti verè, & propriè concurrit quoque voluntas per modum principij productiui; Negatur egò paritas, quoniam Verbum, & Spiritus Sanctus ità producuntur ad intra, vt ſint conſubſtantiales perſonis producentibus,iatque ideò in productione Verbi concurrit eſſentia cum intellectu, & in productione Spiritus Sancti eſſentia cum voluntate; at de ratione creaturæ ſolùm eſt, quod contingenter ab ente increato producatur, quale eſt diuina voluntas etiam in ſe ſpectata, vt à diuina eſſentia formaliter, vel virtualiter ſecernitur,quare in ſe præcisè ſumpta poteſt ſufficiente habere rationem proximi, & immediati principij productiui ad extrà, nec opus eſt eſſentiam concurrere, niſi in ratione principij radicalis, & remoti. 110

Dicendum ſecundò voluntatem Dei efficacem eſſe ſufficiens proximum,ac immediatè principium phyſicè productiuum rerum ad extra, abſque alia potentia executiua ſuperaddita formaliter, aut virtualiter ab ea diſtincta. Concluſio eſt Scoti, & ſuorum loc.cit.cui ſubſcribunt, Auctores tertiæ ſententiæ,& longè plures habet ſectatores, quam oppoſita,ex Recentioribus; & quidem ſi intelligeretur in ſenſu, quo à Scoto præſertim negatur potentia executiua in Deo, nec etiam Auctores primæ ſententiæ eb ea diſſentirent; ſiquidem, & ipſi quoque vltrò fatentur non dari in Deo hanc potentiam executiuam, vt perfectionem aliquam ex natura rei formaliter actualiter ab intellectu, & voluntate diſtinctam,ſed tantùm virtualiter,& ratione ratiocinata, ſicut & cætera diſtinguunt attributa; immò Arriaga eam admittens, concedit adhuc non tamen habere à voluntate & intellectu diſtinctionem,quantam habent huiuſmodi potentiæ inter ſe; Scotus verò, & Scotiſtæ vbicunque eam negant, negant eam, vt ſuperadditam, & diſtinctam à voluntate aliquo modo ex natura rei formaliter; Verùm quia ex illis eiſdem argumentis, vndè Aduerſarii ſolam virtualem ſolent inferre inter diuina attributa diſtinctionem, aut rationis ratiocinatæ, nos deducimus diſtinctionem ex natura rei formalem, quodcunque opus intellectus anteuertentem, ideò in propoſito negare debemus, conſequenter dari in Deo potentiam executiuam, etiam vt virtualiter, ſeu ratione ratiocinata ab intellectu, & voluntate diſtinctam. Qua in re, aduerte in conſequentiam Vulpes diſp.42.citat. art.2.cum enim concluſionem tertiam his verbis ſtatuiſſet, *dicimus tertio nec eiuſmodi potentiam in Deo ponendum eſſe facultatem aliquam tertiam aliquo modo à parte rei formaliter ad virtualiter diſtinctam ab intellectu & voluntate*, poſteà num.11. in fine ſoluendo quoddam argumentum inquit, reſpondemus abſolutè negando ſequelam,ſi in ea ſermo fiat de aliqua diſtinctione formaliter à parte rei reperta, in hoc enim tantùm ſenſu negamus potentiam 111

exequentem ſecerni à diuina voluntate;cæterum,quia argumentum tantùm probare videtur potentiam executiuam diſtingui tantum ratione, ſiuè ratione ratiocinante, ſiuè ratione ratiocinata, quæ fit per inadæquatos conceptus, non aduerſatur noſtræ ſententiæ;ita Vulpes,quod quam ſit oſcitanter dictum, iam vides,quandoquidem diſtinctio virtualis, & rationis ratiocinatæ re vera reciprocantur, vt etiam ipſe tenet tom.1.part.1.diſp.8.per totam; ſi ergò in concluſione tertia nu.7.aſſerit potentiam executiuam admitti non debere in Deo, nec formaliter à parte rei, nec virtualiter à voluntate diſtinctam,quomodo nu.11.ſoluendo argumenta contrà eandem tertiam concluſionem facta, inquit, argumentum probans virtualem eius diſtinctionem à voluntate, ſeù rationis ratiocinatæ,quæ in eam recidit, non aduerſari ſuæ ſententiæ in concl.3.propoſitæ? Hoc itaque modo explicata concluſione.

112 Poteſt in primis auctoritatibus, ac teſtimoniis adductis Sacræ Scripturæ, & Patrum probari, qui in Dei voluntatem ſemper actiones referunt, & omnes creatos effectus, vt in immediatam,& adæquatam cauſam,& voluntatem appellant eius potentiam, ac velle ipſius poſſe; & malè Smiſinch.loc.cit. cum Vaſquez exiſtimat his auctoritatibus nō efficaciter probari voluntatem eſſe formale, & proximum principium diuini effectus, ſed ſolùm Deum liberè facere omnia opera ad extrà, vel ad faciendum omnia, quæ vlt, non indigere ope alicuius cauſæ extra ſe, nec à tali aliqua cauſa ab agendo impediri poſſe; quam reſponſionem etiam affert Faſolus cit.num.3. dicens ex illis auctoritatibus verè nihil aliud haberi,niſi Deum operari ad extrà per ſummam libertatem; itaut nullum operandi impedimentum,nullam indigentiam habeat,illud enim (inquit) *velle eſt poſſe*, & illud *ſola voluntate* non poſſunt excludere alia operandi principia, alioquin non ſolùm excluderetur potentia executiua,ſed etiam contra omnes ſcientia practica,quæ etiam eſt cauſa rerum. Hæc tamen eſt mera euaſio, quia vt dixi num.109.Scripturæ, & Patres ità loquentes non tantum docere intendebant modum Dei agendi ad extrà ſcilicet liberè, & abſquè vllo extrinſeco impedimento, ſed etiam aſſignare facultate, & proximam agendi potentiam, qua res producit ad extra, cumque hoc munus ſemper tribuunt diuinæ voluntuti efficaci, & ſoli voluntati, nec alterius potentiæ executiuæ vnquam meminerint, ſignum eſt hanc in Deo non agnouiſſe à voluntate diſtinctam; Et cum ait Faſolus,quod eo loquendi modò *ſola voluntate* nedum excluderetur potentia executiua, ſed etiam ſcientia practica, quam tamen etiam rerum cauſam eſſe nemo negat. Reſpondeo planè ipſam quoque excludi quia Patres, & Scripturæ, vt plurimum, loquuntùr de cauſa phyſica, & reali, qualis eſt ſola voluntas, non autem de cauſa morali, quo modo tantum ſcientia concurrit ad rerum effectionem; Tùm quia Scripturæ, & Patres etiam interdùm ſcientiam memorant, vt ſimul coniungant principium phyſicum, & morale, ſeu directiuum agendi ad extra *operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ omnia in ſapientia feciſti, &c.* cum ergò præter intellectum,& voluntatem nullam aliā memorent potentiam cum eis concurrentem ad rerum effectionem, inditium eſt nullam aliam agnouiſſe potentiam in Deo ab intellectu, & voluntate diſtinctam hoc munus obeuntem. Deindè probatur rationibus.

113 Primò, ratio deducitur ex infinita efficacitate diuinæ voluntatis, quam inquit Scotus locis citatis, & adhibet Vaſquez diſp.102. cit. cap.3. quamuis in Deo plures diſtinguamus perfectiones attributales, aut ex natura rei formaliter, aut ſaltim ratione cum fundamento in re inſtar earum, quæ in nobis diſtinguuntur realiter; id tamen ſolùm facimus, quandò per talem diſtinctionem, & purificationem nil derogatur diuinæ virtuti, & perfectioni; ſed conſtituere potentia exequentem in Deo à voluntate diſtinctam, ſicut vnum attributum ab alio attributo diſtingui ſolet, multum derogat perfectioni diuinæ voluntatis;cum ex tali conſideratione concipiatur à nobis ſine perfectiſſima,& infinita virtute,ergo &c.Maior patet,probatur minor,nam eo ipſo, quod ponitur indigere potentia exequente diſtincta, iam ponitur non eſſe per ſe efficax; ergò iam non concipitur ex ſe eſſe infinitæ virtutis, & efficacitatis;probatur conſequentia, nam ideò creata voluntas non eſt per ſe efficax, & completa ad operandum, quia alia facultate diſtincta indiget, vt inſtrumento ad effectus voliti executionem; vt ergò diuina voluntas concipiatur eſſe ex ſe infinitæ virtutis, & efficacitatis, ità concipi debet, vt cum vult, & deſiderat aliquid facere, ſtatim per ſeipam illud exequatur proximè, & immediatè abſque alterius facultatis diſtinctæ adminiculo. Reſpondet Faſolus ob perfectionem infinitam diuinæ voluntati debitam in tota ſui generis latitudine,non eſſe neceſſarium, vt includat perfectionem etiam potentiæ realis, & executiuæ, ſed ſatis eſt ſi includat infinitam perfectionem in ſuo genere potentiæ intentionalis inclinatiuæ, & imperatiuæ; cuius ſolutionis fundamentum eſt, quia intellectus, & voluntas habent ex genere ſuo modum agendi intentionalem tantùm, non realem, & phyſicum; feruntur enim in obiecta intentionaliter, non attingendo illa realiter, ſed tantùm obiectiuè, & grammaticaliter; vndè obiecta extrinſecè tantùm denominantur cognita, & volita ab actibus intelligendi, & volendi ſubiectiuè manentibus intellectu, & voluntate; at potentia actiua, ſeù productiua fertur ad obiectum ſuum realiter attingendo illud effectiuè, & effectus realiter recipit eſſe ab ea media actione tranſeunte in ipſo recepta; quia ergò eſſe principium executiuum per actionem tranſeuntem tranſcendit propriam rationem formalem voluntatis, vt voluntas eſt, cùm ex ſuo genere ſit potentia actiua intentionalis, non realis; ideò pro hoc actu dicunt debere in Deo aſſignari aliam perfectionem ſecundum rationem genericè, diſtinctam, quæ vocatur potentia actiua realis, & magis propriè executiua, & hæc eſt ratio fundamentalis Aduerſariorum.

Hæc reſponſio labili nititur fundamento, quod intelle- 114
ctus, & voluntas ex genere ſuo habeant modum agendi intentionalem tantùm,hoc enim omninò falſum eſt,etenim quælibet harum potentiarum in ordine ad ſuos actus conſiderari poteſt dupliciter, nimirum, vt eorum productiua, & elicitiua, alio modo vt operatiua per ipſos, quemadmodum de intellectu docet Doctor p.d.3.q.7.Y. & quol.13.FF. & de voluntate 1.d.39. §.*iuxta prædicta*, de quo latè dixi diſp.6. de anima quæſt.3.art.1.licet ergò quatenus potentiæ operatiuæ non habeant actionem veram, & realem ſed tantùm intentionalem, ac metaphoricè dictam, quia nec intellectio, nec volitio ſunt veræ actiones de genere actionis alicuius termini productiuæ, ſed tantùm grammaticaliter ſic appellatæ, vt loco citato diſp.de anima probauimus, & docet Ariſt.9. Met.text.16. tamen quatenus productiuæ ſuorum actuum vitalium habent veram, & propriam actionem de genere actionis, non intentionalem,ſed phyſicam, & realem, quæ alijs vocabulis minus viſitatis explicari poſſet *intelligificatio, volificatio*, vt inquit Doctor ideſt productio intellectionis, & volitionis, quæ eſt vera, & propria productio de genere actionis, aut relationis, quia habet terminum verè per ipſam productum, ergò huiuſmodi potentiæ non ſunt tantùm intentionaliter actiuæ, & grammaticaliter circa obiecta, ſed etiam phyſicè, & realiter circà ſuos effectus. Deindè, quamuis vt plurimum huiuſmodi ſuos vitales actus in ſeipſis realiter producant, & non in externo ſubiecto, propter quod agere dicuntur immanenter, adhuc tamen neque eis repugnat illos producere tranſeunter in externum ſubiectum, imò ità de facto ait Scotus contingere in Angelorum locutione 2.d.9. q.2.quod per locutionem Angelus loquens imprimit immediatè, & totaliter in intellectum audientis conceptum obiecti, de quo loquitur, & hæc impreſſio fit immediatè ab intellectu Angeli loquentis nulla media potentia executiua, ſed ſua actiua virtute. Tùm quia quando etiam id negaretur de intellectu, & voluntate creata, id planè in diuinis negari nequit, nam ibi datur Verbum verè à Patre productum per intellectum extrà ipſum ſuppoſitum Patris, ac pariter Spirius Sanctus ab vtroque per voluntatem productus extra illa duo ſuppoſita; licet enim diuinæ perſonæ ſint in ſeipſis inuicem per circumminceſſionem, vt aiunt Theologi, non tamen per identitatem, atque ideò actiones illæ nequeunt dici immanentes per identitatem ſuppoſiti operantis, vel producentis, quo ſenſu contendunt Aduerſarii intellectionem, & volitionem ſemper eſſe actiones immanentes, ita quod terminus per eas productus maneat ſemper intrà ſuppoſitum operans; falſum igitur eſt, eſſe principium actiuum, & realiter productiuum per actionem veram, & realem, ac etiam interdùm tranſeuntem tranſcendere propriam rationem formalem voluntatis, vt voluntas eſt, vt docet Scot.cit.1.d.39.vbi eam ſecernit in operatiuam; & productiuam.

Digitized by Google

aliter Arriaga, eſſe perfectionem voluntatis per ſe omnia facere, quæ non implicant, & ſine adminiculo alterius potentiæ realiter diſtinctæ, & imperfectionem in voluntate creata, quia eget ex natura rei diſtincta: at voluntatem diuinam ſtra ea non poſſe immediatè, nulla eſt imperfectio, potius perfectio, indè enim arguitur diuinam realiter æquiualere, & voluntati noſtræ, ſub conceptu non concipitur, vt immediatè operatiua, quod id habet voluntas noſtra, & ſimul æquiualere potentiæ executiuæ, quod eſt fundamentum, vt eam voluntatem in duos ratione noſtra conceptus diuidamus, & vnum ab altero adæquatè diſtinguamus, ſic etiam reſpondet Auerſa loc. cit. Vulpes totam reſponſionem concederet, cum hæc ſaluare tantùm contendat diſtinctionem rationis inter voluntatem, & potentiam exequentem in Deo, quam Scotus non negat, ſed tantùm diſtinctionem ex natura rei formalem, quod clarius expreſſit Baſſolius dicens in Deo non eſſe tertiam potentiam executiuam, ſed tantum duas ſcilicet intellectum, & voluntatem, & quod ſua voluntas eſt ſua omnipotentia, & è conuerſò, nec diſtinguuntur in ipſo ex natura rei, ſed tantùm ſecundum rationem, quia voluntas abſolutè dicitur, ſed ipſa dicitur omnipotentia, vel omnipotentia, vt connotat reſpectum rationis ad extra, & ad ipſum poſſibile non neceſſarium. Et eo vel maximè Arriagæ præſertim poſſet hæc reſponſio concedi, quia nec ipſe admittit inter voluntatem, & omnipotentiam tantam diſtinctionem, quanta verſatur inter intellectum, & voluntatem, ſed longè minorem, vndè quoad hoc punctum noſtram approbat ſententiam, quod non ſit in Deo admittenda potentia executiua ſic à voluntate diſtincta, vt voluntas diſtinguitur ab intellectu, eo quod de intellectu, & voluntate talia verificantur contradictoria, qualia de voluntate, & omnipotentia verificari nequeunt, vt ibi bene probat.

116 Cæterum, quamuis nos quoque aliquam admittamus rationis diſtinctionem inter voluntatem, & omnipotentiam poſteà explicandam, quia tamen non eam admittimus adæquatam, qualis eſt eorum, quæ ſe mutuò excludunt à proprijs conceptibus, & qualis admittitur inter diuina attributa ſe mutuò excludentia etiam ab Aduerſarijs, reſponſionem allatam admittere non poſſumus, in qua contendit reſpondens voluntatem, & omnipotentiam in Deo ſic adæquatè, & mutuò inter ſe diſtingui, ſicut vnum attributū ab alio diſtinguitur attributo. Tùm quia data hac reſponſione, quod ideò voluntas noſtra ſit limitata in genere potētiæ actiuæ, quia ad executionem effectus indiget potentia realiter diſtincta, ſtatim prima ratio corruit, quia Aduerſarii non ponunt in Deo potentiam executiuam ſic à voluntate diſtinctam, ſed tantùm ex natura rei formaliter, vel virtualiter. Vt igitur ab hoc vltimo puncto incipiamus, falſum eſt hoc tantùm arguere limitationem in voluntate noſtra, quod ad executionem effectus indigeat potentia realiter diſtincta, nam quandam in Deo limitationem quoque infert, quod in ſuo conceptu formali, quatenus voluntas eſt infinita non includat rationem executiuam effectus, quem deſiderat ponere in eſſe: ſtatim enim ac ſic concipitur, eo ipſo concipitur de ſe inefficax, & incompleta ad operandū, nec infinita in genere potentiæ actiuę, vt ergo diuina voluntas concipiatur eſſe ex ſe infinitæ virtutis, ac efficacitatis, ita concipi debet, vt cum vult aliquid, & deſiderat facere, ſtatim per ſeipſam realiter, & formaliter poſſit illud exequi proximè, & immediatè abſque alterius facultatis adminiculo, nec realiter, nec formaliter diſtinctæ, nam ſi aliter formetur conceptus, non erit conceptus voluntatis infinitæ in virtute, ſed finitæ, ac limitatæ, vt ſupra arguebamus; Conf. quia ſicut diuinus intellectus eò quod eſt infinitus in genere potentiæ cognitiuæ, ità in ſe abſorbet quaſcunque alias potentias cognitiuas in nobis realiter diſtincta, vt illas ſibi identificet realiter, & formaliter, nec aliam cognitiuam potentiam ſecum compatiatur etiam ſolum formaliter, & conceptibiliter diſtinctam; ità à pari voluntas diuina, quia eſt infinita in genere potentiæ actiuæ, & productiuæ, ita in ſe abſorbere debet omnes huiuſmodi potentias in nobis realiter diſtinctas, ſiuè immanenter, ſiue tranſeunter productiuas, vt ex ſua perfectione nullam aliam ſecum compatiatur, nec realiter, nec formaliter diſtinctam, eo præſertim quia demonſtratum eſt ex ratione generica ſuæ formalis perfectionis in tali genere potentiæ ſibi non repugnare actionem realem, & phyſicam etiam tranſeuntem.

Deindè licet verum ſit diſtinctionem rationis, imò etiam & formalem ex natura rei, non arguere in Deo imperfectionem, & limitationem, ſed potius perfectionem, & illimitationem, eo quia in Deo ſalua eius ſumma ſimplicitate arguit æquiualentiam rebus realiter diuerſis, ratione cuius poteſt Deus concipi, vt æquiualens vni, quin concipiatur, vt æquiualens alteri; non tamen ob id licet omnes diuinas perfectiones inter ſe adæquatè diſtinguere etiam conceptibiliter, ſicut vnum attributum ab alio attributo ponitur ſecerni, ſed tantùm perfectiones illas quæ ſeinuicem formaliter excludunt, & quæ inter ſe conuenire nequeunt intra latitudinem genericam alicuius perfectionis formalis ſimpliciter ſimplicis, ſicut ſe habent intellectus, & voluntas; at quæ conueniunt in tali latitudine generica, vt ſunt omnes cognitiuæ, adunantur in Deo nedum realiter, & formaliter, ſed etiam virtualiter, & conceptibiliter, in vna potentia intellectiua infinita; ergo idem pariter dicendum erit de omnibus potentiis actiuis, & productiuis ſiuè immanenter, ſiue tranſeunter, quod omnes, & ſingulæ nedùm realiter, & formaliter, ſed etiam virtualiter, & conceptibiliter adunentur in vna potentia actiua infinita, qualis eſt diuina voluntas, quia omnes conueniunt intra latitudinem genericam eiuſdem perfectionis formalis ſimpliciter ſimplicis, de his enim perfectionibus intelligitur propoſitio illa ex Auctore de cauſis deſumpta, quod *Quæ ſunt ſparſa in inferioribus, ſunt vnita in ſuperioribus*, vt dictum eſt diſp. 2. nu. 84. quare ſi aliqua remanet diſtinctio inter diuinam voluntatem, & omnipotētiam etiam rationis, & quoad conceptus noſtros, hæc nequit eſſe omnino adæquata, vt contendit Arriaga, qualis eſt inter ea quæ ſe mutuò excludunt, ſed tantùm inadæquata, qualis eſt includentis, & incluſi, vt poſteà dicemus. Ex quo etiam deducitur. Argentinam 1. d. 38. qu. 1. art. 1. benè ex illa maxima *quæ ſunt ſparſa in inferioribus*, &c. probare, quod ſicut virtutes diuerſæ cognitiuæ in nobis diſtinctæ, tam ſenſitiuæ, quam intellectiuæ adunantur in Deo in vna ſimpliciſſima potentia intellectiua, ſic quoq; facultas volendi, & facultas exequendi in nobis diuerſæ in vna ſimpliciſſima potentia actiua adunantur in Deo, quæ imperat productionem effectus, & exequitur, quam etiam paritatem vrget Baſſol. loc. cit. Nec ſatisfacere Faſoli reſponſum, illam propoſitionem valere tantùm de rationibus ſparſis, ſed conuenietibus intra latitudinem genericam alicuius perfectionis formalis ſimpliciter ſimplicis, tales autem non eſſe principium volendi, & principium exequendi, quia neque intellectiuum, neque volitiuum, vt ſic, præcisè ſumptum includunt facere, & exequi, cum habeant modum agendi intentionalem tantùm, non realem; Hæc (inquam) reſponſio non ſatisfacit, quoniam falſum omninò eſt, quod aſſumit, vt conſtat ex dictis n. 114. & quando etiam concederetur voluntatem, vt ſic, non includere facere, & exequi, adhuc tamen id negari deberet de voluntate infinita, ac illimitata, qualis eſt diuina voluntas. Dices infinitatem inducere tantùm realem identitatem, non formalem; ad hoc patebit infra num. 143.

Secundò principaliter adhuc clarius oſtendo principium volendi, & principium exequendi in Deo non poſſe inter ſe adæquatè diſtingui etiam conceptibiliter ſecundum ſuas rationes formales explicitas, nequit diuina voluntas liberè, aliquid velle ad extrà, niſi per connotationem effectus liberè à ſe dependentis, vt fusè oſtenſum eſt diſput. 2. quæſt. 3. art. 2. ergò potentia Dei productiua ad extra neceſſariò voluntatem includit in ſuo conceptu; probatur conſequentia, quia potentia Dei executiua effectum producit ad extrà liberè, aut ergò per libertatem ſibi intrinſecam, & innatam, & cum in Deo non ſit alia potentia libera præter voluntatem, quæ eſt prima omninò radix omnis contingentiæ ad extrà, ſequitur manifeſtè hanc potentiam executiuam in Deo, aut eſſe formaliſſimè ipſammet voluntatem, aut ſaltim illam in ſuo formali conceptu neceſſariò includere; Si verò dicas agere ad extra liberè per libertatem ab extrinſeco participatam, nempè à voluntate antecedenter imperante executionem actus, vt inquit Mairon. d. 43. quæſt. 5. in fine, ita quod tota contingentia principaliter, & inchoatiuè ſit in ipſa voluntate, ſicut in nobis liberè fiunt operationes potentię executiuę ab extrinſeco actu voluntatis imperantis, & determinantis potentiam ipſam executiuam ad opus. Contra, quia talis 117

inevitabilitatis, quę eſt neceſſitas ſimpliciter; itaque ad argumentum nego ſequelam cum eius probationibus, quod omnia ineuitabiliter euenirent, quia neceſſitas ineuitabilitatis non ſolùm negat oppoſitum eſſe futurum, ſed etiam negat omninò eſſe poſſe, vndè neceſſitas ineuitabilitatis non tantùm includit neceſſitatem conſequentię, ſed etiam cõſequẽtis, & omnem excludit contingentiam ab effectu ineuitabiliter futuro; malè igitur arguens ex neceſſitate conſequentiæ infert neceſſitatem ineuitabilitatis, & contra id, quod dixera in ſuo primo notabili, nam ibi fatetur neceſſitatẽ conſequẽtiæ non excludere contingentiam, & hic in ſecunda concluſione contendit, quod inducat neceſſitatem ineuitabilitatis, quæ omnem excludit contingentiam, quarè nec ſibi conſtat, & terminos rurſus confundit in ſecunda concluſione, quos in primo notabili diſcreuerat. Deindè, vt magis patet, quãtũ valeat probatio ſequelæ, Scotus p.d.39. ab initio ad 1.quæſt. facit argumentum illud tritiſſimum, quod ſtante decreto Dei, & ſcientia eius immutabili de futuris, non oportet cõſiliari, & negotiari, & §. *ad argumenta principalia* reſpondet negando conſequentiam, quia licet vna pars futuri ſit determinatè vera ex determinatione extrinſeca diuina, nõ tamen ità quin in poteſtate cauſæ ſit pro illo inſtãti ponere oppoſitũ, & iſta indeterminatio ſufficit ad conſiliandũ, & negotiãdũ, vndè concludit, quod altera pars ſit futura, dum tamẽ reliqua poſſit euenire, nõ prohibet conſiliationem, & negotiationẽ, ità Doctor; at ſtante peregrina noſtri Auctoris doctrina dicere debuiſſet hoc non ſequi, quia diuinũ decretũ nullam infert neceſſitatem, nec conſequentis, nec conſequentię.

Hanc reſponſionẽ indicat ille dicens, reſpondent alij huiuſmodi neceſſitatem conſequentiæ non tollere libertatem, ſed tantùm neceſſitatem, quæ facit rem ſimpliciter neceſſariam; eamq; confutat dicens, quod licet talis neceſſitas non tollat naturam cauſæ liberæ, nam cum prædicta ineuitabilitate benè ſtare poteſt natura, & eſſentia cauſæ liberæ; tollit tamen vſum, & indifferentiam exercitij ipſius libertatis, vndè licet illud conſequens non ſit in ſe neceſſarium, cum tamen ſit ineuitabile, nõ poteſt nõ poni in eſſe, & hęc ineuitabilitas ſufficit ad tollẽdum huiuſmodi vſum, & exercitium libertatis. Hæc replica tot ferè continent repugnantias, quot verba; ineuitabilitas tollit omnem prorſus libertatẽ, & contingentiam, & non tantùm vſum eius expeditum; ergò falſum eſt cum ea compoſſibilem eſſe naturã cauſæ liberæ, quæ eſſentialiter conſiſtit in potentia ad vtrumlibet, aſſumptum patet ex his, quæ docet Doctor de neceſſitate ineuitabilitatis, quæ excludit omninò poſſe eius oppoſitũ euenire, quod eſt ineuitabiliter futurum. Deindè ſi illud conſequens, quod ex diuino decreto eſt ineuitabiliter futurum ità ponitur, vt non poſſit non poni, quia eſt ineuitabile, non ſolum erit neceſſarium neceſſitate conſequentiæ; ſed etiam conſequentis, & in ſe, probatur conſequentia, quia quod ità eſt neceſſariò futurum, vt non poſſit non eſſe, non amplius eſt in ſe contingẽs, quia contingens includit eſſentialiter indeterminationem de poſſibili, implicat ergo dicere, aliquod conſequens eſſe ineuitabile, & quod nõ ſit in ſe neceſſarium, ſed contingens.

Quartò ponit tertiam cõcluſionem, dicens diuinam deter-
76 minationem, & prædeſtinationẽ nullam libero arbitrio inferre neceſſitatem, quã ait eſſe Scoti p.d.40. A. dicentis, quod noſtra voluntas per diuinam prædeſtinationem non eſt cõfirmata in gratia, quaſi quod non poſſit peccare, poteſt enim & peccare, & finaliter in peccato perſeuerare, quod probat, ſi diuina determinatio, & prædeſtinatio aliquã inferret neceſſitatem, ſaltim conſequentiæ, minueret vſum libertatis, patet conſequentia, neceſſitas conſequentiæ in hoc conſiſtit, quod ſtante antecedẽte, ineuitabiliter ſequitur conſequens, vt ſtãte curſu ineuitabiliter ſequitur motus; cũ ergo diuina determinatio ſtet pro illo inſtãti, pro quo cauſa operatur, imò ſit vnum ex requiſitis, ineuitabiliter operabitur, & ità pro tali nũc non erit cauſa contingens, & libera omninò, & cõſequẽter nunquam, cũ tantùm ſit cauſa pro tali nunc. Præterea decretum Dei non habet minuere vſum libertatis, ſed ſi imponeret aliquã neceſſitatem nõ eſſet huiuſmodi, cũ neceſſitas quæcunq; ſit minuat vſum, & indifferentiam libertatis, quia neceſſitas, & determinatio ad vnum quæcunq; ſit opponitur indifferentiæ ad oppoſita; ergo &c. Hæc concluſio, ſi ità intelligitur, vt excludat omnem neceſſitatem libertati, & contingentiæ repugnantem, qualis eſt neceſſitas conſequentis, & abſoluta, vera eſt; ſi verò ità intelligatur, vt etiã excludat neceſſitatem conſequentiæ, tanquã contingentię repugnantem vt re vera intendit Auctor ille, eſt omninò falſa; nec eã Scotus intendit in hoc ſenſu p.d.40. vbi cum inquit prædeſtinationem non confirmare prædeſtinatum in gratia, vult dicere quod non eſt ei ex vi prædeſtinationis denegatus concurſus ad oppoſitum, ſcilicet ad actum peccati, ſicut eſt denegatus Beato in patria, quem proindè ait Doctor carere proxima libertate, ſeu libertatis vſu 4.d.49.q.6.§. *dico ergo*, vndè ratione iſtius potẽtię proximæ ad vtrumlibet licet prædeſtinatus poſſit peccare, & finaliter in peccato perſeuerare, hinc tamen nõ ſequitur, quin ſit infallibiliter perſeueraturus in gratia, & neceſſariò neceſſitate conſequẽtiæ, quia vt, & ipſe cõcedit in ſolutione ad p. contra iſtã tertiam concluſ. cũ indeterminatione de poſſibili ſtat determinatio de ineſſe ad alterã partem, & propter hoc non ineuitabiliter euenit, quod futurum eſt, quia ità euenit, vt abſolutè poſſit non euenire. Ad primã rationem negatur ſequela cũ eius probatione, in qua manifeſta inuoluitur implicantia, quoniã neceſſitas ineuitabilitatis, vt dictum eſt ex Scoto, omnem excludit contingentiam, quatenus excludit omninò poſſe eſſe oppoſitũ eius, quod eſt ſic neceſſarium, vndè Trombeta qu. de pręſcientia art.3. in calce eam neceſſitatem explicat exemplo ignis, qui ità neceſſariò calidus eſt, & adeò neceſſariò gradum caliditatis ſibi determinat, quod non poteſt ſibi determinare gradum frigiditatis, & ideò Doctor quol.16. cit. eam appellat neceſſitatem omnimodæ determinationis excludit, tam indeterminationem de ineſſe, quam de poſſibili; neceſſitas verò conſequentiæ ſolam infert determinationem de ineſſe, & ſuper eã fundatur, & ſtat cum indeterminatione de poſſibili, ergo falſum eſt, quod neceſſitas conſequentiæ conſiſtat in hoc, quod ſtãte antecedente, ineuitabiliter ſequatur, conſequens, alioquin omnem excluderet contingentiam contra id, quod fatetur arguens in ſuo primo notabili; vndè implicat dicere, quod *ſtãte curſu Petri ineuitabiliter ſequatur Petrum moueri*, quia ex vna parte tribuitur neceſſitas motui Petri nõ ſimpliciter & abſolutè, quia abſolutè cõtingens eſt Petrum moueri, ſed ex ſola ſuppoſitione illius cõditionalis, quod Petrus curat, & ex alia parte tribuitur motui Petri eadem neceſſitas ſimpliciter, & abſolutè ex vi illius particulæ *ineuitabiliter* quãdoquidem hic terminus importat neceſſitatem ſimpliciter, & abſolutam, & neceſſitatem conſequentis, vnde ex praua terminorum intelligentia connectuntur in ea propoſitione termini inuicem incõponibiles, neq; apud vllum probatum Auctorem reperiet vrgens hunc loquendi modum, quod ex hypoteſi, quod Petrus currat ſequatur ineuitabiliter ipsũ moueri, quia hoc eſſet idẽ quod dicere, quod ſimpliciter, & abſolutè loquẽdi Petrus nõ poſſit non moueri, & ſit determinatus ad motũ, tã determinatione de ineſſe, quã de poſſibili.

Falſum inſuper eſt, quod in eadẽ habet argumento; deter- 77
minationem diuinam eſſe de numero prærequiſitorum ad agendum, quia non antecedit determinationem noſtram ordine cauſalitatis, ſed eam omninò concomitatur, & ideò non eſt de requiſitis ad actum, ſed de cõcomitantibus ipſum. Ad 2. rationem nego minorem cum eius probationibus, quia neceſſitas conſequentiæ ex ſuppoſitione præſertim concomitante, qualem non facimus diuinum decretum, non minuit, libertatem; vt dictum eſt diſp.3.q.3.art.8.& 9. ex Aug. Anſelmo, & Boetio quẽ citat Doctor p.d.39. in fine; & falſum eſt, quod quęcunq; determinatio ad vnum opponatur indifferẽtiæ ad oppoſita, in qua cõſiſtit libertas, nam & ipſe quoq; arguens in ſolutione primam contra hanc tertiam concluſionem concedit ex Scoto p.d.39. P. & Q. ex vi diuinæ determinationis manere noſtrã voluntatem determinatã ad actum futurũ determinatione de ineſſe, ſed cũ hac determinatione adhuc retinere indeterminationẽ de poſſibili, & ideò adhuc liberam remanere, & ad oppoſita indifferẽtem; nõ ergo quæcunq; determinatio ad vnum opponitur indifferentiæ ad oppoſita, in qua cõſiſtit libertas, alioquin ipſa quoq; determinatio de ineſſe tolleret talem indifferẽtiã, ſed ſola determinatio de poſſibili, quę excludit indeterminationẽ eiuſdem ordinis opponitur indifferentiæ ad oppoſita, in qua cõſiſtit libertas.

Tandem in hac 17. controuerſia, An determinatio diuina neceſſitatem inferat libero arbitrio: adducit in oppoſitum argumenta probantia diuinam præſcientiã impedire vſum libertatis, quæ potius adducenda erant, & ſoluenda in controuerſia decimaſexta, vbi agit de diuina præſcientia; quarè cum in ea contr.16. adducat in oppoſitum obiectiones probantes diuinam determinationem vſum impedire libertatis palam deprehenditur, quam peruerſo ordine noſter Auctor has duas tractauerit controuerſias, quandoquidem in una adducit in oppoſitum, quæ pertinebant ad aliam, & è contra.

AR-

Digitized by Google

ARTICVLVS SECVNDVS.

Proponitur ratio dubitandi, & quæſitum reſoluitur.

Pennottus in ſuo propugnaculo humanæ libertatis lib. 4. cap. 3. in fine inquit hanc adhuc concomitantiam diuini decreti; quam præcedentibus libris, & capitibus ſtrenuè defenderat, non ſufficere, quia etſi per hunc modum habeamus Deum in decernendis actibus liberis, nihil decernere voluiſſe non habita ratione eius, quod per voluntatis humanæ libertatem futurũ eſſet, & illud decreuiſſe, ad quod vidit humanam voluntatem liberè ſeipſam determinantem, & ſic in conſtituendo ab æterno in Deo iſto libero decreto, quo actus humanos liberos efficaciter decreuit, optimè ſeruetur humani arbitrij libertas; Tamen ſemel conſtituto in Deo hoc eodem decreto efficaci, iam illud non poteſt amplius immutari, & cum illud de facto antecedat determinationẽ noſtræ voluntatis, quæ fit in tempore, non eſt in poteſtate voluntatis diuinum immutare decretum, & ſic non eſt in eius poteſtate, vt quod Deus decreuit non ſit futurum, & ſic tãdem in exercitio, & in facto nulla eſt hominis libertas, atq; omnes Theologorum labores in concilianda arbitrij libertate cũ diuinis decretis; & inquit hoc eſſe argumentum illud inſolubile apud Caiet. p. 1. q. 22. art. 4. quod non eſt nouum argumentum, ſed antiquiſſimum, & per omnium ora tritum, quod nullus quantumuis ignarus non obijcit, & nullus quantumcunque doctus, & eruditus non timet.

Propter hanc difficultatem cap. ſeq. 24. aliud ſubdit modum conciliandi efficaciam diuini decreti cum noſtra libertate, quem inter omnes hactenus excogitatos minorem cenſet continere difficultatem, magiſq; idoneum ad excutiendas hominum dubitationes in hac graui materia; pro quo introducendo ſupponit omnes actus diuinos immanentes ſiuè intellectus, ſiuè voluntatis, prout ſunt in Deo ęternitate menſurari; deindè in ipſa æternitate intrinſecè non eſſe neq; prę-teritum, neq; futurum, ſed vnicum inſtans ſemper manens, & ſemper præſens, vt communiter Theologi docent; ex quo ſequitur diuinum decretum, quatenus verè, & propriè eſt in Deo, non tranſire in præteritum, ſicut tranſit humanum decretum, ſed eſſe ſemper manens in pręſenti, & ſemper ex parte rei eſſe concipiendum, vt nunc egrediens à diuina voluntate, non autem concipiendum eſt, tanquam ſententia quædam, quæ iam tranſierit in rem, vt aiunt, iudicatam; & quamuis diuina ſcriptura loquatur de diuinis decretis per verbum temporis præteriti dicens *quos præſciuit, & prædeſtinauit, & elegit nos in ipſo antè mundi conſtitutionem*, & alia ſimilia, tamen in rigore ſermonis aliter loquẽdum eſſet, niſi quod diuina ſcriptura vti voluit modo loquendi accomodato noſtro modo intelligendi, quam doctrinam ibi probat ex Aug. Beda, Platone, Greg. Nazianzeno, & Euſebio Cæſariẽſi; Vndè tandem cõcludit diuinum decretum de actibus humanis liberis ſecundum rei veritatem non eſſe concipiendũ ad modum ſententiæ definitiuæ, quæ iam tranſierit in præteritum, nam ſi hoc modo illud concipiamus, vix animus noſter quieſcere poteſt, vt nõ credat per illud ſibi neceſſitatem imponi in ſuis actibus; ſed concipiendum ad modum ſententiæ adhuc pendentis quodamodo, neq; abſolutè determinatæ, antequam per ipſum liberum hominis arbitrium ſint poſita in eſſe, & in actu omnia, quæ per ipſum poni debent, quam ait eſſe opinionẽ D. Bon. p. diſt. 40. art. 2. q. 1. antè finem, & Scoti p. d. 40. ad 1. atq; vt talem amplectitur Faber 1. diſp. 54. cap. 5. n. 50. & diſp. 56. c. 2. n. 29. & ſeq. & paſſim adhibet ad ſoluendas difficultates in hac materia incidentes.

Mouetur autem Faber ad hunc dicendi modum ſequendum, vt Scoticum, ex eo quod Doctor p. d. 40. quæſt. vn. ad 1. prin. ſoluere volens difficultatem propoſitam ſuprà, vt tangit materiam prædeſtinationis, quod ſcilicet prædeſtinatio eſt æterna, & præterijt, & Deus eſt immutabilis; ergo prædeſtinatus non poteſt damnari, ſed neceſſariò, & abſque vlla libertate ſaluatur ratione diuini decreti immutabilis; reſpondet Doctor, quod hoc argumentum, & ſimilia procedunt ex falſa imaginatione, cuius imaginationis intellectus iuuat ad intelligendam veritatem propoſitæ queſtionis; ſi enim per impoſſibile intelligeremus Deum adhuc non determinaſſe voluntatem ſuam ad alteram partem, ſed quaſi deliberaret, vtrum vellet iſtum prædeſtinare, aut non, benè poſſet intellectus noſter capere, quod contingenter ipſum prædeſtinaret, vel non prædeſtinaret, ſicut patet in actu voluntatis noſtræ; ſed quia ſemper recurrimus ad actum voluntatis diuinæ, quaſi preteritum, ideò quaſi non concipimus libertatem in voluntate illa ad actum, quaſi iam ſit poſitus abſolutè à voluntate; ſed iſta imaginatio falſa eſt, illud enim nunc æternitatis, in quo eſt iſte actus, ſemper præſens eſt, & ità intelligendum eſt de voluntate diuina, ſiuè volitione eius, vt eſt huius obiecti, ſicut ſi per impoſſibile nunc inciperet Deus habere velle in iſto nunc, & ità liberè poteſt Deus in nunc æternitatis velle, quod vult, ſicut ſi ad nihil eſſet voluntas ſua determinata; Tunc dico ad formam argumenti, quod prædeſtinatio huius non tranſit in preteritum, licet enim ipſa coextiterit præteritis, quæ tranſierunt, non tamen ipſa præterijt, ſi alia pretetierunt, quæ coextiterunt ſibi, vndè ſicut dictum fuit d. 9. verba diuerſorum temporum dicta de Deo, prout veriſſimè competunt ſibi, non conſignificant partes temporis menſurantis actum illum, ſed conſignificant nunc æternitatis, quaſi menſurans illum actum, inquantum coexiſtens illis pluribus partibus temporis, & identidem eſt Deum prædeſtinaſſe, prædeſtinare, & prædeſtinaturum eſſe, & ità contingens vnum ſicut aliud, quia nihil eſt, niſi nunc æternitatis menſurans illum actum, quod nec eſt præſens, nec præteritum, nec futurum, ſed coexiſtens omnibus iſtis; hæc Doctor ibi. Ex qua Scoti doctrina colligit Faber ſuum concordandi modum liberum arbitrium cum diuino decreto, quia diuina prædeſtinatio non tranſit in præteritum, ideò variari, ac mutari poteſt pro meritis, ac demeritis noſtris, adeout ille, qui in aliqua temporis differentia eſt prædeſtinatus poteſt in alia temporis differentia eſſe reprobatus, & è conuerſò; quando enim eſt in gratia, tunc eſt prædeſtinatus, quia ordinatus ad vitam æternam; quando autem eſt in peccato, tunc eſt reprobatus, quia ordinatus ad pœnam æternam, & quia in poteſtate cuiuſcunque hominis in hac vita exiſtentis eſt mereri, & demereri vſque ad extremum vitæ, ideò in poteſtate eius eſt facere ſe de numero prædeſtinatorum, vel reprobotum abſque vlla Dei mutatione, vel ſui actus; & ratio eſt, quia cùm Dei actus ſit vnicus, & ſimpliciſſimus, ipſo manente immutato poteſt varios effectus cauſare; vndè eodem actu Petrum prædeſtinat, quando eſt in gratia, & rectè operatur, & eodem actu ipſum reprobat, quando peccat; quo fit vt tranſitiones, & mutationes cadant ſuper obiecta ſecundaria, non autem in actum diuinum. Hinc num. 36. infert prædeſtinationem, & reprobationem noſtram variari in tempore pro meritis, & demeritis noſtris, & num. 53. in fine Deum modo prædeſtinare Petrum, modo reprobare pro diuerſo ſtatu, & operationibus Petri, & ſic dici poſſe Deum mutari, imò habere diuerſos actus, & tamen certiſſimum eſt Deum vnico actu omnia ad extrà facere.

Hic examinare non intendo propoſitiones iſtas de diuina prædeſtinatione, & reprobatione à Fabro prolatas, quod 79 nempè *ſit in poteſtate hominis facere ſe de numero prædeſtinatorum, vel reproborum*, quod *prædeſtinatio, & reprobatio noſtra variatur in tempore pro meritis, & demeritis noſtris* quod *poſſumus dicere Deum mutari, imò habere diuerſos actus &c.* quæ propoſitiones, & aliæ, quas habet in ea diſp. 56. adeo malè ſonant, vt fuerit Auctor coactus illas declarare, & ad ſenſum tolerabilem reducere in quadam pagella in finem illius tractatus de Prædeſtinatione adiecta; & quidem prima propoſitio, ſuppoſita etiam ſententia ipſius, quod Deus in tempore poſſit aliquid velle de nouo, ſatis falſa conuincitur ex ipſo Aug. teſtimonio, quod pro ſe adducit num. 37. ex lib. 6. Hipognoſtichon in fine, *pro inuicem oremus, in conſpectu Dei nos humiliemus dicentes, fiat voluntas tua, ipſius erit poteſtatis iudicium nobis debitum mutare damnationis, & gratiam prædeſtinationis indebitam prærogare,* ex qua Aug. auctoritate conuincenter deducitur, non eſſe poteſtatis hominis facere ſe de numero prædeſtinatorum, vel reproborum, vt ait Faber numer. 36. ſed poteſtatis Dei; vndè illa quoque ſententia, quæ paſſim Auguſtino tribuitur, licet apud ipſum non inueniatur, *ſi non es prædeſtinatus, fac, vt prædeſtineris*, non ità legitur apud probatos Auctores, quaſi ſit poteſtatis hominis ſe facere prædeſtinatum, ſed ità legitur, *ſi non es prædeſtinatus, ora Deum, vt prædeſtineris*, vt poteſtatis ſit Dei prædeſtinare, ſicut videre eſt apud Pennottum ſic eam referentem cap. 24. cit. num. 3. in fine. Hic igitur tantùm demonſtrare intendo, quod licet hæc ſententia de variabilitate diuini decreti per ſolam mutationem creaturæ, & ſine vlla mu-

Digitized by Google

tatione Dei, ſatis apta videatur ad quietandas ſimplicium mentes, & pro vulgi capacitate, vndè, & quandoque ego ipſe in concionando ipſam adhibui, attamen apud ſapientes diuina miſteria altius perſcrutantes, & quomodo docet diuinam maieſtatem, nullum poteſt habere locum; cuius rei inditium eſt, quod cùm Theologi noſtræ ætatis acriter adeò de hac materia diſſeruerint, & valdè diligentius, quam antiquiores, ad extirpandas Caluinianas, & Lutheranas hæreſes æuo noſtro exortas circa humanam libertatem, & præfatum modum eam conciliandi cum efficacia diuini decreti indicatum viderint apud Scotum, & Bon. loc. citat. ac etiam apud D. Thomam p.d.39. art.1. & q.6. de veritate art. 3. ad vltimum, nullus tamen illorum eum adhibuit, & in alio ſenſu præfatos Theologiæ Proceres intellexerunt; hoc, inquam, inditium eſt euidens hunc conciliandi modum libertatem noſtram cùm diuinis decretis nullum prorſus habere fundamentum, & eam habere inſtabilitatem, quam eius Auctores tribuunt diuino decreto, quomodo autem propoſitiones illæ innuentes eſſe in noſtra poteſtate electos fieri, debeant explicari dicemus infrà diſp. 5. num. 192. & 255.

80 Primò itaque oſtendo hunc dicendi modum nullam in via Scoti habere fundamentum, ex varijs ſuæ doctrinæ locis, & primò quidem ex illo eodem loco, vndè eum deducere prætendit Faber p. diſt. 40. quæſt. vn. ibi namque §. *ad iſtam quæſtionem*, inquit, *ex hoc dico, quando Deus contingenter prædeſtinat illum, quem prædeſtinat, & poteſt non prædeſtinare, non ſimul ambo oppoſita, nec ſucceſſiuè ſed vtrũque diuiſim in inſtanti æternitatis* igitur Deus de mente Doctoris ideò contingenter prædeteſtinat, quia in inſtanti æternitatis ſicut prædeſtinauit Petrum, poterat ipſum non prædeſtinare, non autem quia poſſit ipſum non prædeſtinare ſucceſſiuè, poſtquam ſemel eum prædeſtinauit ab æterno, vt ait Faber, quia tunc Deus mutaretur: Quod adhuc clarius explicat Doctor ibidem exponendo ſenſum diuiſum, ſecundum quem prædeſtinatus dicitur poſſe damnari ſic loquens; in ſenſu autem diuiſionis ſunt duæ cathegoricæ, & enunciatur de perſona aliqua beatificabili, vna cathegorica eſſe prędeſtinatum, & in alia poſſe damnari, & iſta duo ſunt vera damnari, & iſta duo ſunt vera de eodem ſubiecto, nec ità vera, quod ſimul poſſint eſſe oppoſita, nec etiam quod vnum poſſit ſuccedere alteri, quia in æternitate eſt vtrumque ſed vera ſimul inquantum volitio diuina conſideratur, vt prior naturaliter tráſitu ipſius ſuper illud obiectum, quod eſt gloria iſti, in illo priori naturaliter non repugnat ſibi eſſe oppoſiti obiecti, imò poſſit eſſe æqualiter oppoſiti; licet nõ ſimul amborum, ità Doctor; ex quibus verbis conſtat, quomodo eſt liberum Deo ex æternitate hoc velle, vel nolle, vt conſideratur eius volitio, vt prior naturaliter tranſitu ſuo ſuper hoc, vel illud obiectum, ſed poſito tranſitu diuinæ voluntatis ſuprà Petrum ex æternitate quamquam in Deo ſit libera facultas ad oppoſitum, nunquam tamen oppoſitum ſuccedet, nec ad illud Deus habebit actum, quia velle, ac decretum Dei eſt immutabile, & immutabilitas licet non neget potentia ad actum oppoſitum, negat tamen oppoſitum poſſe ſuccedere ei, quod ineſt; ergò ſi ex æternitate Deus prædeſtinauit Petrum, nunquam oppoſitum ſuccedet, licet ſuccedere poſſit. Et in eadem quæſt. ad 2. inquit, quod voluntas creata non poteſt impedire ordinationem diuinæ voluntatis, nam impedire eſſet, ſi ſtaret propoſitum diuinæ voluntatis, & oppoſitum eueniret per voluntatem creatam, hoc autem eſt impoſſibile, quia ſicut voluntas creata poteſt mereri ſuam damnationem, ità etiam poteſt comitanter ſequi, quod voluntas diuina non præordinauerit ipſum ad gloriam, vndè dictum eſt diſt. præced. in ſolutione primi argumenti ad 2. q. quod Deus non poteſt falli, quia non poteſt ſtare intellectio eius reſpectu actus cum oppoſito illius, quod intellexit, ita non poteſt impediri voluntas eius, quia non poteſt ſtare ordinatio ſui cum oppoſito eius, quod ordinauit, ità Doctor; Quibus verbis oſtendit voluntatem creatam non poſſe impedire ordinationem diuinæ voluntatis; & cum ordinatione diuinæ voluntatis non poſſe ſtare oppoſitum illius, quod ordinauit, & quod ſicut aliquis poteſt mereri ſua damnationem, ità ſtare poteſt comitanter, quod Deus eum non præordinauerit ad gloriam; ſed poſita præordinatione ad gloriam, quæ eſt ipſa prædeſtinatio, licet poſſit oppoſitum poni ob libertatem creatæ voluntatis, non tamen ponetur propter immutabilitatem diuinæ voluntatis prædeſtinantis.

Alter Locus eſt in p.d.45. §. *reſpondeo* vbi poſtquam probauit diuinam voluntatem eſſe principium volendi omne volibile, quia eſt perfectiſſima, concludit, quod non poteſt eſſe principium volendi aliquid ex tempore, quia hoc non poteſt eſſe ſine mutatione alicuius; & non obiecti voliti, quia obiectum non habet eſſe, niſi quia volitum, & quia habet eſſe in voluntate diuina; ergò ipſa mutatio eſſet ipſius voluntatis, ſicut deductum eſt d.39. ergò voluntas diuina poteſt in æternitate eſſe principium volendi, quodcunq; volibile, non eſt autem ratio volendi ſimul oppoſita ambo, quia illa oppoſita reſpectu nullius poſſunt eſſe ſimul; nec eſt ratio volendi neutrum, quia tunc in creaturis nihil eſſet tale à Deo volitum, & per conſequens nihil cauſaret in creaturis, quia contingentia non poteſt eſſe in Deo, niſi à parte voluntatis, ſicut deductum eſt diſt. 39. ergò in æternitate eſt ratio volendi oppoſitum in quibuſcunque alijsà ſe; ità Doctor, quibus verbis planiſſimè docet Deum nihil velle in tempore, niſi quod ex æternitate voluit, vndè in argumento in oppoſitum ſic habet, *ſi non voluit ab æterno, ergò nec modò vult de nouo, quæ tunc eſſet mutabilis, ergo nihil vult*, igitur impoſſibile eſt, quod Deus incipiat in tempore prædeſtinare, & reprobare. Idem habet quol. 16. artic. 1. in fine, ibi enim inquirens, an Deus velit aliud à ſe neceſſariò, reſpondet, quod neceſſariò neceſſitate immutabilitatis, quæ excludit oppoſitum poſſe ſuccedere ei, quod ineſt, vult quicquid vult; & rationem aſſignans, quarè non poteſt ſuccedere oppoſitum illius, quod ineſt, ideſt quod voluit ex æternitate, tam ex parte actus diuini, quam ex parte obiecti voliti, inquit, quia hoc non poſſet eſſe abſque aliqua mutatione in Deo, cum obiectum eſſe volitum non ponat aliquod extrà ipſum Deum, & non poteſt de non volito fieri volitum, vel è conuersò, quin ſit mutatio in aliquo, non enim eſt tranſitus à contradictorio in contradictorium nullo aliter ſe habente, quia non eſt ratio, quarè illud contradictorium magis eſſet verum modo, quàm prius, & quarè illud falſum; ità Doctor, ergo ſecundum ipſum nullo modo poteſt eſſe mutatio in eo, quod Deus ex æternitate voluit, neque ex parte Dei, & actus, neque ex parte obiecti voliti; ergò quod Deus ex æternitate voluit, ſemper vult, & volet, nec poteſt eius volitio in tempore variari.

Item p.d.39. loquens de voluntate diuina per comparationem ad voluntatem creatam §. *iuxta prædicta* tribuit ei libertatem ad oppoſita obiecta, licet non libertatem ad oppoſitos actus, mediante qua creata voluntas eſt libera ad oppoſita obiecta, & hoc vel pro eodem inſtanti, vel ſucceſſiuè, cum hæc libertas imperfectionem præſeferat, quia limitationem, potentialitatem paſſiuam, & actum ſucceſſionem, quæ abſque mutatione eſſe nequit; hac autem libertate ad oppoſita obiecta liberè vult, quicquid vult ad extrà, quod magis adhuc declarans Doctor ibidem §. *quantum ad ſecundum*, inquit, & hoc conſiderando ipſam (ſcilicet diuinam voluntatem) vt eſt prior naturaliter tendentia eius in illud obiectum, nec etiam ipſa voluntas, vt eſt prior naturaliter ſuo actu, ſed etiam inquantùm eſt volens, quia ſicut voluntas noſtra, vt prior naturaliter ſuo actu, ità elicit illum, quod pro eodem inſtanti poteſt elicere oppoſitum, ità voluntas diuina, inquantum eſt ipſa ſub volitione eſt prior naturaliter tendentia tali, & ità tendit in illud obiectum contingenter, quod in eodem inſtanti poſſit tendere in obiectum oppoſitum, & hoc tam de potentia Logica, quę eſt non repugnantia terminorum, quam de potentia reali, quæ prius naturaliter eſt actu ſuo; ità Doctor, quibus verbis explicat, quod in Deo non eſt libertas ad oppoſita ſucceſſiuè, ſed ad oppoſita in illo priori, in quo conſideratur, vt prior naturaliter tranſitu ſuo ſuper hoc, vel illud obiectum ſecundarium, & hoc in æternitate, ſeù in inſtanti æternitatis. Rurſus 1.d.8.q.5.§. *ad argumenta pro opinione Philoſophorum*, & 2.d.1.qu.2.§. *ſed contrà*, & §. *ad primum* apertè docet Deum nõ poſſe velle aliquid in tempore, quod ab æterno non voluit, ſed eodem velle, eodemque voluntate antiqua, qua aliquid ex æternitate voluit, illud ſemper velle, & ponet in eſſe pro illa temporis differentia, pro qua decreuit ipſum ponere in eſſe, & clarè docet, *quod non poteſt eſſe nouitas, vel mutatio ex parte voliti, niſi eſſet aliqua nouitas ex parte actus volendi, quia actus volẽdi idem, & eodem modo ſe habens, non poteſt eſſe alicuius nouiter voliti, quia volitum non habet eſſe volitũ, niſi per actũ volendi, & ità nõ eſt nouitas in eſſe volito, niſi per nouum actum volendi*; ergò nul- 81

lo

poteſt in ſententia Doctoris, vt oppoſitum ve-
pore illius, quod voluit ab æterno.
poſitum docuit p.d.40. ad p.vt Faber præten-
dixit actum diuinæ prædeſtinationis non tran-
ritum, ſed ſemper eſſe præſentem, perindè ac
iuina egrederetur voluntate, nam ibi Doctor
ndit ſoluere primum argumentum ad oppoſi-
trat, quia omne præteritum eſt ſimpliciter ne-
, quarè cum prædeſtinatio Petri tranſierit in
ſi, quia facto fuit ab æterno, Petrus neceſſariò
et ſaluabitur, & non liberè; reſpondet Doctor
andum de anteceſſione durationis talis decretis
reſpectu determinationis cauſæ liberæ in tempore futuræ
quia decretum illud, quamuis ſit æternum, eſt ſimpliciter
contingens, quod ità potuit non eſſe in nunc æternitatis,
ac ſi hodiè inciperet eſſe, hoc enim poſtulat libertas diuinæ
voluntatis, vt ſic quodlibet futurum extrà decernat, vt
potuerit illud non decernere; vndè quemadmodum intelli-
geremus non lædi libertatem cauſæ ſecundæ ex diuino de-
creto, ſi in hoc temporis momento, quo ſe cauſa ſecunda
determinat ad operandum, etiam primum inciperet ſe de-
terminare voluntas diuina ad cooperandum, quia voluntas
diuina non neceſſariò, ſed contingenter ſe determinaret; ne-
que ex ſua concomitantia præcisè intelligeretur neceſſitare
liberam voluntatem magis, quam duæ cauſæ ſecundæ li-
beræ ſimul operantes eundem effectum ſe inuicem neceſ-
ſitent, ità facilè eſt intelligere, quod etiamſi Deus ab æter-
no determinauerit ſuum concurſum ad effectum contin-
gentem, & cauſa ſecunda ſe determinet in tempore; nihil
tamen id officiat liberæ determinationi cauſę ſecundæ, quia
nec illa diuinæ voluntatis determinatio æterna eſt neceſſa-
ria, nec tranſijt in præteritum propriè loquendo, nec cau-
ſę ſecundæ operandi modum immutat magis ſua anteceſ-
ſione æterna, quam immutaret concomitantia temporali,
ità ad verbum, & ſatis, eleganter hunc locum exponit Smi-
ſinch. tract. 3. diſp. 6. num. 14. Quarè punctus difficultatis
de efficacia diuini decreti verſatur circà anteceſſionem
ſecundum ordinem cauſalitatis, qui etiam ordo naturæ ap-
pellatur, & quia non ſemper, quod eſt prius duratione
reſpectu alicuius, eſt prius cauſalitate reſpectu eiuſdem
cum determinatio diuinæ voluntatis non ſit prior cauſalita-
te, aut natura determinatione cauſæ ſecundæ liberæ com-
parando has cauſas ad eundem effectum, ſed omninò ſimul
cum ipſa, vt probatum eſt diſp. præced. quæſt. 3. art. 8. hinc
eſt, quod licet anteceſſione durationis præcedat, quia ta-
men non antecedit ordine cauſalitatis, non tollit liberta-
tem cauſæ ſecundæ, nec contingentiam effectus eius; &
hoc eſt, quod Scotus intendit in ſolutione illi argumenti
de diuinæ prædeſtinationis decreto. Quarè licet dicat diui-
num decretum non tranſire in præteritum, quia ſemper
manet, & coexiſtit cuilibet parti temporis, ſicut nunc æter-
nitatis, in quo eſt, nequaquam tamen negat voluntatem
diuinam ſe determinaſſe in inſtanti æternitatis ad alteram
partem contradictionis, ſcilicet ad Petrum prædeſtinan-
dum. Accedit, quod licet concedamus diuinum decretum
non tranſire in præteritum, illudque concipiamus, vt nunc
egrediens à diuina voluntate, adhuc tamen ità præſens po-
ni debet, vt non poſſit mutari ad non eſſe nunc, vel in
tempore ſequenti, alioquin decretum Dei mutabile eſſet,
& prædeſtinatio omninò incerta; ergò tota hæc doctrina
de actuali preſcientia diuini decreti, eiuſque egreſſu à diuina
voluntate ſemper in fieri non ſufficit ad conciliandam no-
ſtram libertatem cum efficacia decreti, quia quantumuis
ponatur præſens, & actu egrediens à diuina voluntate, ad-
huc ſtatui debet fixum, & immutabile, & ſic recurrit ex in-
tegro difficultas, ob cuius ſolutionem excogitatus eſt ille di-
cendi modus.

Secundò principaliter, probo neque hunc dicendi mo-
82 dum habere fundamentum in D. Bon. nam 1.d.40.artic.2.
q.1. in corpore quæſtionis, ait quod, *prædeſtinatio infert ſa-
lutem, & non poteſt caſſari, nec diſcordare à lib. arb. & quia
præſcientia nulla imponit neceſſitatem conſequenti, ſed ſolum
conſequentia, ſimiliter nec prędeſtinatio*, & rurſus q.2. in cor-
pore inquit, quod prædeſtinatio eſt, *certa certitudine immu-
tabilitatis, quia diuina diſpoſitio, & ordinatio non variatur,
vt modo eligat vnum, & modo alium, ſed qui ſemel electus eſt
ſemper fuit, & erit, & non alius*, & in reſponſione ibi ad p. ait
*quando alicui debetur locus ſecundum prædefinitionem æter-
nam, poteſt quidem cadere, & locum perdere, & alius qui non
eſt prædeſtinatur poteſt acquirere, ſed tamen hoc nunquam
eueniet*, & d.44. art.2. qu. vn. planè Deo non denegat realem
potentiam ad volendum oppoſitum illius, quod ex æternita-
te voluit, negat tamen oppoſitum poſſe ſuccedere ei, quod
ex æternitate voluit, vt Scotus aiebat, & hoc propter ſtabili-
tatem, & immutabilitatem diuinæ diſpoſitionis; idem habet
3.d.3.a.1.q.1. vbi inquirens, an congruum fuerit humanam
naturam à Deo reparari, ſic loquitur in corpore quæſiti; cō-
gruitas ex parte artificis ponit neceſſitatem non ineuitabili-
tis; ſed immutabilitatis, quæ conſurgit ex ſtabilitate, & im-
mutabilitate diuinæ diſpoſitionis, hæc autem non arctat di-
uinam potētiam ad oppoſitum, ſed etiam determinat ad tale
propoſitum, &c. ergò ſecundum D. Bon. ſtante immutabili-
tate, & ſtabilitate diuinæ diſpoſitionis neceſſariò neceſſitate
non quidem ineuitabilitatis, ſolius immutabilitatis, Deus
quæ ſemel voluit ab æterno, ſemper vult, & volet. At obijcit
Pennottus cap. 24. cit. verba Sancti Doctoris d.40. art.2. q.1.
in fine, vbi reſpondens difficultati, an prædeſtinatus poſſit
damnari, inquit quibuſdam præmiſſis. His præſuppoſitis
facilè eſt intelligere, quod prædeſtinatus poteſt eſſe præſci-
tus, & quod Deus, quem præſciuit, potuit prædeſtinaſſe,
conſtans enim eſt, quod ſalus iſtius, qui præſcitus eſt, po-
tuit ab æterno præuideri, cum poſſit eſſe, ſiuè fieri in tem-
pore, & ſi potuit ab æterno ordinari ad diuinam cognitio-
nem, & voluntatem, poteſt, & nunc; etenim quia præſens
totum eſt, & nihil tranſijt in præteritum, & nihil factum
eſt, quod ſit neceſſarium eſſe factum, hinc eſt, quod ſicut
poteſt cogitari, verè potuiſſet, & non prædeſtinaſſe ab æter-
no, ità etiam quod poſſit in ſuo nunc, ſcilicet æternitatis nō
prædeſtinaſſe. Reſpond. imò oppoſitum potius indè colligi,
ait enim, S. Doctor *quod Deus, quem præſciuit, potuit præde-
ſtinaſſe*, quæ eſt libertas ad oppoſita ſimul diſiunctim in in-
ſtanti æternitatis, non verò ad oppoſita ſucceſſiuè, ità vt nūc
prędeſtinare poſſit, quem nunc præſciuit, vt dici deberet iux-
ta hunc dicendi modum; & rurſus ſubdit *quod ſicut poteſt co-
gitari, verè potuiſſet, & non prædeſtinaſſe ab æterno, ità etiam
quod poſſit in ſuo nunc, ſcilicet æternitatis non prædeſtinaſſe*,
non dicit, quod quem prædeſtinauit poſſit non prædeſtinare
modò; ſolum ergo tribuit diuinæ voluntati libertatem ad
oppoſita in nunc æternitatis, mox verò ſucceſſiuè; vult ergo
innuere, S. Doctor, vt non Scotum explicabamus, quod quā-
uis decretum Dei ſit æternum, eſt tamen ſimpliciter contin-
gens, quod ità potuit non eſſe in nunc æternitatis, ac ſi ho-
diè inciperet eſſe, quod expreſsè illis verbi ſignificat *nihil
factum eſt, quod ſit neceſſarium eſſe factum, &c.*

Tertiò probo neq; habere fundamentum in doctrina Au-
guſtini, nā lib.3. de lib. arb. cap.3. apertè docet vniuerſaliter 83
Deum non poſſe aliquid velle de nouo dicēs *iam ſemel ſta-
tuit (Deus) quemadmodum feratur ordo vniuerſitatis, quam
cōdidit neq. enim aliquid noua voluntate adminiſtrat*, & lib.
5. de Trin. ca.8. ſpecialius ad rē noſtram inquit, *abſit vt Deus
temporaliter aliquem diligat, quaſi noua dilectione, quæ in ip-
ſo antè non erat, apud quem, nec præterita tranſeunt, futura iā
facta ſunt, itaq; omnes Sanctos ſuos antè mundi conſtitutionē
dilexit, ſicut prædeſtinauit*, quibus verbi Aug. docet Deum
ex æternitate diligere quos diligit ſicut ex æternitate præ-
deſtinauit, & non in tempore incipere diligere, quos diligit,
ſicut nec in tempore prædeſtinat, quos ad gloriam eligit, ſed
antè mundi conſtitutionem, vt inquit Apoſtolus, quem
Aug. locum exponens S. Bonau. p.d.32. dub.2. litterali ait
intelligendum eſſe de dilectionis, quæ eſt prædeſtinato-
rum, non approbationis; quia illa poteſt eſſe temporalis, &
idem habet magiſter in littera, quærens enim ibi, an de re-
probis dici poſſit, quod eos Deus ex æternitate dilexerit,
reſpondet de electis ſolis id eſſe ſimpliciter concedendum,
quia illos Deus ad iuſtitiam, & coronam præparauit; igitur
ex ſententia Aug. & Magiſtri quos Deus ex æternitate dile-
xit, ſemper diligit tali dilectione, nec oppoſitū ſuccedet op-
poſito; hinc lib. de præd. Sanctorum veritatem prædeſtina-
tionis immobilem vocat c.17. & lib. de præd. & gratia cap.5.
explicans illud Apoſt. qui elegit nos antè mundi conſtitu-
tionem, inquit, *intrà Mundum facti ſumus, & antè mundum
electi ſumus, atq; ità vno, eodemq; nec tranſeunte, nec futuro,
ſed continuo tempore, vel ſi quo alio modo dici poteſt, ſi tamen
poteſt, apud Deum eſt & præſcire, & facere, & eligere, &
præſcientia ſua incommutabiliter permanente eligere facien-
dos, quos facturus fuerat eligendos*, quibus verbis vtiq; decla-
rat Aug. actum diuinæ prædeſtinationis ſemper eſſe præſen-
tem; nec in præteritum tranſire, ità tamen eſſe præſentem,

vt ſemper incommutabilis maneat, ſicut & diuina præſcientia, non autem ità vt poſſit præſcire nunc reprobum, quem anteà iam prædeſtinauerat; & lib. de corr. & gratia cap. 13. docet certum eſſe numerum prædeſtinatorum, nec poſſe modò augeri, & minui, & illud Apoc. 3. *tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam* exponit non quidem in eo ſenſu, vt poſſit modò, qui erat prędeſtinatus fieri reprobus, & de libro viuentium deleri, per mutationem decreti prædeſtinationis, ſed ait, quod in ſcriptura hæc, *& ſimilia multa dicuntur propter vtilitatem ſecreti, ne fortè quis extollatur*; certum ergo eſt apud Auguſtinum Deum non poſſe in tempore velle de nouo oppoſitum eius, quod ab ęterno voluerat, neque contrà, & decreta Dei iam fixa retractari non poſſe, neque per mutationem ex parte Dei, neque ex parte creatæ; & quod licet non tranſeant in pręteritum, ſed ſemper ſint præſentia, & permanentia in nunc æternitatis, quod nunquam tranſit, illa tamen permanentia diuini actus etiam vt tranſit ſuper hoc, vel illud obiectum extrà eſt incommunicabilis, ità quod ſi nunc egredi concipitur à diuina voluntate, & tendens in tale obiectum, nequeat concipi in tempore ſequenti non tendere, aut in oppoſitum tendere; Hinc Concilium Valentinum ſub Lothario cap. 3. ait *Apud Deum, vt S. Auguſtinus ait de omnibus rebus tam fixa eſt ſententia, quam certa pręſcientia*, ſunt verba Concilij de mente Aug.

Quartò probatur ratione hunc dicendi modum non poſſe ſubſiſtere, cum enim dicunt ad conciliandam libertatem noſtram cum efficacia diuini decreti ad concipiendum eſſe ſemper in fieri, & in actuali egreſſu à diuina voluntate; vel ità debet intelligi, vt v. g. concipienda ſit prædeſtinatio Petri, vt nunc eggrediens à voluntate diuina, & nunquam vltimatè completa vſque ad terminum humanæ vitæ, in quo ſolum completi intelliguntur, & poſiti in facto eſſe omnes effectus Petri circà eius ſalutem ponendi, vt explicat Pennottus præfato cap. 24. num. 2. & hoc dici non poteſt, quia tunc aut omninò incertà eſſet diuina prædeſtinatio, aut redit eadem difficultas; vel enim in iſto nunc, in quo concipitur diuina prædeſtinatio egrediens à diuina voluntate, ſcit certo Deus Petrum ſaluandum, vel non; ſi primum, redit difficultas, quomodo talis certitudo, ac infallibilitas futuræ ſaluationis non imponat Petro neceſſitatem in actibus ſuis; ſi non, iam incerta ponitur diuina prædeſtinatio. Vel ità concipienda eſt in fieri diuina prædeſtinatio, vt nunc poſſit non prædeſtinare, quem ab æterno prædeſtinauit, vt explicat numer. 6. & ità ſequitur poſſe in tempore oppoſitum velle, quod ab æterno voluit, & poſſe in tempore velle de nouo, & hoc eſt impoſſibile abſque aliqua mutatione ex parte Dei ſubſecuta, vt fusè oſtenſum eſt diſp. 2. q. 3. art. 2. Vel ità concipienda eſt in fieri, & actuali egreſſu, vt per totam æternitatem ſuſpenſa maneat diuina voluntas, & in tempore ſolùm Petrum modò prædeſtinet, modò reprobet iuxtà eius opera; & neque hoc dici poteſt, quia præterquamquod talis ſuſpenſio maximam diceret in Deo imperfectionem, adhuc ſequitur Deum mutari in tempore de prædeſtinante in non prædeſtinantem, & è contrà, quod fieri nequit ex loco citato ſine intrinſeca ſui mutatione. Vel tandem ità concipienda eſt nunc egrediens à diuina voluntate, & quamuis fuerit ab æterno, nunquam tamen tranſeat in præteritum, ſed ſemper ſit præſens, & permanens, ſicut eſt ipſum nunc æternitatis, quo menſuratur; & hoc vtique verum eſt, ſed cum hoc adhuc verum eſt, quod eſt ſtabilis, & incommutabilis, nedùm vt dicit entitatem ipſius diuini actus, ſed etiam tranſitum, & tendentiam eius ſuper hoc, vel illud obiectum, ita quod ſi nunc egrediens concipitur à diuina voluntate, ac tendens in tale obiectum, nequeat concipi in tempore ſequenti non tendere, aut in oppoſitum tendere, vt dictum eſt ex Aug. & in hoc ſenſu recurrit difficultas, ex integro, quomodo talis diuini decreti immutabilitas humanæ voluntati neceſſitatem non imponat; etenim hæc difficultas non oritur præcisè ex eo, quod diuina prędeſtinatio à nobis concipiatur, vt tranſiens in præteritum, ſed ex eo quod ſit immutabilis; quarè cum hæc immutabilitas conueniat ſemper diuinæ prædeſtinationi, & cuiuſcunque diuino decreto, etiam concepto, vt modò in fieri, & ſub actuali egreſſu à diuina voluntate, profectò hic actualis egreſſus ſufficiens non eſt ad conciliandam noſtram libertatem cum efficacia diuini decreti, niſi hoc ponatur mutabile; Si autem diuinum decretum ponitur mutabile, parum refert quod concipiatur vt ſemper præſens, vel vt tranſactum in præteritum, nam ſi etiam tranſierit in præteritum, poterit reuocari, & retractari; vndè à primo ad vltimum concludo doctrinam illam de actuali egreſſu diuini decreti à diuina voluntate, præſcindendo ab eius mutabilitate, nihil omninò Aduerſarios iuuare ad conciliandam efficaciam, diuini decreti cum noſtra libertate.

ARTICVLVS TERTIVS.

Satisfit Obiectionibus.

IN oppoſitum Primò vrget Pennottus auctoritatem D. Aug. lib. 6. Hydognoſticon in fine dicentis, *nemo glorietur, nemo deſperet, ſolus enim Deus ſcit qui ſunt eius, inquantùm autem poſſimus in conſpectu Dei nos humiliemus dicentes fiat voluntas tua, ipſius erit poteſtatis iudicium in nobis debitũ damnationis mutare, & gratiam prædeſtinationis indebitam prærogare* iudicium autem mutare non eſt niſi mutare decretum, & hinc ait deduci dictum illud vulgò Aug. adſcriptum: *ſi non es prædeſtinatus ora Deum, vt prædeſtineris.* Sic etiam loquitur D. Ambroſius lib. 2. in Lucam in illa Verba *& Zacarias pater eius* dicens, *nemo veterum conſcius delictorum præmia diuina deſperet, nouit Dominus mutare ſententiam, ſi tu noueris mutare delictum.* Quibus adiungit etiam ſcripturæ teſtimonia, quæ idem ſignificare videntur 1. Cor. 9. *caſtigo corpus meum, & in ſeruitutem redigo, ne cum alijs prædicauerim, ipſe reprobus efficiar*, & in epiſt. 2. D. Petrum, & cap. 1. *fratres ſatagite, vt per bona opera certam vocationem veſtram, & electionem faciatis*, & Apoc. 3. *tene quod habes, vt nemo accipiat coronam tuam.* Addit tandem Faber verba Eccleſiæ in quadam collecta *Deus cui ſoli cognitus eſt numerus electorum in æterna fælicitate locandus, tribue quæſumus, vt omnium fidelium nomina beatæ prædeſtinationis liber adſcripta retineat*, vbi Eccleſia ſupponit prædeſtinatos in libro vitæ ſcriptos poſſe ab illo excedere, & ideo Deum rogat, ne cadant; ergò prędeſtinatos poteſt damnari, & prędeſtinatio eſt mutabilis. Et per hanc doctrinam concludit Pennotus facilè intelligi homines naſci non iam iudicatos, ſed iudicandos, prout Euangelia, Paulus, & alij Apoſtoli in ſuis epiſtolis monent, quod cum quanta difficultate intelligi poſſit admiſſo, quod diuinum decretum ab æterno iam in rem iudicatam pertranſierit, nullus non intelligit. 84

Reſpondeo ſatis conſtare ex dictis num. 83. mentem Auguſtini eſſe, diuina decreta licet non tranſeant in pręteritũ, adhuc tamẽ omninò fixa eſſe, ac immutabilia nec aliud fortè dogma adeò frequenter inculcat ſicut iſtud, vndè rurſus 12. de Ciuit. cap. 17. ait, *poteſt ad opus nouum non nouum adhibere conſilium, ſed ſempiternum*; & lib. 11. c. 21. *ille non ex hoc in illud cogitatione mutata, ſed omninò incommutabiliter videt*, & lib. 13. confeſ. cap. 16. *qui es incõmutabiliter, & ſcis incommutabiliter, & vis incõmutabiliter*, & ſic vbiq; loquitur; quarè inquit Vulpes tom. 2. p. 1. diſp. 36. art. 5. ſententiam illam vulgò Aug. adſcriptum, quod etiam notauit Suarez lib. 5. de reprob. cap. 8. *ſi non eſt prædeſtinatus fac, vt prædeſtineris*, apud Aug. minimè inueniri, ſed tantùm trac. 26. in Io. hãc haberi *ſi non traheris, fac, vt traheris, ſi non iuſtificaris, fac, vt iuſtificeris*, quę eſt longè diuerſa ab illa; ſic pariter negant alij aliam conſimilem ſententiam haberi apud Ambroſium, *nouit Dominus mutari ſententiam, &c.* licet ità referatur de pęnitentia diſp. 1. cap. *nouit*; verba tamen citata ex lib. 6. Hipognoſt. in fine ibi habentur expreſſa, quę tamẽ Vulpes mirabili pertranſit ſilentio, tanquam ſi nihil omninò ad rem attinerent, cum tamen in eis. Aduerſarij totam vim faciant; nihilominus facilè explicari poſſunt ex doctrina eiuſdẽ Aug. qui lib. de correp. & gratiam cap. 13. locum ex Apoc. citatum *tene, quod habes, &c.* exponit per eam diſtinctionem paſſim à Theologis receptam, quod corona debetur alicui, vel ſecundum pręſentem iuſtitiam, vel ſecũdum æternam prædefinitionem, & quod ſępè contingit, quod coronam alicui debitam ſecundum præſentem iuſtitiam accipiat alter, cui debetur ſecundum æternam prædefinitionem, nunquam tamen è contrà, quam expoſitionem affert quoque ad eũdem Apocal. locum D. Bon. p. d. 40. art. 2. q. 1. ad 1. ità vt intelligatur de corona debita ſecundum præſentem iuſtitiam, non tamen ſecundum ęternam præfinitionem, quam doctrinam immeritò inficiari videtur Pennotus loc. citat. licet impugnare non audeat, quia expreſsè eſt Aug. loc. cit. & alibi frequenter, & communis Theologorum; Ex hac (inquam) doctrina

fa-

Digitized by Google

...at explicatio intentionis Aug. lib. 6. Hipogn. ... ipſius erit poteſtatis iudicium in nobis debitum ... nationis, & gratiam prædeſtinationis indebitam ... ſenſus enim clarus, & obuius eſt iſte, quod cum ... peccato, atque adeò ad pœnam æternam adiudicari ... ſeu ſecundum præſentem iuſtitiam, oremus ... vt nobis parcendo tale iudicium tollat, neque ... à tali ſtatu mori, ſed prorogando vitam, proro... gratiam prædeſtinationis indebitam, quam no... æterno largitam eſſe ſperare debemus; qui ſenſus ... ſt, & ex verbis ipſis Aug. colligitur, non enim ... quod in tali caſu fiat de nouo decretum æternæ ... prædeſtinationis, ſed tantùm quod prorogatur, nec enim cum prædeſtinatus peccat, decretum prædeſtinationis reſcinditur per iudicium damnationis ſuperueniens, quia hoc iudicium eſt tantùm pro præſenti ſtatu, & ſecundum præſentem iuſtitiam, & vt docet Scot. 4. d. 16. q. 2. tale iudicium non eſt abſolutum, ſed conditionatum, nimirum ſi prædeſtinatus moreretur, quando eſt in reatu culpæ; & cum à culpa reſurgit, non mutat decretum Deus, ſed gratiam prædeſtinationis prorogat, & ceſſat ab odio, & ordinatione ... pœnam, quæ non erat abſoluta, ſed conditionata, vt explicatum eſt diſp. 2. n. 217. & 218. & quia quiſque ſperare debet eſſe de numero prædeſtinatorum, licet illud certò non ... iat, quotieſcunque ſumus in peccato, hortatur Auguſt. ad ...randum Deum, vt mutet iudicium damnationis nobis de...bitum ſecundum præſentem iuſtitiam, ideſt ceſſet ab odio, ... ordinatione ad pœnam non permittendo nos mori in reatu culpæ, ſed prorogando vitam prororoget etiam gratiam prædeſtinationis indebitam.

Vndè vbi tunc in textu Auguſtini legitur in quibuſdam codicibus *prærogare*, puto legendum eſſe *prorogare*, nam verbum *prærogare*, aut contrarium eſt, aut omninò incongruum ſenſui Auguſtini, nam vocabulum hoc, ex Calepino duas habet ſignificationes, iuxtà notam, & vulgarem ſignificat precibus impetrare, quæ vt patet ſententiæ Auguſt. adaptari non poteſt, etenim non ad Deum, ſed ad nos ſpectat gratiam prædeſtinationis precibus impetrare: ait autem ibi Auguſt. *ipſius eſſe poteſtatis gratiam prædeſtinationis indebitam prærogare* habet, & aliam ſignificationem ex Vulpiano deductam, quæ eſt anticipatè ſoluere, & neque hæc congruit Auguſtinianæ ſententiæ, non enim nobis Deus gratiam prædeſtinationis indebitam dicitur ſoluere, alioquin indebita non eſſet, ſed gratis omninò donare, vt alibi frequenter Auguſt. docet; vt ergo bonus colligatur ſenſus ſententiæ Auguſt. congruus legi debet *prorogare* iuxtà explicationem à nobis datam, & ità etiam legit Vulpes noſter loc. cit. Et hoc etiam modo intelligenda venit alia ſententia, quam Concionatores nonnulli pro populi capacitate ſolent adducere ex eodem Auguſt. ſerm. 102. & 109. de tempore *mutatus eſt reus, mutauit Iudex ſententiam*, vt nimirum loquatur de ſententia conditionata, quæ reſpicit præſentem ſtatum, quando ſumus in reatu culpæ, quæ etiam dicitur mutari, non quia actus ille non permaneat, & quoad ſubſtantiam, & quoad eandem tendentiam in obiectum pro tali tempore, quandò nempè homo erat in reatu culpæ, ſed dicitur mutari, quia cum illa ſententia eſſet conditionata, ſi ſcilicet homo in reatu culpæ deceſſiſſet, ceſſante conditione, dicitur ceſſare ſententia, ideſt nullam vim habere, vt magis non explicabitur in ſolutione ſecundi argumenti; & ſic tandem exponenda quoque eſt ſententia Ambroſio adſcripta *nouit dominus mutare ſententiam, &c.*

Ad loca Scripturæ occurrendum eſt, per ea non probari ſalutem noſtram non eſſe à Deo ab æterno firmiter, & certò decretam, ſed nos nullam talium decretorum habere notitiam, & ideò ſemper cum timore noſtræ ſalutis operibus incumbendum eſſe, vt colligitur ex Auguſt. cit. de corrept. & gratia capit. 13. vbi monet, quod in ſcriptura hæc, *& ſimilia multa dicuntur propter huius vtilitatem ſecreti, ne fortè quis extollatur, ſed omnes etiam, qui benè currunt, timeant, dùm occultum eſt, quò perueniant, hinc & Apoſtolis dicebatur, ſi manſeritis in me, dicente illo, qui illos vtique ſciebat eſſe manſuros*, ſic etiam de perſeuerantibus vſque in finem dicitur, *qui ſtat, videat ne cadat*, & tamen nunquam cadent, ſed proculdubiò perſeuerabunt; eadem habet Auguſt. de bono perſeuerantiæ cap. 7. vbi inquit, quod ſine oratione potuit nobis Deus donum perſeuerantiæ conferre, ſed voluit, vt oremus, vt agnoſcamus à quo hæc accepimus beneficia *poterat nobis etiam non orantibus dari, ſed oratione noſtra nos voluit admoneri, à quo accipiamus hæc beneficia*, hac igitur de cauſa Paulus orabat, & corpus ſuum caſtigabat, quia licet benè curreret, timebat tamen; quia occultum erat, quo perueniret; hac etiam de cauſa hortatur nos Petrus, vt per bona opera certam faciamus vocationem noſtram; & hac tandem de cauſa Eccleſia petit, vt nomina prædeſtinatorum liber vitæ adſcripta retineat, non quod deleri illa nomina poſſint per mutationem decreti prædeſtinationis, ſed quia Deus vult, vt beneficium prędeſtinationis ſemper petamus, & cum timore, & tremore ſalutem noſtram operemur; eſt itaque modus Sacræ Scripturæ conſuetus propter vtilitatem huius ſecreti; locus ex Apoc. 3. tam explicatus eſt ſpeciatim ex Auguſt. & D. Bon. quod intelligitur ſecundum præſentem iuſtitiam, non ſecundum æternam prædeſtinationem, quam doctrinam, & expoſitionem, licet Pennotus hic dicat, non ſatisfacere his ſcripturæ locis, eam tamen adhibet ad hęc ipſa loca explicanda ſui oblitus lib. 6. cap. 32. num. 5. eamque admittit. Ad illam verò inſtantiam, quam ſæpius inculcat Pennottus, valdè durum eſſe, quod homines naſcantur iam iudicati, non autem iudicandi, nam fruſtratoriæ eſſent exhortationes ad bonum, & increpationes, & correptiones à vitijs, hoc autem ex noſtra ſententia ſequitur, ſi ſalus cuiuſque hominis eſt per diuinum decretum ab æterno prædefinita, quod fuit argumentum in terminis Fauſti Regienſis Semipelagiani lib. 1. de gratia, & lib. arb. cap. 4. apud Vaſquez p. 1. diſp. 89. cap. 1. num. 7.

Reſpondeo, ſi ità intelligat arguens homines naſci iudicandos, quaſi nihil de eorum ſalute, vel damnatione ſtatutum fuerit, ac ab æterno præordinatum, nec nouerit Deus ab æterno Petrum ſaluandum, & Iudam damnandum, ſed hęc omnia fieri à Deo in tempore tantum, vt videtur arguens intendere, profectò ſana fide dici non poteſt, nouit enim Dominus etiam ab æterno, qui ſunt eius, & non niſi medio decreto æterno prædeſtinationis, vt ait Auguſt. de prædeſt. Sanctorum cap. 10. *prædeſtinatione nouit, quę fuerat ipſe facturus*, hinc in Soliloquijs cap. 26. inquit, *Antequam naſcerer Domine, tu præueniſti me præparans mihi ſemitas, quibus incederem, & venirem ad gloriam domus tuæ, priuſquam in vtero me formares nouiſti me, & antequam exirem de vulua quicquid tibi placuit præordinaſti de me; quæ & qualia ſunt ſcripta in libro tuo de me in ſecreto Conciſtorij tui, ego quidem ignoro, & valdè timeo, tu verò noſti, quoniam quod ego per ſucceſſus dierum, & temporum hinc ad mille annos expecto, in conſpectu æternitatis tuæ iam factum eſt, & omne quod futurum eſt, iam factum eſt*, ſic etiã loquitur lib. de correptione cap. 9. *quicunq; in Dei prouidentiſſima diſpoſitione prædeſtinati, vocati, iuſtificati ſunt, etiam nõdum nati iam filij Dei ſunt*. Si autem ità intelligat naſci iudicatos, vt decreuerit Deus prædeſtinationem noſtram, vel reprobationem executioni mandare independenter ab operibus noſtris bonis, vel malis, planè in hoc ſenſu non naſcuntur homines iudicati, ſed iudicandi, quandoquidem, vt inquit Apoſtolus, iudicabitur vnuſquiſque prout geſſit in corpore ſuo, nam prædeſtinauit Petrum ad gloriam, ſed bonis operibus acquirendam, & ideò fruſtratoriæ non ſunt exhortationes ad bonum, & correptiones à vitijs: & ratio eſt, quam aſſignat Scotus p. diſt. 39. ad p. primæ quæſt. §. *ad argumenta principalia*, quia non eſt ſimilis veritas in propoſitionibus de futuro, ſicut in illis de præſenti, & præterito; in præſentibus quidem, & præteritis eſt veritas determinata, ità quod alterum extremum eſt poſitum, & vt intelligitur poſitum non eſt in poteſtate cauſæ, vt ponatur, vel non ponatur; quia licet in poteſtate cauſa, vt prior naturaliter eſt effectu, ſit ponere effectum, vel non ponere, non tamen vt effectus intelligitur iam poſitus in eſſe; talis autem non eſt determinatio ex parte futuri, quia licet alicui intellectui ſit vna pars determinatè vera, & etiam vna pars ſit in ſe determinatè vera, licet eam nullus intellectus apprehenderet, non tamen ità, quin in poteſtate cauſæ ſit pro illo inſtanti ponere oppoſitum, & iſta indeterminatio ſufficit ad conſiliandum, & negotiandum, ità Doctor. Dices, ſi effectus eſt futurus, etiam ipſam voluntas eſt ſe determinatura ad illum ponendum, ergò fruſtrà eſt conſiliari. Negatur hæc vltima conſequentia, quia determinatio futura non opponitur indeterminatione actuali, & præſenti, ſed poſſunt ſtare ſimul, & ſolùm præſens determinatio, ac conſequenter pre-

Digitized by Google

temporali dilectione, ideſt quoad aliquem ... ionis, & conditionatè diligat, non tamen abſolutè illos diligit ſcilicet finali dilectione, ... prædeſtinatorum, quia cum diligere finali ... aliud ſit, niſi velle alicui aliquod bonum fina... olutè, & hoc in voluntate diuina ſit prædeſti... um Doctorem 3.d.32.§. *tertium patet* ſequitur Deus ex æternitate, & antè mundi conſtitutio... hoc bonum, ideſt beatitudinem aliquibus, ... velit illud bonum eis, ſic quod nunquam velit ſimpliciter, & abſolutè, ſed tantùm con... quando nimirum ſunt in reatu culpæ, ... decederent. Cum autem audis dilectionem Dei temporalem, vel odium, non ità hic intelligis, quaſi hæc dilectio códitionata, vel odium adueniat de nouo Deo in tempore, & non præceſſerit in æternitate, quia vt ait Doct. in loco citat. iſtæ quoque volitiones conditionatæ præceſſerunt in æternitate, ſed dicitur dilectio temporalis ideſt ad tempus, quatenus ex vi illius non vult Deus creaturæ gloriam æternam finaliter, & abſolutè in ſempiternum, ſed tantum ad tempus, & conditionatè, ideſt tantùm pro illo tempore, pro quo eſt in ſtatu gratiæ, & hoc quidem non abſolutè, ſed conditionatè, ſi ſcilicet in eo ſtatu decederet ex hac vita.

88 ... ertiò ex Diabolo ipſo ſumit Pennottus comprobationē ... entiæ ſuæ; ſcit quippe Dæmon quam ſit efficax, & im... abile diuinæ prædeſtinationis decretum, hac tamen non ... ſtante immutabilitate nullam ommittit occaſionem ho... inem tentandi; ſanè ſi crederet omnes actus noſtros ita ... ta Deo per efficax decretum, & immutabile prædefini... s, vt illud amplius mutari non poſſit, iam intelligeret va... os eſſe, & proiectos omnes conatus ſuos; ſciret enim omnes, quos Deus ſaluare decreuit, illis non obſtantibus ſalutem aſſecuturos, ne fruſtretur diuinum decretum, omnes etiam, qui reprobati ſunt, ex vi reprobationis tandem damnandos abſque aliquo eius labore, ac tentatione; ſentit igitur diuinum decretum iam non tranſiſſe in rem iudicatam, ſed quamdiù homo eſt in huius vitæ curriculo poſitus, poſſe illum, vel ſalutem ex gratia Dei adipiſci, vel in interitum propria voluntate præcipitare.

Reſpondeo rationem hanc, ſi eſt ex Diabolo, veram eſſe non poſſe, ſed deceptoriam, cum ſit pater mendacij, & quidem argumentum, ſi valet quidpiam, vrget etiam ſi ponamus prædeſtinationē eſſe certam ſola certitudine præſcientiæ, non autem certitudine diuini decreti, quam quidem certitudinem ex ſola diuina præſcientia nemo Catholicus, aut Hæreticus negat, nam vt habet 2. ad Timoth. cap. 2. *firmum fundamentum Dei ſtat, habens ſignaculum hoc, nouit Dominus, qui ſunt eius*, cum ergo ſciat Dæmon, quam ſit certa diuina præſcientia, & quod omninò falli non poteſt, ſed quod futurum præſciuit, ita erit, iam intelligeret vanos eſse conatus ſuos ſciret enim quos Deus nouit ſaluandos, illis non obſtantibus ſalutem aſſecuturos, ne fallatur diuina ſcientia; ergò cum hoc non obſtante homines quotidiè tentare non ceſſet, hinc aliud deduci nequit, quam quod ipſe ſentiat diuinam præſcientiam non imponere prædeſtinato neceſſitatem, quæ libertatem adimat; Et ſic pariter aliud concludi nequit, ſi argumentum deducatur ex firmitate, & immutabilitate diuini decreti, vndè argumentum potius eſt pro nobis, quod nempè immutabilitas diuini decreti non inferat neceſſitatem prædeſtinato libertatis eius deſtructiuam; vel ſi ex eo argumento infertur, quod diuinum decretum non ſit immutabile, pariter ex eodem inferi poterit, quod diuina præſcientia non ſit infallibilis, atque ideo dixi, aut argumentum eſſe deceptorium, aut pro nobis concludere, vel denique omnes ad eius ſolutionem teneri, Facilis tamen eſt ſolutio, quod non obſtante efficacitate, & immutabilitate diuini decreti, non adhuc ſine fundamento tentat homines Dæmon, quia vt docet D. Bonau. 1. d. 40. art. 2. quæſt. 1. in reſolutione quæſtionis prædeſtinatio non infert neceſſitatem ſalutis, nec infert neceſſitatem libero arbitrio, quoniam prædeſtinatio non eſt cauſa ſalutis, niſi includendo merita, quæ a noſtro dependent libero arbitrio gratia Dei adiuto, quare cum executio prædeſtinationis à noſtris dependeat operibus, conatur Dæmon ſuis tentationibus hæc impedire, cum ſint in noſtra poteſtate; Quod ſi dicas hæc quoque fuiſſe à Deo præfinita, vt maneat Dei propoſitum, & prædeſtinatio infallibiliter ſuum ſortiatur finem; iam conſtat ex dictis diuinas præfinitiones circa noſtros actus liberos non eſſe omninò antecedentes noſtræ libertatis vſum, ſed omninò concomitantes, atque ideo libertati noſtræ obnoxias non eſſe; vndè hoc argumentum coincidit omninò cum illo communi, quod ſolet fieri contra determinatam veritatem futurorum contingentium, quod nempè ea admiſſa fruſtra eſſent conſilia, & exhortationes, cui reſponſum eſt num. 79. ex Scoto. Deinde argumentum non valet, quoniam quando etiam daretur prædeſtinationem; ac reprobationem imponere neceſſitatem libertatis humanæ deſtructiuam, adhuc a ſuis tentationibus, & inſidijs non deſiſteret Dæmon quamuis enim ſciret à prædeſtinatione neceſſitatem inferri ſalutis, adhuc etiam ſciret, quod prædeſtinati voluntas non eſt ex prædeſtinatione in bono confirmata, & ideo non omninò inanium ipſum tentare, quamuis enim faciendo illum peccare, non poſſet totaliter effectum prædeſtinationis impedire, nempè æternæ gloriæ conſecutionem, poſſet tamen ipſum retardare, quatenus poſt mortem non ſtatim prædeſtinatus ad gloriam euolaret, ſed ad tempus in purgatorio peccatorum commiſſorum pœnas lueret, & hoc eſset Diabolo ſufficiens motiuum ad prædeſtinatos tentandos, reprobos etiam adhuc tentare deberet; vt quò magis peccarent, acerbioribus quoque pœnis in inferno obnoxij eſsent, cum maiori, quo poſſit, hominum inhiet ruinæ ex immaniſſimo odio in vniuerſum genus hominum.

Poſtremò obijcitur ratio dubitandi ab initio quæſtionis poſita, nam ſemel conſtituto hoc decreto efficaci circa actus humanos liberos futuros, quantumcunque, & quomodocunque ponatur concomitans, iam illud non poteſt amplius immutari, & cum illud de facto antecedat determinationem noſtræ voluntatis, quæ fit in tempore, non eſt in poteſtate voluntatis diuinum immutare decretum, & ſic non eſt in eius poteſtate, vt quod Deus decreuit non ſit futurum, & ſic tandem in exercitio, & in facto nulla eſt hominis libertas. Verùm huic difficultati ſatisfactum eſt diſput. 3. quæſt. 3. artic. 5. num. 204. & 205. vbi etiam declaratum eſt, quo pacto dici poſſit diuinum decretum eſse in poteſtate noſtra, vt illud homo immutare queat, non enim hoc ita intelligendum eſt, vt videtur velle Pennottus, quaſi quod irritare poſſit per ſuam libertatem, quod ſemel decreuit Deus, & quod ab æterno præſciuit determinatè futurum; ſed in hoc ſenſu duntaxat, quatenus nihil determinat a nobis eſse futurum in tempore, niſi concomitanter cum voluntate noſtra, quam virtualiter continet, & ſecundum omnem eius inclinationem, & agendi modum, vndè ſi aliter nos voluiſsemus in tempore ab eo, quod ſumus volituri, & conſequenter ab ipſo iam eſt determinatum, aliter etiam ipſe nobiſcum determinaſset ab æterno, & aliter præſciuiſset, id quod conceptis verbis docuit Scotus 1. d. 40. in ſolutione ad ſecundum dicens, *quod voluntas creata non poteſt impedire ordinationem voluntatis diuinæ, nam impedire eſſet, ſi ſtaret propoſitum voluntatis diuinæ, & oppoſitum euenire per voluntatem creatam, hoc autem eſt impoſſibile, quia ſicut voluntas creata poteſt mereri damnationem, ita etiam poteſt concomitanter ſequi, quod voluntas diuina non præordinauerit ipſum ad gloriam*, quibus vltimis verbis iudicat, quo ſenſu dignè poſſit dici voluntatem creatam poſse immutare diuinum decretum, quatenus ſcilicet voluntas Patri modo prædeſtinati, potuit malè operando mereri damnationem, quo caſu non fuiſse prędeſtinatus, ſed Deus concomitanter ipſum ordinaſset ad pœnam; ex quo loquendi modo diſput. 3. quæſt. 3. art. 8. deduximus in Scoti ſententia diuina decreta reſpectu euentus liberi a creata voluntate futuri ponenda eſse concomitantia vſum libertatis noſtræ, non verò antecedentia.

D. Bonau. quoque 1. d. 40. ar. 2. quæſt. 1. §. *ex hoc patent* per hanc concomitantiam concordat libertatem noſtram cum efficacia diuini decreti cum hac ſolum differentia a Scoto quod vbi Scotus radicem talis concordię, ſeu concomitantiæ voluntatis diuinæ cum voluntate creata in præfiniendis actibus ab ea futuri reducit tantùm in perfectiſſimam continentiam eminentialem, & virtualem creatæ voluntatis in diuina ſuppoſita generali lege, quo velit eam modo libero adminiſtrare iuxta eius exigentiam, D. Bonau. concomitantiam hanc, & concordiam reducit in ſcientiam mediam, qua diuinus intellectus ob eius eminentiam ſupra voluntatem creatam ante omne decretum diuinæ vo-

lun-

luntatis certò, ſciat, quid faceret pro ſua libertate ex hypoteſi, quod in hoc, vel illo rerum ordine conſtitueretur; & quia locus rarus eſt, & valdè expreſſus, vt rem gratam faciam Theologis Societatis, quibus communiter imponitur, quod hæc ſcientia media ſit eorum purum inuentum, & Scholaſticis priſcis noſtris Magiſtris omninò incognita, in medium profero illuſtriſſimum hoc teſtimonium Seraphici Doctoris eius ipſiſſima verba fideliter referendo, quod eò libentius facio, quod cum Patres illi nitantur ſuam ſcientiam mediam probare, & fulcire auctoritate veterum Scholaſticorum, apud nullum inueni citatum Seraphicum Doctorem, qui tamen pro eis apertè loquitur, nec alio modo concordat liberum arbitrium noſtrum cum efficacitate diuinæ prædeſtinationis, & infallibilitate ſcientiæ abſolutè futurorum, hoc enim declarare volens loc. citat. adducit exemplum Boetij lib. 5. de Conſol. proſa 4. dicens, *Et eſt exemplum Boetij lib. de conſol. Quod aliquis aſpiceret de loco eminenti circumiacentem regionem, vbi eſt multitudo viarum, quas omnes ſimul, & vno aſpectu videret, ambulans per locum ſuum, quamuis poſſit per diuerſas vias ire, non tamen poſſet eius viſum latere, pro eo quod nullam viam poſſet ire, quam ille non videret; ſi ergo intelligatur vnus eſſe viſus, qui poſſet omnes vias præuidere, & totum poſſe euntis, nullo modo quis eum præuenientem circumuenire poſſet, & talis eſt aſpectus diuinæ præſcientiæ, quia ab æterno cognouit, quod cognitare poteramus, vel velle, & ſimul cum hoc vidit, in quam partem noſtra voluntas, & operatio inclinantur, & quia totum poſſe, & velle, & agere complectitur, ideo non poteſt falli, & quia prædeſtinatio claudit præſcientiam, hinc eſt quod concordat cum libero arbitrio, & non poteſt diſcordare, & non poteſt caſſari, neceſſariò infert ſalutem, ſed non neceſſariò efficit*, ita Sanctus Doctor.

Vbi ponderanda ſunt illa verba, *& talis eſt aſpectus diuinæ præſcientiæ, quia ab æterno cognouit, quod cogitare poteramus, vel velle, & ſimul cum hoc vidit in quam partem noſtra voluntas, & operatio inclinantur*, nam licet priora verba explicari poſſint de ſcientia ſimplicis intelligentiæ, ſeù poſſibilium, quatenus cognoſcens diſpoſitionem, & propenſionem, vel potius proportionem cuiuslibet creatæ voluntatis cum quodlibet volibili, conſequenter cognoſcit etiam quid velle poſſit in hoc, vel illo rerum ordine conſtituta; attamen cum ſubdit poſteriora verba, *& ſimul cum hoc vidit in quam partem noſtra voluntas, & operatio inclinantur*, non amplius loquitur de ſcientia poſſibilium, ſed futurorum ſub conditione, & quidem ante quodcunque decretum diuinæ voluntatis, vt de ea loquuntur Patres Ieſuitæ; quod adhuc clarius colligitur ex verbis, quæ immediatè ſubdit, *& quia totum poſſe, & velle, & agere complectitur, ideo non poteſt falli*, vbi diuinæ præſcientiæ ſubijcit non tantum poſſe, ſed etiam actuale velle, & agere ante decretum diuinæ voluntatis; & quod hoc re vera intendat ante decretum diuinæ voluntatis; indicant, alia verba immediatè ſubſequentia, dum ait, *& quia prædeſtinatio claudit præſcientiam, hinc eſt, quod concordat cum libero arbitrio*, quibus verbis docet ideò diuinum decretum conformari cum libero arbitrio, quia claudit præſuppoſitiuè ſcientiam; quid ex ſua inclinatione acturum eſſet; non enim per eam ſcientiam, quam dicit prædeſtinationem claudere, & eſſe cauſam, cur concordet cum libero arbitrio, intelligere poteſt ſcientiam viſionis, quæ ſequitur decreta abſoluta, quia enim hæc ſequatur diuinum decretum, nihil conſerre poteſt, vt diuina voluntas conformetur, vel concordet cum libero arbitrio, vt ſatis de ſe conſtat; clariſſimè igitur, & planiſſimè in hoc loco admittit Sanctus Doctor ſcientiam mediam, & ex vi illius concordat efficaciam diuini decreti cum libertate noſtra.

Ratio autem, cur hac concordia contenti eſſe debemus, quæ concomitantia diuini decreti deſumitur, eſt quia eam libertatem, & talem debemus aſtruere in humano arbitrio, quę ex vna parte ſufficiat ad conſeruandum arbitrium noſtrum in eſſe cauſæ ſecundæ liberæ, & non alia non deſtruat diuinam præſcientiam, & prouidentiam ne incurramus abſurdum à D. Aug. Ciceroni obiectum 5. de Ciuit. cap. qui negans diuinam præſcientiam ad ſeruandam humanam libertatem, vt faceret homines liberos fecit ſacrilegos; talis autem eſt libertas, & concordia, quæ deducitur ex concomitantia diuini decreti vno, vel altero modo declarata ex Scoto, & D. Bonau. quoniam neceſſitatem inducit ſolum procedentem ex ſuppoſitione concomitanti quæ ſtat cum perfecto libertatis vſu, vt ex Auguſt. & Anſelm. demonſtratum eſt diſp. 3. quæſt. 3. art. 8. libertas verò, quæ ponit in poteſtate noſtra diuinum immutare decretum æternum, & quod Deus decreuit ſemel, non ſit futurum, qualis eſt libertas, quam intendit Pennottus inducere in ratione dubitandi ab initio quæſtionis propoſita, eſt libertas exorbitans omninò à ratione ſecundi liberi; & quæ omninò deſtruit, & infallibilitatem diuinæ præſcientiæ, & efficaciam, ac immutabilitatem diuini decreti, vt ſupra probatum eſt; quare ad eam rationem poſitam num. 85. conceſſo toto antecedente cum prima conſequentia, quod non ſit in poteſtate creatæ voluntatis diuinum modò immutare decretum, nec facere poſſe, quod Deus ſemel decreuit, non ſit futurum, negatur vltima conſequentia indè deducta, *ergo in facto, & in exercitio nulla eſt hominis libertas*, quia hæc libertas nedùm non eſt poſſibilis, verùm eſt repugnans creatæ voluntati, cum enim habeat rationem ſecundi liberi, nequit impedire efficacia decreta primi liberi, tum etiam quia nequit aſtrui in creata voluntate, niſi cum mutabilitate ſaltim morali diuinæ voluntatis, quæ etiam maximam in Deo ponit imperfectionem, & ſaltim mediatè, & per locum ab extrinſeco infert quoque in ipſo mutabilitatem phyſicam ex dictis diſp. 2. quæſt. 3. art. 3. atque ideò cum tanto detrimento diuinitatis propugnare non debemus humanam libertatem, ſed contenti eſſe debemus concordia iam explicata, quæ deducitur, ex concomitantia diuini decreti, quandoquidem hoc tantùm inducat neceſſitatem in voluntate noſtra ex ſuppoſitione concomitanti, quæ eſt aliquo modo in noſtra poteſtate non autem antecedente.

Dices, quamuis id aſſeri poſſit de quibuſdam diuinis decretis, non tamen omnibus, quia neceſſitas ex ſuppoſitione diuinæ prædeſtinationis eſt neceſſitas ex ſuppoſitione antecedente, præſertim ſi non ponatur fieri ex præuiſis bonis operibus, vt tenet Scotus; ſic etiam eſt neceſſitas ex diuinis præmotionibus, quibus per auxilia diuinæ gratiæ mouemur, & excitamur ad benè operandum, decretum ſiquidem dandi, & conferendi talia auxilia in tempore ſit antecedenter omninò ad noſtræ voluntatis conſenſum.

Reſpondeo, quamuis prædeſtinatio, vt dicit æternum diuinæ voluntatis propoſitum conferendi gloriam, & omnia dona gratię ad illam conſequendam, ſit ſuppoſitio antecedens, tamen quoad alia; ex quibus eius efficacia, ac infallibilitas dependet, eſt ſuppoſitio concomitans, nimirum quoad liberum conſenſum voluntatis creatæ, opera meritoria, & gloriæ æternæ conſecutionem per illa; vndè prædeſtinatio, vt importat executionem illius æterni decreti in noſtra eſt poteſtate, ratione cuius ipſum quoque illud decretum æternum poteſt aliquo modo dici ſuppoſitio concomitans, quatenus efficax eſt, infallibile, quia talem efficaciam, & infallibilitatem non conſequitur, niſi per executionem, quæ pendet ex libertate noſtra; ratio eſt, quia ex dictis diſp. 3. quæſt. 3. art. 3. ſuppoſitio concomitans, vel conſequens ex doctrina Auguſt. & Anſelm. eſt, quando in noſtra poteſtate eſt immediatè ipſa ſuppoſitio, vt cum dico ſi curris, neceſſe eſt te currere, & moueri, nam moueri eſt immediatè in tua poteſtate; vel quando licet ipſa ſuppoſitio non ſit immediatè in noſtra poteſtate, pendet tamen immediatè, vel mediatè ex aliquo, quod eſt in noſtra poteſtate, vt cùm dico, ſi video te currere, neceſſe eſt te currere, eſtò enim meum videre non ſit in tua poteſtate, tamen pendet ex aliquo, quod eſt in tua poteſtate, quod eſt te currere; & ſic eſt propoſito de æterno prædeſtinationis decreto, quamuis enim antecedenter fiat ad opera noſtra præuiſa, tamen ſuam efficaciam in executione ſortiri nequit, niſi per bona opera noſtra, quandoquidem prædeſtinatio ſit efficax voluntas conferendi gloriam, non vtcunque ſed mentis acquirendum. Dices, diuinam prædeſtinationem executioni mandari per media infallibilia, qualia ſunt efficacia auxilia diuinæ gratiæ, quorum collatio in tempore, & eorundem præparatio ab æterno eſt à nobis independens; ergo prædeſtinatio etiam, vt importat temporalem executionem æterni propoſiti, non eſt in noſtra poteſtate, atque ideo nullo modo, nec formaliter, nec virtualiter dici poteſt ſuppoſitio concomitans. Reſpondeo etiam ſuppoſitionem diuinę præmotionis efficacis,

cis,

dicit præparationem gratiæ, & beneficiorum ab æterno, quam vt dicit collationem eorundem in tempore, nam talia auxilia ponuntur in nobis in tempore, & Deus pariter ſine nobis decreuit ab æterno nobis ea conferre; attamen ſicut quoad eſt voluntatem c[illegible]tam ſic motam a Deo elicere conſenſus, eſt ſine dubio ſuppoſitio concomitans, & conſequens, ita pariter decretum diuinum ab æterno reſpiciens talis conſenſus elicionem eſt omninò concomitans, & nullo modo antecedens; & ſic vocatio, quam includit virtualiter prædeſtinatio, ſicut voluntas efficax finis includit virtualiter volitionem mediorum ad finem, quamuis ex vna parte in noſtra non ſit poteſtate, eſt tamen ex altera parte; ex parte enim Dei vocantis in noſtra non eſt poteſtate, quia vt Deus nos vocet, aut ſua gratia præueniat, non eſt in noſtra poteſtate, etenim ideò dicitur gratia præueniens, quod præueniat conſenſum noſtrum iuxta illud Pſalmi, *& miſericordia eius preueniet me*; Ex parte verò hominis conſentientis eſt in noſtra poteſtate, vt docent Concilia, Patres, & Scripturæ, quibus ſæpè hortamur, vt Deo vocanti, & auxilianti conſentiamus, Hortamur inquit Apoſtolus, *hortamur vos, ne in vacuum Dei gratiam recipiatis*, ita expreſsè docuit Auguſt. de Eccleſiaſt. dogmatibus, cap. 21. *initium ſalutis noſtræ Deo miſerente habemus, vt autem nos diuinæ vocationi, & gratiæ præuenienti conſentiamus, in noſtra eſt poteſtate, in hoc enim humani arbitrij liberas dignoſcitur, quod liberè vnuſquiſque homo oblatam gratiam acceptare, eique conſentire poſſit*. patet ergo in quo ſenſu etiam ipſius diuinæ prædeſtinationis decretum dici poſſit, ac debeat ſuppoſitio concomitans ſaltim virtualiter, & mediatè, de quo inferius diſp. 5. q. 2. art. 8. num. 221.

QVÆSTIO QVINTA.

Variæ diuinæ voluntatis diuiſiones explicantur.

91 VAriæ aſſignari ſolent diuinæ voluntatis diuiſiones accipiendo voluntatem in actu ſecundo, ſeu pro ipſomet voluntatis actu, qui interdum voluntas appellatur, vt inquit Auguſt. *Nil magis eſt in poteſtate voluntatis, quam ipſa voluntas*, id eſt quam ipſa volitio, & ſicut ſcientia Dei, cum diuiditur in ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & viſionis, & rurſus in abſolutam, & conditionatam, non ſumitur diuiſio ex parte ipſius actus diuini intellectus, qui vnicus eſt, & ſimpliciſſimus, ſed ex parte obiectorum, ita eodem modo accipiendæ ſunt diuiſiones voluntatis diuinæ paſſim a Theologis aſſignatæ: circa quas diuiſiones licet non ſit controuerſia de re, ſed tantum aliqua de nomine, opus tamen eſt hanc aduertere, ne in ſequenti diſputatione de prædeſtinatione, cum ſit ſermo de voluntate beneplaciti, antecedente, conſequente efficaci, inefficaci cæteris, nulla occurrat in terminis confuſio.

Prima itaque diuiſio eſt in voluntate ſigni, & beneplaciti, voluntas beneplaciti eſt voluntas verè, & propriè dicta, & dicit actum internum diuinæ voluntatis in Deo exiſtentem, per quem aliquid verè, & propriè vult; voluntas vero ſigni eſt, quod Deus ita ſe gerit exterius, vt ſignificet ſe habere voluntatem alicuius rei, quam re vera non habet, & ideò non eſt voluntas propriè dicta, ſed potius metaphoricè eo modo, quo teſtamentum, ſeu ſcriptura teſtatoris voluntas teſtatoris appellatur, quia eſt ſignum voluntatis eius; ſic ergo quia Deus præcipiendo, prohibendo, conſulendo, permittendo ſignificat ſe quidpiam velle, aut nolle impedire, ideò præceptum, prohibitio, conſilium, & permiſſio diuinæ voluntatis ſigna nominantur; ex quo deducunt voluntatem ſigni non ſemper ſignificare in Deo eſſe voluntatem, ſeu beneplacitum Dei circa id, quod prima facie, & aſpectu ſignum ipſum oſtendit, quod oſtendunt exemplo Abrahæ, cui præcipit Deus, vt immolaret filium ſuum Iſaac, non tamen fuit in Deo vera voluntas, quod imolaret eum, nam voluit oppoſitum voluntate beneplaciti, vndè illud ſolum præcepit, vt tentaret Abraham, an eſſet verè obediens, vt habetur Geneſ. cap. 22. *Tentauit autem Deus Abraham*, vt notauit Doctor 2. d. 37. ad argumenta quartæ quæſtionis; ita paſſim hanc diuiſionem explicant veteres Scolaſtici.

Circa quam explicationem contingit dubitatio, quia iuxta illam voluntas ſigni in Deo non eſſet vera, & ſincera voluntas, ſed ficta, apparens, & ſimulata, quod conſentaneum non videtur diuinæ bonitati, & veritati; eo vel maximè, quod præcepta, & prohibitiones ad voluntatem ſigni ſpectare dicuntur, quis autem dicat non verè, & ſincerè Deum præcipere bonum, & prohibere malum in præceptis Decalogi; Tum quia ſupra quæſt. 3. ideò diximus Deum non eſſe cauſam peccati, quia licet in ratione cauſæ primæ, & vniuerſalis concurrat ad actum malitiæ ſubſtratum, tamen actum illum voluntate antecedenti prohibuit verè, & propriè, ſeu ex propria intentione, imò & efficaciter quantum eſt ex parte ſui; ergo non benè explicata eſt ab antiquis Scholaſticis voluntas ſigni, vel ſi ſic explicanda eſt, perperam ab eam præcepta, & prohibitiones ſpectare dicuntur. Tum quia ſi voluntas beneplaciti ſumatur, non quidem pro vltimata determinatione qua Deus aliquid vult, quemadmodum ſumitur a Doctore 1. d. 46. ſed pro actu, quo Deus ſe complacet in volito, ac illud approbat, ſicut ex vi nominis talis voluntas ſignificare videtur; præcepta, & prohibitiones ſpectant verè, & propriè ad voluntatem beneplaciti, quia Deus ſibi maximè complacet in his, quæ antecedenter ex propria, & primaria intentione ſua voluntate decernit, nam ideò illa decernit, quia in ijs ſibi complacet, alioqui illa non eligeret, cum ad eligenda a nullo alio moueatur, quam a propria ſua voluntate, & beneplacito; & in hoc quoque ſenſu ſatis propriè iuxta vim vocis ſumi poſſe voluntatem beneplaciti pro eo, quod placet Deo, & cupit, quod fiat, quantum ipſo eſt, docet Suarez lib. 4. de prædeſtinat. cap. 2. num. 11.

Hac igitur de cauſa voluntas ſigni in Deò ità explicanda eſt, vt ſit vera, & propria voluntas, & omnino coincidat cum voluntate antecedenti mox explicandi, & ita tenet Faber 1. diſp. 59. cap. 5. imò dicendum eſt non eſſe diuerſam a voluntate beneplaciti, ſi hæc ſumatur pro actu, quo Deus ſe complacet in volito, vt nuper dictum eſt, ſed tantum ſi ſumatur pro vltima determinatione diuinæ voluntatis; Neque oppoſitum docuerunt antiquiores Scolaſtici, non enim abſolutè, & vniuerſaliter dixerunt voluntatem ſigni non dicere verum, & proprium actum voluntatis in Deo, ſed tantùm dixerunt, non ſemper ſignificare in Deo eſſe voluntatem, ſeu beneplacitum Dei circa id, quod prima facie, & aſpectu ſignum ipſum oſtendit, ad quod aſſerendum moti ſunt ex illo exemplo Abrahæ, & nonnullis ſimilibus, quæ in ſcriptura leguntur, in quibus antecedenter oſtendit Deus ſe aliquid velle, & poſtea voluntate beneplaciti oppoſitum voluit. Quod tamen non vrget, ſed adhuc explicari poteſt, vt nulla duplicitas, vel fictio appareat in Deo, vt innuit Doctor loc. cit. 3. d. 37. §. *ad argumenta* 4. quæſt. nam in eo caſu, & ſimilibus diſtinguendum eſt inter rem præceptam, & finem præcepti, qui eſt conſonus rectæ rationi; res precepta fuit immolatiò filij, finis præcepti fuit eius obedientia, fuit ergo immolatio filij a Deo volita, non in ſe, ſed propter circumſtantiam finis adiuncti, qua adimpleta ceſſat præceptum, vndè poſtquam vidit Deus promptam Abrahæ voluntatem ad immolandum filium, ſtatim dixit *Ne extendas manum, &c.* ex quo deducitur, quod præceptum Abrahæ datum de filio immolando, ſi conſidereretur, quoad ipſam filij immolationem Deus illam non voluit, ſed tantùm voluit finem ei adiunctum, nempè Abrahæ obedientiam, quo obtento ſtatim præceptum ceſſauit; quod manifeſtè colligitur ex ipſo Sacræ Scripturæ contextu, cùm inquit *Tentauit Deus Abraham* nam verbum *tentauit* ſignificat, quod Deus non intendebat, neque volebat immolationem Iſaac, ſed tantum intendebat experiri Abrahæ obedientiam, vndè propriè præcipit hunc actum obedientiæ, non filij immolationem, vt rectè Faber loc. cit. aduertit; iuxta ergo hanc explicationem voluntas ſigni non contradiſtinguitur a voluntate beneplaciti, niſi accipiendo hanc pro vltima determinatione diuinæ voluntatis, vt ſumit Doctor 1. d. 46. ſecutus modum loquendi Magiſtri ſent. in ea diſtinctione, quo modo quoque loquuntur Ricardus, Mairon, Ioannes Maior, & alij quamplures ex antiquis, qui proindè conſequenter dicunt voluntatem beneplaciti ſemper impleri, & impediri non poſſe, de quo non multum ſolliciti eſſe debemus, quia vt notat Bargius 1. d. 46. hæc non eſt, niſi diffeten-

...it autem eas Damaſcenus lib. 2. de fide quod
...cedēs eſt *acceptio Dei ex ſeipſo exiſtens, ſed vo-*
...tur eſt *conceſſio ex noſtra cauſa*, quod magis ex-
...xta Manich. ſub aliis terminis inquit quod *pri-*
...iar eſt id, *quod quiſpiam ex ſeipſo vult, ſecunda-*
...id, *quod earum rerum, quæ contingunt, cauſa*
...Doctores omnes in hoc conuenire videntur
...diuiſionis explicationem, quod voluntas ante-
...eſt qua Deus vult aliquid, quantum eſt ex parte
...iniſtrando ad illud media ſufficientia quibus poſſit
homo conſequi illud; conſequentem verò eſſe qua quid-
piam velit Deus abſolutè ſpectatis omnibus ad effectum re-
quiſitis etiam ex parte noſtra concurrentibus; vndè dicunt
Deum velle antecedenter omnes homines ſaluos fieri, quia
quantum eſt in ſe vult omnium ſalutem ad illam media ſuf-
ficentia præparando, quibus poſſit homo ſalutem conſe-
qui; non autem velle conſequenter omnes ſaluos fieri; vel
quia non omnes cooperari volunt, vt in adultis contingit,
vel quia ordo cauſarum, cui humana vita ſubijcitur, im-
pedimentum dabit, ob quod non applicantur homini re-
media ad ſalutem ordinata, vt contingit in infantibus ante
baptiſmum decedentibus. Quod duplici ſolent exemplo de-
clarare, alterum eſt iudicis, & Principis, qui voluntate
antecedente vult omnes ciues ſaluos, & incolumes, ſed
voluntate conſequente vult aliquos moris ſpectatis eorum
ſceleribus, manente tamen velleitate ad eorum conſerua-
tione, ſi leges id permitterent, quo exemplo ad id decla-
randum vtitur Scotus 1. d. 46. ad 1. alterum eſt Mercatoris,
qui voluntate antecedente vult omnes ſuas merces ſaluas
eſſe conſequente verò vult eas in mare proijcere conſidera-
tis periculis, in quibus verſatur; & hæc explicatio deduci-
tur etiam ex Scoto 2. d. 37. *ad ſolutionem iſtorum*, vbi red-
dens rationem, cur Deus non dicatur cauſa peccati, licet
nobiſcum concurrat ab ſubſtratum eius, quia Deus, inquit,
quantum eſt ex ſe daret rectitudinem actu, ſeu actum re-
ctum efficeret, ſi voluntas creata cooperaretur, vniuer-
faliter enim quicquid dat Deus antecedenter, daret illud
conſequenter quantum eſt ex ſe, niſi eſſet impedimentum,
dando autem voluntatem liberam, dedit antecedenter ope-
ra recta, quæ ſunt in poteſtate voluntatis, & ideò quan-
tum eſt ex parte ſui dedit rectitudinem omni actui volunta-
tis, & voluntati ex conſequenti daret, ſi ipſa voluntas quæ-
cunque actum elicitum rectè ageret ex parte ſui ita Doctor,
quibus verbis non obſcurè innuit explicationem Damaſce-
ni datam de voluntate antecedenti, & conſequenti; plures
alias explicationes huius diuiſionis affert Baſſolius 1. d. 47.
quæſt. vnic. art. 1. ſed vt notat D. Thomas de veritate q. 23.
art. 2. huius diſtinctionis intellectus ex verbis Damaſceni eſt
aſſumendus, quia hanc diſtinctionem introduxit, quam
etiam iuxta eius mentem præfato modo explicat D. Bonau.
1. d. 46. art. 1. q. 1. in corpore.

Ex hac explicatione deducitur voluntatem antecedentem
97 & conſequentem non eſſe in Deo reſpectu omnium volito-
rum, ſed ſolùm reſpectu eorum, quæ aliquo modo pendent
ex arbitrio creaturæ, vt Pennottus aduertit lib. 4. cap. 21.
nam voluntas antecedētes dicitur illa, qua Deus vult, aliquid
quantum eſt ex ſe, niſi impedimentum ſit ex parte creatu-
ræ, vt quod omnes ſalui fiant, præcepta eius ſeruent, &c.
conſequens eſt, qua interdum vult oppoſitum eius, quod
volebat voluntate antecedenti, ob impedimentum poſitum
à creatura; Vndè voluntas antecedens, qua Deus vult
hominem præuenire per gratiam vocationis, non pertinet
ad hanc voluntatem antecedentem, de qua hic loquitur
Damaſcenus, nam hæc eſt aliquo modo conditionata,
quatenus per eam vult aliquid quantùm eſt ex ſe, ſi non
ponatur impedimentum ex parte creaturæ: at voluntas præ-
ueniendi hominem per gratiam non eſt voluntas conditio-
nata, ſi non fuerit impedimentum ex parte hominis, ſed
eſt omninò abſoluta, nec homo poteſt eius executionem
impedire; licet enim ſit in eius poteſtate ei conſentire, vel
diſſentire, non tamen eam recipere, vel non recipere,
quia Deus operatur eam in nobis ſine nobis; item voluntas
antecedens, de qua loquitur Damaſcenus eſt ineſſicax, vel
ſolùm partialiter, & inadæquatè efficax, quia eius effectus
pendet etiam ex voluntate creaturæ, at voluntas antece-
dens qua Deus vult antecedenter hominem præuenire per
gratiam, eſt efficax omninò, & adæquatè, quia eius exe-
cutio adæquatè a Deo dependet. Neque etiam ad volun-
tatem ſic antecedentem pertinet voluntas antecedēs in ſen-
ſu Thomiſtarum, qua volunt Deum antecedenter ad om-
nem noſtrum conſenſum omnes euentus liberos ab æterno
prædeterminare, ac etiam voluntatem ipſam ad eos effi-
ciendos, quia hæc voluntas antecedens Thomiſtarum iux-
ta eorum principia ſemper, & prorſus infallibiliter imple-
tur, & non eſt velleitas, ſeu voluntas conditionata, & ſe-
cundum quid, & inefficax per modum ſimplicis complacen-
tiæ, quæ omnia affirmantur de voluntate antecedenti in
ſenſu Damaſceni.

Sed adhuc maiorem huius diuiſionis explanationem, cum eius recta intelligentia ſit aptimè neceſſaria pro diſp. ſeq. de 98
prædeſtin. aliqua dubia incidentia ſunt reſoluenda. Primum eſt, an voluntas antecedens in Deo ſit voluntas beneplaciti, & non ſolùm voluntas ſigni. Communis opinio eſt vtramque voluntatem, tam ſcilicet antecedentem, quam conſequentem eſſe beneplaciti, quia hanc volunt eſſe ſub diuiſionem voluntatis beneplaciti, ita D. Thomas qu. 23. de veritate circà medium D. Bonau. 1. d. 47. art. 1. q. 1. in corpore quæſtionis ab initio, Baſſolius d. 47. quæſt. vnic. art. 1. Pennotius lib. 4. cap. 21. num. 4. Faſolus quæſt. 19. art. 6. dub. 2. num. 15. citans Alenſem, Albertum, Durandum, Ægidium, & alios. Sed iuxta prædicta ſic ſtatuendum eſt, quod accipiendum voluntatem ſigni pro voluntate metaphorica in ſenſu veterum Scholaſticorum voluntas antecedens in Deo non eſt voluntas ſigni, quia eſt voluntas propriè, & formaliter exiſtens in Deo, & non per metaphoram tantùm, poteſt dici voluntas ſigni, in ſenſu a nobis explicato; Item ſi loquamur de voluntate beneplaciti ſumpta pro vltima determinatione diuinæ voluntatis in ſenſu Scoti 1. d. 46. quæ ſemper impletur, voluntas antecedens in Deo, non eſt voluntas beneplaciti, quia hæc eſt determinatio non vltima in Deo, neque ſemper impletur; ſed ſumendo voluntatem beneplaciti pro actu, quo Deus complacet in volito, & illud approbat, dici debet voluntas beneplaciti, & hoc eſt magis iuxtà intentionem Damaſceni, & Chriſoſt. locis citatis, vbi vocant voluntatem antecedentem diuinum beneplacitum, & præcipuam, ac primariam Dei voluntatem, vndè ait Damaſcenus lib. 2. de fide cap. 29. *Prius illud antecedens voluntas, ſeu beneplacitum dicitur ex ipſo manans, ſecundum autem inſequens voluntas, ac permiſſio a noſtro vitio ortum ducens*, & Chriſoſt. hom. cit. voluntatem antecedentem vocat *primariam illam voluntatem, & ingentem ipſius, atque propenſam ergà nos cum flagranti deſiderio coniunctam benignitatem* quibus verbis ſi non explicatur voluntas beneplaciti, & quæ ſit efficax quantum eſt ex parte ſua, quibus alijs clarioribus verbis id explicare potuerit, planè ignoro; Quod etiam ratione probari poteſt, nam quod eſt de ſe bonum, & appetibile, nec vllo modo ſecundum ſe poteſt Deo diſplicere, eſt ab eo volitum voluntate beneplaciti, nam quod non diſplicet, & eſt volitum, placet; ſed quod eſt volitum voluntate antecedente eſt quid de ſe bonum, quod Deo diſplicere non poteſt, immò ſummè placere, vt quod omnes ſalui fiant, omnes eius præcepta obſeruant; ergò quod eſt volitum voluntate antecedente eſt volitum voluntate beneplaciti.

Alterum dubium eſt, an etiam voluntas conſequens ſit
ſemper beneplaciti, & communis rurſus opinio affirmat; 99
eo quia docet hanc eſſe ſubdiuiſionem voluntatis beneplaciti, quæ proindè tanquam genus in vtroque includitur membro; ex quo deducit Faſolus dub. 2. cit. n. 19. tam voluntatem antecedentem, quam conſequentem eſſe boni tantùm, non mali, quod ex D. Thoma probat de veritate quæſt. 23. art. 2. dicente, quod defectus peccati non eſt a Deo volitus, neque voluntate antecedente, neque conſequente; ſed eſt ab eo ſolummodò permiſſus, & ait Alenſem, & Albertum probare ex Damaſceno eo quid dixerit *mala, & re vera mala neque antecedenter vult, neque conſequenter, ſinit tamen liberum arbitrium ad ea liberum*, Cæterum ex dictis q. 3. præſertim num. 62. conſtat Deum voluntate conſequenti velle entitatem naturalem actus malitiæ ſubſtratam eo modo, quo in tempore eam nobiſcum efficit, & tamen circa talis actus entitatem voluntatem beneplacentiæ, & ex propria intentione habere non poteſt, quia cum ea eſt neceſſariò connexa moralis malitia, ſi fiat cum libertate, ergo in tali caſu voluntas conſequens non eſt voluntas beneplaciti; quod etiam euidenter elicitur ex verbis nuper citatis ex Damaſceno, vbi loquens de voluntate conſequente reſpectus actuum malorum inquit *ſecundum autem inſequens voluntas, ac permiſſio à noſtro vitio ortum*

Digitized by Google

ortum dicens, cuius permiſſionis deinceps duplex aſſignat genus; ergò admittit voluntatem conſequentem etiam reſpectu mali pro ſubſtrato reſpectu cuius habere beneplacentiam nequit, nam ſi talem beneplacentiam habere poſſet, non vocaret eam permiſſionem; vbi vocabulo permiſſionis, non tantùm intelligit negationem impedimenti, qualem habet etiam reſpectu mali formaliter ſumpti, ſed intelligit voluntatem poſitiuam ſecundariam, quam appellat condeſcenſionem, ſeu *conceſſionem ex cauſa noſtra*, vt explicuimus ſup. num. 62. D. autem Thomas loc. cit. explicari poteſt, de malo formaliter ſumpto, vt eius ipſa verba indicant *ipſe defectus peccati*, &c. & ſic etiam exponi debet Damaſcenus, ſi habet illa verba, nam illa reduplicatio *mala, & re vera mala* ſatis indicant, quod loquitur de malo formaliter, & reduplicatiuè ſumpto, quicquid dicat Faſol. imò ſi D. Chriſoſt. & Damaſcenus attentè legantur loc. cit. cum loquuntur de voluntate conſequente, non ſolum exemplificant de mali pœnæ, quæ vtique cadere poſſunt ſub voluntate beneplaciti, ſed etiam de malis culpæ, vt teſtatur Pennottus lib. 4. cap. 21. num. 3. reſpectu quorum nequit Deus habere voluntatem beneplaciti, qua complacet in volito, & illud approbat. Inſtat Faſol. num 15. neminem negare voluntatem conſequentem eſſe beneplaciti. Reſp. per voluntatem beneplaciti intelligamus vltimam diuinæ voluntatis determinationem iuxta ſenſum Scoti memoratum, vtique verum eſt; ſed ſi per voluntatem beneplaciti intelligamus actum beneplacentiæ, & approbationis, falſum eſt omnem voluntatem conſequentem eſſe beneplaciti, & hoc manifeſtè docent Chriſoſt. & Damaſcenus, qui præcisè voluntatem antecedentem vocat diuinum beneplacitum, non autem conſequentem, quia datur etiam reſpectu mali.

100 Vltimum dubium eſt, an hæc diuiſio voluntatis in antecedentem, & conſequentem ſit eadem cum præcedenti, quia diuiditur in abſolutam, & conditionatam; Beccanus loc. cit. ait partem cum ea conuenire, & partem diſcrepare, in eo conuenit, quod omnis voluntas conditionata ſit antecedens; in eo diſcrepat, quod nec omnis antecedens ſit conditionata, nec omnis abſoluta ſit conſequens, nam iuxta mentem Damaſceni (inquit) aliqua voluntas antecedens eſt abſoluta, vt voluntas præueniendi hominem per gratiam vocationis, Deus enim ex ſe, & ſua bonitate nullo reſpectu bonorum, vel malorum operum abſolutè vult hominem præuenire excitando ad fidem, vel pœnitentiam, idem eſt de voluntate ſaluandi prædeſtinatos, hæc enim antecedens eſt, & abſoluta præſertim in ſententia aſſerente Deum ab æterno abſolutè voluiſſe ſaluare prędeſtinator antè preuiſa merita; ac etiam in altera aſſerente ex præuiſis meritis id factum eſſe, nam voluntas ſaluandi omnes licet reſpectu omnium ſit conditionata, tamen reſpectu prædeſtinatorum, quos præuidet benè acturos, & non impedituros eſt abſoluta, eos enim abſolutè vult ſaluos eſſe, quia abſolutè præuidet non fore impedimentum, vndè ſequitur voluntatem antecedentem ſaluandi eſſe conditionatam ante præſcientiam, & reſpectu omnium hominum, abſolutam verò poſt præſcientiam, & reſpectu prædeſtinatorum tantum. Sed ſi melior ratio diuerſitatis non aſſignetur, præſtat dicere hanc diuiſionem cum præcedenti coincidere, etenim voluntas præueniendi hominem per gratiam vocantem non eſt antecedens in ſenſu Damaſceni, vt diximus nu. 97. ſed dicitur antecedens, quatenus decernit eam nobis dare independenter à nobis ad differentiam effectuum à noſtro quoque arbitrio pendentium, quos non decernit futuros niſi concomitanter nobiſcum, vt ſæpè dictum eſt; & idem dicendum eſt de voluntate prædeſtinandi in ſententia aſſerente prædeſtinationem fieri antè præuiſa merita, quod nempè licet ſit antecedens, & abſoluta, non tamen eſt antecedens in ſenſu Damaſceni ob rationem adductam nu. 47. in ſententia verò aſſerente fieri poſt merita præuiſa non eſt voluntas antecedens, ſed conſequens, nam quæ antè præſcientiam erat conditionata, & antecedens etiam reſpectu eorum, qui ſaluantur, poſt merita præuiſa, quia creatura non ponit obicem, fit abſoluta, & conſequens; vndè non cohæret dicit Beccanus voluntatem ſaluandi reſpectu prædeſtinatorum in hac poſteriori ſententia quoque eſſe antecedentem.

At inquit Beccanus voluntatem conſequentem ſemper eſ-
110 ſe coniunctam cum velleitate oppoſiti, ita quod antecedens, & conſequens ſemper circa obiecta contraria verſantur, vndè Damaſcenus ait Deum velle voluntate conſequenti improborum pęnam, quorum ſalutem volebat volũtate antecedenti; ſed voluntas ſaluandi prædeſtinatos non eſt coniuncta cum velleitate oppoſiti, ergo licet ſit abſoluta, nequit tamen dici conſequens etiam in ſententia aſſerente illam ſequi meritorum præuiſionem, ſed tantum antecedens. Reſpondeo maiorem non eſſe vniuerſaliter veram, licet enim multoties, quod eſt volitum voluntate antecedenti, non ſit volitum voluntate conſequenti, vt eſt de voluntatis ſalutis reproborum, tamen interdum idem eſſe poteſt obiectum volitum à Deo voluntate antecedenti, & conſequenti, vt eſt de ſalute prædeſtinatorum, vt aduertit Pennottus lib. 4. cap. 21. cit. num. 3. & ratio manifeſta deducitur ex aſſignata deſcriptione vtriuſque voluntatis ex Chriſoſt. & Damaſceno, quia nulla eſt repugnantia, vt quod Deus vult ex ſeipſo, quia de ſe bonum eſt, & appetibile, quod eſt eſſe volitum voluntate antecedenti, velit etiam idem obiectum, earum rerum, quæ contingunt, cauſa, hoc eſt, quia humana voluntas circà obiectum à Deo volitum voluntate antecedenti apponit circumſtantias bonas, quæ Deo placent, & ſic voluntas conditionata tranſeat in abſolutam circà idem obiectum; atque ita voluntas ſaluandi prædeſtinatos in poſteriori ſententia ex meritorum præuiſione eſt voluntas conſequens, non antecedens; in alia verò ſententia, licet ſit antecedens, & abſoluta in ſenſu mox declarato, non tamen in ſenſu Damaſceni, & prout voluntas antecedens diſtinguitur à voluntate conſequente, quia vt ſupra dictum eſt, hæc diſtinctio in Deo non datur, niſi reſpectu eorum, quæ aliquo modo pendent ex arbitrio creaturæ, non autem in his, quæ pendent à ſolo Deo, vt eſt prædeſtinatio; & gratiæ præparatio, hæc enim, & ſimilia vnico actu ſimpliciſſimo etiam ſecundum conſiderationem vult efficaciſſimo, & abſoluto, abſque vlla præuia voluntate conditionata; Hoc igitur ſolum diſcrimen notari poteſt inter has diuiſiones voluntatis in conditionatam, & abſolutam, antecedentem, & conſequentem, quod licet omnis voluntas antecedens, vt eſt membrum condiſtinctum à voluntate conſequenti, ſit conditionata, & è contra, & omnis voluntas conſequens ſit abſoluta, non tamen omnis abſoluta eſt conſequens, vt eſt de voluntate Dei efficaci reſpectu eorum, quę ab ipſo loco dependent, ſicut eſt voluntas creandi mundum præueniendi hominem per gratiam, cumque prædeſtinandi, ſi hæc dicatur fieri independenter à meritorum præuiſione, hæc enim, & ſimilia decernit vnico actu abſoluto, & efficaci, qui dicitur antecedens quatenus hæc, & ſimilia decreta fiunt omninò independenter à creatura.

Quarta diuiſio eſt, & quidem omnium præcipua, in 102
efficacem, & inefficacem voluntatem; efficacem dicunt eſſe, quæ ſemper impletur, & impediri non poteſt, de qua explicant plura ſcripturæ loca, in quibus dicitur nullum reſiſtere poſſe diuinæ voluntati, vt ad Rom. 9. *Voluntati eius quis reſiſtit?* Geneſ. 50. *Num Dei poſſumus reſiſtere voluntati?* Eſther 13. *Non eſt, qui tuæ poſſit reſiſtere voluntati.* Iſaiæ 47. *Non reſiſtet mihi homo*, & ſimilia; quam proindè Scotus 1. d. 46. inquit eſſe vltimatam, & omninò abſolutam diuinæ voluntatis determinationem, ideoque neceſſariò, & infallibiliter impleri, vt fusè docet Auguſt. in Enchir. cap. 100. & de Correp. & gratia cap. 14. quod etiam ratione probat Doctor, nam Deus dicitur omnipotens, quia efficere poteſt quicquid eſt poſſibile; ergò vltima eius, & abſoluta volitio, quæ dicitur efficax voluntas, neceſſariò, & infallibiliter impletur; vel enim res efficaciter volita eſt ab ipſo ſolo efficienda ſine interuentu cauſæ ſecundæ, & tunc nullus eſt, qui valeat eum impedire, ne exequatur, quod vult; vel eſt actus noſter liber, de quo ſolo eſſe poteſt difficultas ob læſionem libertatis hinc ſecuturam, & neque hoc obſtat, quia Deus ſemper quæ vult fieri à nobis, ſicut ſine nobis ea non efficit in tempore, ita ſine nobis ea fore non determinat ab æterno, ſed dependenter à nobis modo ſæpius explicato, & ideò nulla indè ſequitur libertatis læſio. Voluntas verò inefficax eſt, quæ non ſemper, vel in omnibus adimpletur, qualis dicitur eſſe illa, qua *vult omnes homines ſaluos fieri*, de qua è contra exponunt alia Scripturæ loca, in quibus dicitur homo Dei voluntati reſiſtere poſſe, eo ſcilicet quia eius adimpletio pendet ex aliqua conditione ponenda ex parte creaturæ, quam non ponit, ac ideò eius adimpletionem impedit, ſic Pſ. 16.

dici-

Digitized by Google

[...] entibus dexteræ tuæ cuſtodi me, & in actis [...] ſemper Spiritui Sancto reſiſtitis, & in Concil. [...] Lutherum cap. 15. nec tale eſt Dei trahentis [...] reſiſti non poſſit, quod etiam repetit Trid. ſeſſ. 6. [...] tione capit. 5. & can. 4. Iuxtà quam declarationem [...] ne diuiſionem coincidere non duabus præceden-[...] voluntate conditionata, & abſoluta, antecedenti, & [...] conſequenti, quæ ſemper vltimam important diuinæ [...] determinationem; inefficax verò cum conditio-[...] antecedenti reciprocetur, quæ dicunt determinatio-[...] diuinæ voluntatis non vltimam.

103 Circà volũtatem efficacem mouet dubium Arriaga diſp. 25. ſec. 2. an poſſit eſſe volitio efficax Dei dependens ab aliqua conditione, an verò debeat ità velle hoc obiectum, vt ſiuè in hac, ſiuè in illa conditione omninò ſit reſolutus illud exequi. Negat Granadus ab ipſo citatus, quod probat, quia decretum conditionatum efficax eſt illud, ratione cuius nihil omninò de præſenti fiet, ſed fieret ſi talis conditio poneretur; ergò tale decretum ſaltim de facto eſt ſuperfluum, & otioſum, quia ſi iam de præſenti nihil efficit, ergò de præſenti eſt omninò otioſum, otioſum enim, & quod de præſenti nihil efficit eſt omninò idem. Deindè quia decretum efficax Dei ordinatur ad efficiendam rem volitam; atqui decretum conditionatum non ordinatur ad effectionem, ſi ordinaretur, ſi talis conditio poneretur, ergo non datur de facto, ſed datetur, vel ſi datur non eſt efficax. Tandem decretum conditionatum nunquam poteſt habere efficacitatem, quia neque efficit conditionem, ea autem non poſita nihil omninò efficit; ſi verò ponatur conditio, tunc debet etiam poni in Deo decretum aliquod aliud abſolutum, quod exequatur rem illam; ergo primum decretum conditionatum fuit omninò impertinens, & incapax quicquam exequendi. E contra verò affirmat Arriaga dari aliquas volitiones conditionatè efficaces præſertim circà obiecta, quicquid ſit circà poſſibilia, & talem de facto ait exiſtentia, volitionem, quam Deus habet de omnium ſalute hæc enim eſt volitio actu exiſtens in Deo, quæ hoc modo explicatur, *Volo quantũ eſt ex me, vt omnes homines qui ſunt futuri* (cos in particulari nominans) *ſaluentur, ideò opto, vt decedant in gratia, his enim ſolùm, qui ſic deceſſerint, dare volo gloriam infallibiliter*, atqui talis voluntas eſt ex ſe reſpectu gloriæ efficax conditionatè, ergo &c. Tùm quia cùm Deus peccatori det auxilia, inſpirationes, ex ſerio animo ſalutis illius, conformius multò eſt dicere Deum habere illum animum, vt velit de facto ſaluare illum, ſi ille reſponderit, quis enim procurat media, & non habet animum tunc ponendi finem, ſi per media non ſteterit; certè maiorem ait Arriaga, inuenio indecentiam in Deo, quod Deus ſine ea voluntate hominem inuitet, alliciat, vocet ad gloriam, quam poſſet eſſe otioſitas, quam in eiuſmodi volitionibus conditionatis Granadus inueniſſe videtur. Hinc obiectionibus eius facilè occurrit ad 1. negando conſequentiam, quia talis conditionata volitio ſaluandi omnes, eſtò aliquid non efficiat circà ſuum præcipuum obiectum, ſcilicet gloriam, atq; ideò reſpectu eius ſit ſolùm conditionatè efficax, tamen re vera aliquid efficit circa media; quia ex vi eius confert homini auxilia ſufficientia ad ſalutem; neque talis volitio eſt merè otioſa, qualdè confert ad oſtendendum affectum Dei erga genus humanum, ſi de facto ponatur in ipſo exiſtere. Ad 2. decretum conditionatum ordinatur ad rem efficiendã ſaltim conditionatè, ſi non abſolutè. Ad 3. poſita conditione voluntas conditionata tranſit immediatè in abſolutam, vel ſi ea non ſufficit, ſed neceſſaria eſt alia abſoluta, & diſtincta volitio, quia tamen hæc ponitur ex vi illius conditionatè, dici poteſt ſaltim mediatè cauſare ſuum obiectum.

104 Hanc diſputationem inter Arriagam, & Granadum referre placuit, vt appareat non deeſſe ex aſſertoribus ſcientiæ mediæ, qui decreta conditionata admittant, quæ adeò faſtidiebant diſp. præced. à num. 260. vt omninò repugnantia, & otioſa; quem Arriagæ diſcurſum non niſi approbare poſſũ, hoc enim eſt; quod ſuprà aſſerui num. 94. & 95. de voluntate conditionata, quam dixi ex parte tantùm obiecti eſſe conditionatam, ex parte verò ſubiecti, ideſt Dei volentis eſſe omninò abſolutam, ac inſuper in ſuo genere dici debere efficacem, nempè conditionatè, ac inadequatè modo ibi explicato; modum tamen loquendi approbare omninò non poſſum, quia cùm voluntas Dei efficax abſolutè ſumpta, prout eſt membrum condiſtinctum à volitione inefficaci, quo pacto hic de illa loquimur, ſignificet vltimam Dei voluntatem à quacunque conditione prorſus abſtrahentem quam vocat Aug. in Encherid. cap. 100. omnipotentiſſimam voluntatem, profectò dici non poteſt vnquam efficax conditionatè; & cùm volitio efficax deſcripta ſit ex communi Theologorum conſenſu illam eſſe, quæ ſemper impletur, & in nullo caſu poteſt impediri, inefficax verò, quæ non ſemper impletur, vel ſaltim nõ in omnibus, planè volitio efficax conditionatè potius ad voluntatem inefficacem pertinebit, quam ad efficacem; Confirm. quia volitionem ſaluandi omnes, quam Arriaga ſec. illa 2. ait eſſe efficacem conditionatè, ſect. poſteà 3. ſubſec. 3. vocat. inefficacem, quatenus non eſt abſolutè efficax; ergo etiam ex eius doctrina volitio conditionatè ſolum efficax potius ſpectat ad membrum volitionis inefficacis, quam ad membrum volitionis efficacis ſimpliciter dictæ; quarè ad illud dubium ab ipſo propoſitum, an poſſit dari volitio efficax ab aliqua conditione dependens, eſt abſolutè reſpondendum negatiuè, non quidem ob rationes Granadi, quæ benè expediuntur ab Arriaga, ſed ob rationem à nobis allatam; quia ſcilicet volitio efficax ex vi nominis, & abſolutè prolata ſignificat vltimam Dei determinationem, quæ ſemper impletur. Conf. ex eius doctrina, nam ea ſec. 2. num. 8. ait cum communi voluntatem efficacem ſemper impleri, & cum Scriptura ait, *Voluntati Dei quis reſiſtet*, Rom. 9. & alij pluribus in locis inquit, quod licet non ponatur *voluntati eius efficaci*, debet tamen de illa intelligi, quia hæc eſt maximè potens; ergo ſi talis eſt notio volitionis efficacis, repugnat omninò dari volitionem efficacem ab aliqua conditione dependentem, vt ipſe ſtatim immediatè poſt aſſerit in reſponſione ad illud dubium, nam dependentia à conditione quacunque deſtruit efficacitatem volitionis, ſicut ab omnibus explicatur, ac etiam ab ipſo.

Dices, id repugnare dictis num. 95. de voluntate conditionata ſaluandi omnes, quam diximus appellari debere efficacem conditionatè, & inadæquatè, ſed per modum cauſæ partialis, non autem inefficacem ſimpliciter, qualis dici ſolet omninò pura, ac ſimplex complacentia; ergò non repugnat dari volitionem efficacem ſub conditione. Reſpondeo hoc totum verum eſſe, atque ideò non doctrinam in ſe, ſed modum loquendi Arriagæ reieci, neque hoc repugnare dictis num. 95. aliud enim eſt dicere, quod poſſit dari conditionata voluntas, quæ eſſe poſſit efficax conditionatè, & inadæquatè modo ibidem explicato; aliud eſt, quod poſſit dari voluntas efficax, quæ ſit conditionatè efficax, nam voluntati conditionatæ non repugnat adſcribi efficaciam conditionatam, quæ ſolùm eſt efficacia inadæquata, ideſt quantum eſt ex parte diuinæ voluntatis, at voluntati efficaci, vt ſic, repugnat adſcribi dependentiam à conditione, quoniam talis dependentia deſtruit immediatè rationem voluntatis efficacis, prout ab inefficaci ſecernitur; atque ideò modus loquendi Arriagæ non placet, licet doctrina ſit in ſe vera, quarè retinendus eſt modus loquendi traditus num. 95. Et interim notanda eſt alia inconſequentia eiuſdem Auctoris in modo loquendi, qui cum ſectione 2. aſſeruiſſet voluntatem ſaluandi omnes eſſe conditionatè efficacẽ, poſteà ſect. 3. ſubſec. 3. vocat eam abſolutè inefficacem, quod neque eſt neque cohærentur dictum; nam ſola ſimplex, & pura complacentia, ex vi cuius nihil ordinatur circà obiectum volitum, dicitur ſimpliciter, & abſolutè inefficax; cum ergo volitio ſaluãdi omnes non ſit in eius opinione ſic pura, & ſimplex complacentia, malè dicitur ſimpliciter, & abſolutè inefficax, ſed potius dici debet ſecundum quid, & conditionatè efficax, nam efficacia conditionata, ſicut excludit ex vna parte efficaciam ſimpliciter, & abſolutè dictam, ità pariter ex alia excludit inefficaciam eodem modo dictam, ac veluti inter vtramque mediat. 105

Circà voluntatem inefficacem quæritur, an neceſſariò pendeat ab aliqua ſemper conditione, an potius dari poſſit volitio de ſe inefficax ſine tali dependentia; Et quidem ſtando communi expoſitioni num. 112. allegatæ, quod voluntas inefficax cum conditionata reciprocetur, eſſet affirmatiuè reſpondendum, quia talis inefficacia non videtur peti poſſe, niſi ex defectu conditionis exigitæ. Nihilominus Arriaga loc. cit. ſubſec. 4. num. 39. inquit, quod licet id ſit verum in multis, poſſunt tamen eſſe aliæ volitiones, quæ ſint inefficaces, & non dependenter amet obiectum ſuum ab aliqua conditione, quod oſtendit in amore inefficaci ipſius cõditionis, illa enim non amatur dependẽter ab alia cõditione, alioquin

Digitized by Google

quin abiretur in infinitum, & quando Deus amat inefficaciter, vt omnes homines ſuo arbitrio benè vtantur, non amat id dependenter ab aliqua conditione. Rationem aſſignat à priori num.25. quia cum agens liberum, quale eſt Deus non teneatur velle creaturas vllo modo neque efficaciter, neque inefficaciter etiam poſſet; ſicut quod non eas efficaciter velit, & conſequenter, quod non eas ponat à parte rei, non arguit in ipſo imperfectionem, aut impotentiam, ſed id reducitur in libertatem, ſeu dominium ipſius ſupra creaturas; ità ſimiliter nulla prorſus imperfectio eſt, ſi agens illud liberum nec velit efficaciter creaturas amare, quod poſſet, nec velit omninò carere omni amore circà illas, prout etiam poſſet, vndè quod non exiſtat effectus, non debet in defectum virtutis Dei reduci, ſed quia ipſe non voluit pro ſua libertate ad id cum maiori efficacia ſe applicare. Quæ doctrina valdè conformis eſt Scoticæ maximè, quam habet 1.d.1.q.1.art.3.& qu.4. & alibi frequenter, in cuius poteſtate eſt agere, in eiuſdem poteſtate, vt etiam modus agendi, ſeu ſic, vel ſic agere, quod intelligendum eſt in Deo, ſi talis agendi modus nullam dicat imperfectionem, qualis eſſet in diuina voluntate ſuſpenſio ab omni actu, nobilior eſt enim modus exercendi libertatem poſitiuè, quam negatiuè, ſuperius dixi num.9. & diſp.2. num.206. velle autem intensè, vel remiſsè, ſeu cum maiori, vel minori efficacia nullam talem imperfectionem inuoluere videtur, ſed ſolam Dei libertatem, & perfectum dominium in creaturas concludere; quare hæc doctrina, niſi aliud obſtet, mihi probabilis videtur, qua admiſſa concedi non debet voluntatem inefficacem cum conditionata omninò reciprocari, ſed ſe habere ſicut inferius, & ſuperius, ſeu magis, vel minus commune, quatenus omnis conditionata voluntas, vt ſic, eſt inefficax modo ſuprà explicato, ſed non omnis voluntas inefficax eſt conditionata.

QVÆSTIO SEXTA.

An voluntas efficax ſit immediatum principium, quo Deus extra ſe phyſicè operatur, vel præter eam neceſſaria ſit potentia executiua.

106 NOn eſt hic quæſt. vt ex ipſo titulo conſtat, de quouis principio immediatè concurrente ex parte Dei ad actionem extra, ſed de principio phyſicè effectiuo, vnde quamuis ſcientia, & intellectio immediatè concurrat ad rerum effectionem in genere cauſæ moralis, aut ſimpliciter oſtendendo operabilia voluntati modo ſpeculatiuo, vt monet Doctor 1.d.38. aut etiam modo aliqualiter practico, dirigendo ſcilicet, & regulando principium phyſicè effectiuum, vt alii volunt, quemadmodum declarauimus diſput. præced. quæſt.3. art.1. num.83. quia tamen intellectus per actum ſaltim ſcientiæ, & intellectionis phyſicè non concurrit ad rerum effectionem, ideò de ſola voluntate controuerſia mouetur, & quæritur an ſola voluntas efficax, ideſt ſub actu efficaci conſiderata ſit immediatum principium phyſicum effectionis rerum ad extra, an potius concedenda ſit etiam in Deo alia quædam potentia executiua ab intellectu, & voluntate ex natura rei formaliter, aut ſaltim virtualiter diſtincta, ſicut alia attributa abinuicem diſtingui ſolent. In qua quæſtione prima opinio affirmat in Deo etiā dari tertiam potentiam ab intellectu, & voluntate diſtinctam, quæ ſit executiua eorum, quæ imperantur à voluntate, ita quod non ſolùm in Deo ſint duæ potentiæ, ſcilicet intellectus, & voluntas, ſed etiam tertia, cuius eſt poſterior actu voluntatis, ſicut imperatus actus potentiæ noſtræ motiuæ eſt poſterior actu noſtræ voluntatis elicito illius imperatiuo; quæ opinio fertur eſſe Durandi 1.d.38. quæſt.1, Aureoli d.42. art.2. prop.2. Rubionis q.1. art.1. cui ex Recentioribus adſtipulantur Faſolus q.25. art.1. concl.2. Arriaga diſp.40. ſect.1. Lezana tract.4. diſp.23. quæſt.2. Auerſa q.25. ſect.2. & alii volunt autem potentiam executiuam eſſe à voluntate diſtinctam non ex natura rei formaliter, ſed tantùm virtualiter, ſeu ratione ratiocinata, quemadmodum de aliorum attributorum diſtinctione loqui ſolent, quam colligunt ex D.Thom. art. citat. vbi in reſponſione ad 4. ita habet *potentia non ponitur in Deo, vt aliquid differens à ſcientia, & voluntate ſecundum rem, ſed ſolùm ſecundum rationem, in quantum ſcilicet potentia importat rationem principij exequentis, id quod voluntas imperat, & ad quod ſcientia dirigit*, vbi clariſſimè diſtinguit tria rerum principia ad extrà in Deo ſecundum rationem, & vnicuique aſſignat propriam, ac diſtinctam principiandi rationem, nempè potentiæ rationem exequendi, voluntati rationem imperandi, ſcientiæ rationem dirigendi, quod ruſus infrà docet art.5. ad 1. dicens *potentia intelligitur, vt exequens, voluntas autem, vt imperans, & intellectus, ac ſapientia, vt dirigens.*

Oppoſita omninò ſententia nedùm negat hanc potentiā executiuam in Deo ab intellectu, voluntate aliquo modo diſtinctam, ſed aſſerit ipſam Dei eſſentiam formaliſſimè eſſe eius potentiam, itaquod Deus ad extrà agat immediatè per eſſentiam ſuam, tanquam per rationem proximam agendi phyſicè, concurrentibus tamen intellectu, & voluntate, illo tanquam dirigente, iſta tanquam applicante eſſentiam, ità Suarez diſp.30. Met. ſec.17. num.45. pro qua & ipſe Durandum citat, & D. Thomam loco allegato, vbi cum non dicat potentiam eſſe diſtinctam ab eſſentia Dei, ſicut eam diſtinguit ab intellectu, & voluntate, inſinuat eam eſſe ipſam eſſentiam, quarè ex eodem loco, & ex eiſdem omninò verbis oppoſitas omninò colligunt ſententias. Tertia tandem ſententia docet ſolam diuinam voluntatem efficacem eſſe formaliſſimè ipſam potentiam executiuam, & immediatum principium, quo phyſicè Deus operatur ad extrà, intellectum verò concurrere ſolùm per modum cauſæ moralis, ſeu in ratione principii directiui, & oſtenſiui quid, & quomodo agendum, pro qua citantur Molina p.1. q.25. art.1. diſp.2. Valentia q.19. puncto 6. & quæſt.25. pun.1. Vaſquez diſp.102. cap.3. Amic. diſp.27. ſec.1. Beccā. trac.1. c.17. quæſt.2. Addunt tamen nonnulli Thomiſtæ intellectum quoque immediatè concurrere ad effectionem rerum ad extrà etiam in genere phyſico, non quidem per actum ſcientiæ, quo tantùm concurrit per modum cauſæ moralis oſtendentis, & dirigentis inſtar ideæ in mente artificis, ſed per alium actum practicum intellectus, qui appellatur imperium, & dicunt ſpectare ad intellectum iuxtà illud Geneſ.1. *dixit verò Deus fiat lux, & facta eſt lux*, & Pſal.148. *ipſe dixit, & facta ſunt*, dicere autem eſt actus intellectus. Hoc tamen additur abſque vllo prorſus fundamento, nam ſi talis actus imperii datur, non niſi ad voluntatem ſpectare poteſt, niſi altercationem faciamus de nomine, vt dixi diſp.7. de anima quæſt.7. art.2. & expreſsè docet idem S.Thomas loco nuper citato, vbi non ponit actum imperij in intellectu, ſed in ſola voluntate, & intellectui ſolum tribuit, quod dirigat voluntatem. Neque id probat modus ille loquendi Sacræ Scripturæ, cum illa locutio ſit metaphoricè accipienda, & non propriè, nam in rerum creatione dici non poteſt Deum ſibi ipſi imperaſſe, vel dixiſſe, nec alicui creaturæ intellectuali, quæ adhuc pro eo tunc non ſupponitur facta, metaphoricè ergo accipienda eſt illa locutio adeò vt ſignificare velit, tam facilè Deum omnia feciſſe, ac facile eſt alicui dicere, & mandare, vt aliquid fiat.

Scotus à quibuſdam Scotiſtis ponitur dubius in hac re, eo quia p.d.38. & d.43.B. dubitat an hæc potentia executiua in Deo ſit ipſa voluntas, vel alia potentia formaliter diſtincta à voluntate, & d.37. dubitatiuè etiam loquitur, *ſi omnipotentia eſt voluntas, ad cuius velle ſequitur rem eſſe*, atque ideò Mairon p.d.43. quæſt.5. & d.48. q.2. admittit in Deo potentiam executiuam formaliter à voluntate diſtinctam; Attamen vt Bargius aduertit p.d.43. §. *ſed contra iſtam*, ſi bene legatur Scotus, ſtat firmiter pro tertia ſententia, nam hanc potentiam executiuam, ſaltim formaliter ex natura rei diſtinctam à voluntate, negat q.4. Prologi præſertim lit. Y. vbi abſolutè inquit non eſſe in Deo aliam potētiam practicam, & executiuam præter voluntatem, & p.d.39. lit. L. duplicem ſecernit actum voluntatis, alterum operatiuum, rerumque tantùm productiuum in eſſe volitio in æternitate, alterum productiuum rerum in eſſe reali exiſtentiæ in tempore; in 2.d.1. quæſt.2. ad p. prin. & d.37. §. *contra iſtam* in fine ait eodem actu, & eiuſdem potentiæ, quo res voluit ab æterno fore, etiam in tempore produci, nam licet res efficaciter voluerit ab æterno, non tamen pro æterno, ſed pro tali temporis differentia, cum hoc ſolum diſcrimine, quod actus, vt operatiuus, dicitur eſſe ab æterno, vt productiuus verò in eſſe exiſtentiæ dicitur eſſe in tempore, pro quo alia etiam loca congerit Bargius, adeò vt de mente Doctoris in hoc puncto nullus maneat ambigendi locus; atque adeò hanc ſententiam paſſim amplectuntur maior, & ſanior Sco-

tiſta-

Digitized by Google

a Vulpes tom.2.par.1.diſp.42.art.2. Seherius 1.membr.1. Nolan.q.18. Smiſinch.tract.3.diſp. 1.d.45.q.1.art.3. Paulus Scriptor quæſt.4.pro- al.tom.1.diſp.14.qu.5. Cæterum adhuc inter Au- ctores diſſidium eſt, an quando dicimus di- uinam voluntatem proximam, ac adæquatam eſſe ſolam vo- tionem, id intelligendum ſit de ipſa actuali voluntate, vel potius de ipſa facultate volendi; & quidem Vulpes loc. citato hoc ait intelligendum eſſe de ipſo voli- tu, non verò de facultate volendi, & hoc ait in- tendere Scotum 1.d.37. cum ait *omnipotentia eſt voluntas, ad cuius velle ſequitur rem eſſe*, & ſic etiam loquitur Smiſin- ch.cit.num.18. Oppoſitum cum Vaſquez tenet Vulpes loc. cit.num.9.vbi ait, quod quamuis in Deo reperiatur volun- tas formaliter ex natura rei diſtincta ab eſſentia diuina, atq; etiam ab actu ſuo volendi, tamen Deus non cauſat phyſicè res extra ſe in eſſe reali immediatè per actum volendi, ſed per ipſammet voluntatem, tanquam ſuaptè natura produ- ctiuam, ſicut per rationem proximam agendi, eſto actus volendi neceſſariò præexigatur, tanquam conditio ſine qua non, cùm formaliter Deus ab æterno prius ſe determinet ad operandum, quàm in tempore immediatè operetur ſua vo- luntate.

ARTICVLVS PRIMVS.

Reſolutio Quæſiti.

109 Dicendum Primò; Deum ad extra non agere per eſſen- tiam ſuam, tanquam per rationem proximam, & immediatam agendi phyſicè, concurrente voluntate ſolùm per modum applicantis eam ad operationem, intellectu ve- ro per modum dirigentis. Concluſio eſt contra ſecundam ſententiam, & colligitur ex Scoto ex quol.14.lit.X, dicente eſſentiam diuinam, ſi non eſſet formaliter volens, nihil cau- ſare poſſe ad extra, & 4.d.1.q.1.AA. naturam merè intelle- ctualem nihil producere poſſe, niſi intelligendo, & volen- do, ſiuè per actum intellectus, & voluntatis, ſiuè per alte- rum, ſiuè per vtrumque, vndè etiam perſona diuina (inquit) nihil producit intra, vel extrà ſine actu iſtarum potentia- rum, ſi enim natura diuina, vt eſt prior intellectu, eſſet principium producendi perſonam, eſſet in diuinis aliqua perſona prior Verbo, & ita quatuor &c. Per quod præcludi- tur reſponſio Suarez, quod intellectus concurrat per mo- dum dirigentis, & voluntas per modum ſolum applicantis, etenim in productione ad intra certum eſt hanc euaſionem non habere locum, quandoquidem ad productionem Verbi concurrit intellectus verè, & phyſicè per modum principij productiui ſimul cum eſſentia diuina, ſicut voluntas ad pro- ductionem Spiritus Sancti, ita vt hæ duæ perſonæ non pro- ducantur immediatè, & proximè ab ipſa diuina eſſentia tã- quam à principio totali, & adæquato, & ex ſola naturæ fæ- cunditate, vt aiebat Durandus in hoc ab omnibus deſertus; ergo ſic pariter cenſenſum eſt, quod agat, & producat ad ex- tra per voluntatem, tanquam per principium agendi proxi- mum, & immediatum, & non tanquam per conditionem ſolùm ſine qua non, qualis dici ſolet cauſa applicans, Conf. quia effectus creatus non ſequitur proximè, & immediatè ad applicationem eſſentiæ ſecundum ſe, nam tunc produce- retur naturaliter, & non liberè, nam quicquid manat à di- uina eſſentia non intermedio voluntatis actu naturaliter, & neceſſariò dimana, neque ad applicationem eſſentiæ factam per determinationem diuinæ voluntatis, nam per talem de- terminationem proximius, ac immediatius ipſa diuina vo- luntas applicatur ad opus, & cùm ipſa ſola ſufficiat in ratio- ne principij proximè effectiui, non eſt, cur hoc munus eſſen- tiæ tribuatur, niſi radicaliter, & remotè. Conf. quia ſic di- cendo magis ſeruatur proprietas loquendi ſcripturæ, & Pa- trum ratione principij proximi effectiui tribuentium præci- puè voluntati, ad Epheſ. 1. *omnia operatur ſecundum conſiliũ voluntatis ſuæ*, & Pſalm. 142. *omnia quæcumque voluit, fecit.* Athanaſ. ſerm. 4. contra Arian. *Solo nutu voluntatis agere.* Aug. lib. de ſpeculo c.7. & lib. medit. cap. 29. *Voluntas tua opus eſt, cui velle eſt poſſe, qui omnia, quę ex nihilo creaſti, ſola voluntate feciſti.* Leo. ſer. 2. de Natiuit. *Deus cuius natura bonitas, cuius voluntas potẽtia;* His enim, & ſimilibus aucto- ritatibus ſcripturæ, & Patres non tantùm excludunt omne extrinſecum impedimentum, & omnem intrinſecam indi- gentiam operandi, vt oſtendant liberum, ac deſpoticum

Dei dominium ſuper creaturas, vt Aduerſarij tam primæ, quam ſecundæ opinionis reſpondere ſolent, ſed adequatam, vel ſaltim præcipuam, & principalem rationem agendi ad extra tribuunt voluntati; at hoc ſatis impropriè dixiſſent ſi proximum, & principale principium agendi ad extra eſt, ſo- la eſſentia, & voluntas concurrit ſolùm per modum appli- cantis, & actio enim, & effectus per eam productus cauſæ principali ſolet adſcribi, non verò agenti eam applicanti in genere phyſico, vndè ignem dicimus comburere ſyluam, nõ ventum, vel hominem, qui ignem ſyluæ applicuit; Tum quia ſi ſolùm modum agendi liberum, & non etiam proximam rationem, ac immediatam principium phyſicum agendi ad extra Patres, & ſcripturæ ſignificare voluiſſent, non dixiſ- ſent agere voluntate, ſed voluntariè, aut liberè agere per eſ- ſentiam ſuam; ergo illo loquendi modo aliquid plus innue- re voluerunt, quam ſolum modum agendi liberum. Tum quia tribuere potentiam eſſentiam eſſentiæ, prout eſſentia eſt ab attributis diſtincta, eſt negare peculiare attributo omnipotentiæ.

Dices, voluntas abſque eſſentia non ſufficit ad intra ad producendum Spiritum Sanctum, ſicut nec intellectus ab- ſque eſſentia ad producendum filium; ergò ſi voluntas ne- dùm per modum applicantis, ſed etiam proximè efficientis concurrit ad producendum ens creatum, hoc abſque eſſen- tia efficere nequit. Retorqueo argumentum, vel paritatem, voluntas diuina in productione entis creati ad extra concur- rit ſolum per modum applicantis ſecundum Auctores ſe- cundæ ſententiæ, non verò per modum principij effectiui, ſic enim immediatè ſola eſſentia concurrit; ergò ſic etiam erit in productione Spiritus Sancti ad intra, quod tamen nõ puto ipſos eſſe conceſſuros, quia in productione Spiritus Sancti verè, & propriè concurrit quoque voluntas per mo- dum principij productiui; Negatur ergò paritas, quoniam Verbum, & Spiritus Sanctus ità producuntur ad intra, vt ſint conſubſtantiales perſonis producentibus, idque ideò in productione Verbi concurrit eſſentia cum intellectu, & in productione Spiritus Sancti eſſentia cum voluntate; at de ratione creaturæ ſolùm eſt, quod contingenter ab ente in- creato producatur, quale eſt diuina voluntas etiam in ſe ſpe- ctata, vt à diuina eſſentia formaliter, vel virtualiter ſecer- nitur, quare in ſe præciſè ſumpta poteſt ſufficiente habere rationem proximi, & immediati principij productiui ad extrà, nec opus eſt eſſentiam concurrere, niſi in ratione principij radicalis, & remoti. 110

111 Dicendum ſecundò voluntatem Dei efficacem eſſe ſuffi- ciens proximum, ac immediatè principium phyſicè produ- ctiuum rerum ad extra, abſque alia potentia executiua ſupe- raddita formaliter, aut virtualiter ab ea diſtincta. Conclu- ſio eſt Scoti, & ſuorum loc. cit. cui ſubſcribunt, Auctores tertiæ ſententiæ, & longè plures habet ſectatores, quam op- poſita, ex Recentioribus; & quidem ſi intelligeretur in ſen- ſu, quo à Scoto præſertim negatur potentia executiua in Deo, nec etiam Auctores primæ ſententiæ ab ea diſſenti- rent; ſiquidem, & ipſi quoque vltrò fatentur non dari in Deo hanc potentiam executiuam, vt perfectionem aliquam ex natura rei formaliter actualiter ab intellectu, & volunta- te diſtinctam, ſed tantùm virtualiter, & ratione ratiocinata, ſicut & cætera diſtinguuntur attributa; immò Arriaga eam, admittens, concedit adhuc non tamen habere à voluntate & intellectu diſtinctionem, quantam habent huiuſmodi po- tentiæ inter ſe; Scotus verò, & Scotiſtæ vbicunque eam negant, negant eam, vt ſuperadditam, & diſtinctam à vo- luntate aliquo modo ex natura rei formaliter; Verùm quia ex illis eiſdem argumentis, vndè Aduerſarii ſolam virtua- lem ſolent inferre inter diuina attributa diſtinctionem, aut rationis ratiocinatæ, nos deducimus diſtinctionem ex natu- ra rei formalem, quodcunque opus intellectus anteuerten- tem, ideò in propoſito negare debemus, conſequenter da- ri in Deo potentiam executiuam, etiam vt virtualiter, ſeu ratione ratiocinata ab intellectu, & voluntate diſtinctam. Qua in re, aduerte inconſequentiam Vulpes diſp.42. citat. art.2. cum enim concluſionem tertiam his verbis ſtatuiſſet, *dicimus tertio nec eiuſmodi poteſtatem in Deo ponendum eſſe facultatem aliquam tertiam aliquo modo à parte rei forma- liter ad virtualiter diſtinctam ab intellectu & voluntate*, po- ſteà num.11. in fine ſoluendo quoddam argumentum in- quit, reſpondemus abſolutè negando ſequelam, ſi in ea ſer- mo fiat de aliqua diſtinctione formaliter à parte rei reper- ta, in hoc enim tantùm ſenſu negamus potentiam

Digitized by Google

exequentem ſecerni à diuina voluntate;cæterum,quia argumentum tantùm probare videtur potentiam executiuam diſtingui tantum ratione, ſiuè ratione ratiocinante, ſiuè ratione ratiocinata, quæ fit per inadæquatos conceptus, non aduerſatur noſtræ ſententiæ;ita Vulpes,quod quam ſit oſcitanter dictum, iam vides,quandoquidem diſtinctio virtualis, & rationis ratiocinatæ re vera reciprocantur, vt etiam ipſe tenet tom.1.part.1.diſp.8.per totam; ſi ergò in concluſione tertia nu.7.aſſerit potentiam executiuam admitti non debere in Deo, nec formaliter à parte rei, nec virtualiter à voluntate diſtinctam,quomodo nu.11.ſoluendo argumenta contrà eandem tertiam concluſionem facta, inquit, argumentum probans virtualem eius diſtinctionem à voluntate, ſeù rationis ratiocinatæ,quæ in eam recidit, non aduerſari ſuæ ſententiæ in concl.3.propoſitæ? Hoc itaque modo explicata concluſione.

112 Poteſt in primis auctoritatibus, ac teſtimoniis adductis Sacræ Scripturæ, & Patrum probari, qui in Dei voluntatem ſemper actiones referunt, & omnes creatos effectus, vt in immediatam,& adæquatam cauſam,& voluntatem appellant eius potentiam, ac velle ipſius poſſe; & mlaè Siniſinch.loc.cit. cum Vaſquez exiſtimat his auctoritatibus nō efficaciter probari voluntatem eſſe formale, & proximum principium diuini effectus, ſed ſolùm Deum liberè facere omnia opera ad extrà, vel ad faciendum omnia, quæ vlt, non indigere ope alicuius cauſæ extra ſe, nec à tali aliqua cauſa ab agendo impediri poſſe; quam reſponſionem etiam affert Faſolus cit.num.3. dicens ex illis auctoritatibus verè nihil aliud haberi,niſi Deum operari ad extrà per ſummam libertatem; itaut nullum operandi impedimentum,nullam indigentiam habeat,illud enim (inquit) *velle eſt poſſe*, & illud *ſola voluntate* non poſſunt excludere alia operandi principia, alioquin non ſolùm excluderetur potentia executiua,ſed etiam contra omnes ſcientia practica,quæ etiam eſt cauſa rerum. Hæc tamen eſt mera euaſio, quia vt dixi num.109.Scripturæ, & Patres ità loquentes non tantum docere intendebant modum Dei agendi ad extrà ſcilicet liberè, & abſquè vllo extrinſeco impedimento, ſed etiam aſſignare facultate, & proximam agendi potentiam, qua res producit ad extra, cumque hoc munus ſemper tribuunt diuinæ voluntati efficaci, & ſoli voluntati, nec alterius potentiæ executiuæ vnquam meminerint, ſignum eſt hanc in Deo non agnouiſſe à voluntate diſtinctam; Et cum ait Faſolus,quod eo loquendi modò *ſola voluntate* nedum excluderetur potentia executiua, ſed etiam ſcientia practica, quam tamen etiam rerum cauſam eſſe nemo negat. Reſpondeo planè ipſam quoque excludi quia Patres, & Scripturæ, vt plurimum, loquuntùr de cauſa phyſica, & reali, qualis eſt ſola voluntas, non autem de cauſa morali, quo modo tantum ſcientia concurrit ad rerum effectionem; Tùm quia Scripturæ, & Patres etiam interdum ſcientiam memorant, vt ſimul coniungant principium phyſicum, & morale, ſeu directiuum agendi ad extra *operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ omnia in ſapientia feciſti*, *&c.*cum ergò præter intellectum,& voluntatem nullam aliā memorent potentiam cum eis concurrentem ad rerum effectionem, inditium eſt nullam aliam agnouiſſe potentiam in Deo ab intellectu, & voluntate diſtinctam hoc munus obeuntem. Deindè probatur rationibus.

113 Primò, ratio deducitur ex infinita efficacitate diuinæ voluntatis, quam inquit Scotus locis citatis, & adhibet Vaſquez diſp.102. cit. cap.3. quamuis in Deo plures diſtinguamus perfectiones attributales, aut ex natura rei formaliter, aut ſaltim ratione cum fundamento in re inſtar earum, quæ in nobis diſtinguuntur realiter; id tamen ſolùm facimus, quandò per talem diſtinctionem, & purificationem nil derogatur diuinæ virtuti, & perfectioni; ſed conſtituere potentia exequentem in Deo à voluntate diſtinctam, ſicut vnum attributum ab alio attributo diſtingui ſolet, multum derogat perfectioni diuinæ voluntatis;cum ex tali conſideratione concipiatur à nobis ſine perfectiſſima,& infinita virtute,ergo &c.Maior patet,probatur minor,nam eo ipſo, quod ponitur indigere potentia exequente diſtincta, iam ponitur non eſſe per ſe efficax; ergò iam non concipitur ex ſe eſſe infinitæ virtutis, & efficacitatis;probatur conſequentia, nam ideò creata voluntas non eſt per ſe efficax, & completa ad operandum, quia alia facultate diſtincta indiget, vt inſtumento ad effectus voliti executionem; vt ergo diuina voluntas concipiatur eſſe ex ſe infinitæ virtutis, & efficacitatis, ità concipi debet, vt cum vult, & deſiderat aliquid facere, ſtatim per ſeipam illud exequatur proximè, & immediatè abſque alterius facultatis diſtinctæ adminiculo. Reſpondet Faſolus ob perfectionem infinitam diuinæ voluntati debitam in tota ſui generis latitudine,non eſſe neceſſarium, vt includat perfectionem etiam potentiæ realis, & executiuæ,ſed ſatis eſt ſi includat infinitam perfectionem in ſuo genere potentiæ intentionalis inclinatiuæ, & imperatiuæ; cuius ſolutionis fundamentum eſt, quia intellectus, & voluntas habent ex genere ſuo modum agendi intentionalem tantùm, non realem, & phyſicum; feruntur enim in obiecta intentionaliter, non attingendo illa realiter, ſed tantùm obiectiuè, & grammaticaliter; vndè obiecta extrinſecè tantùm denominantur cognita, & volita ab actibus intelligendi, & volendi ſubiectiuè manentibus intellectu, & voluntate; at potentia actiua, ſeù productiua fertur ad obiectum ſuum realiter attingendo illud effectiuè, & effectus realiter recipit eſſe ab ea media actione tranſeunte in ipſo recepta; quia ergò eſſe principium executiuum per actionem tranſeuntem tranſcendit propriam rationem formalem voluntatis, vt voluntas eſt, cùm ex ſuo genere ſit potentia actiua intentionalis, non realis; ideò pro hoc actu dicunt debere in Deo aſſignari aliam perfectionem ſecundum rationem genericè, diſtinctam, quæ vocatur potentia actiua realis, & magis propriè executiua, & hæc eſt ratio fundamentalis Aduerſariorum.

Hæc reſponſio labili nititur fundamento, quod intelle- 114
ctus, & voluntas ex genere ſuo habeant modum agendi intentionalem tantùm,hoc enim omninò falſum eſt,etenim quælibet harum potentiarum in ordine ad ſuos actus conſiderari poteſt dupliciter, nimirum, vt eorum productiua, & elicitiua, alio modo vt operatiua per ipſos, quemadmodum de intellectu docet Doctor p.d.3.q.7.Y. & quol.13.FF. & de voluntate 1.d.39. §.*iuxta prædicta*, de quo latè dixi diſp.6. de anima quæſt.3.art.1.licet ergò quatenus potentiæ operatiuæ non habeant actionem veram, & realem ſed tantùm intentionalem, ac metaphoricè dictam, quia nec intellectio, nec volitio ſunt veræ actiones de genere actionis alicuius termini productiuæ, ſed tantùm grammaticaliter ſic appellatæ, vt loco citato diſp.de anima probauimus, & docet Ariſt.9. Met.text.16. tamen quatenus productiuæ ſuorum actuum vitalium habent veram, & propriam actionem de genere actionis, non intentionalem,ſed phyſicam, & realem, quæ alijs vocabulis minus viſitatis explicari poſſet *intelligificatio*, *volificatio*, vt inquit Doctor ideſt productio intellectionis, & volitionis, quæ eſt vera, & propria productio de genere actionis, aut relationis, quia habet terminum verè per ipſam productum, ergò huiuſmodi potentiæ non ſunt tantùm intentionaliter actiuæ, & grammaticaliter circa obiecta, ſed etiam phyſicè, & realiter circà ſuos effectus. Deindè, quamuis vt plurimum huiuſmodi ſuos vitales actus in ſeipſis realiter producant, & non in externo ſubiecto, propter quod agere dicuntur immanenter, adhuc tamen neque eis repugnat illos producere tranſeunter in externum ſubiectum, imò ità de facto ait Scotus contingere in Angelorum locutione 2.d.9.q.2.quod per locutionem Angelus loquens imprimit immediatè, & totaliter in intellectum audientis conceptum obiecti, de quo loquitur, & hæc impreſſio fit immediatè ab intellectu Angeli loquentis nulla media potentia executiua, ſed ſua actiua virtute. Tùm quia quando etiam id negaretur de intellectu, & voluntate creata, id planè in diuinis negari nequit, nam ibi datur Verbum verè à Patre productum per intellectum extrà ipſum ſuppoſitum Patris, ac pariter Spiritus Sanctus ab vtroque per voluntatem productus extra illa duo ſuppoſita; licet enim diuinæ perſonæ ſint in ſeipſis inuicem per circuminceſſionem, vt aiunt Theologi, non tamen per identitatem, atque ideò actiones illæ nequeunt dici immanentes per identitatem ſuppoſiti operantis, vel producentis, quo ſenſu contendunt Aduerſarii intellectionem, & volitionem ſemper eſſe actiones immanentes, ita quod terminus per eas productus maneat ſemper intrà ſuppoſitum operans; falſum igitur eſt, eſſe principium actiuum, & realiter productiuum per actionem veram, & realem, ac etiam interdùm tranſeuntem tranſcendere propriam rationem formalem voluntatis, vt voluntas eſt, vt docet Scot.cit.1.d.39.vbi eam ſecernit in operatiuam; & productiuam.

Re-

Digitized by Google

115 Reſpondet aliter Arriaga, eſſe perfectionem voluntatis poſſe realiter per ſe omnia facere, quæ non implicant, & abſque adminiculo alterius potentiæ realiter diſtinctæ, & hoc arguit imperfectionem in voluntate creata, quia eget potentia ex natura rei diſtincta: at voluntatem diuinam ratione noſtra ea non poſſe immediatè, nulla eſt imperfectio, ſed potius perfectio, indè enim arguitur diuinam voluntatem realiter æquiualere, & voluntati noſtræ, ſub quo conceptu non concipitur, vt immediatè operatiua, quia neque id habet voluntas noſtra, & ſimul æquiualere noſtræ potentiæ executiuæ, quod eſt fundamentum, vt eam voluntatem in duos ratione noſtra conceptus diuidamus, & vnum ab altero adæquatè diſtinguamus, ſic etiam reſpondet Auerſa loc. cit. Vulpes totam reſponſionem coincederet, cum hæc ſaluare tantùm contendat diſtinctionem rationis inter voluntatem, & potentiam exequentem in Deo, quam Scotus non negat, ſed tantùm diſtinctionem ex natura rei formalem, quod clarius expreſſit Baſſolius dicens in Deo non eſſe tertiam potentiam executiuam, ſed tantum duas ſcilicet intellectum, & voluntatem, & quod ſua voluntas eſt ſua omnipotentia, & è conuerſò, nec diſtinguuntur in ipſo ex natura rei, ſed tantùm ſecundum rationem, quia voluntas abſolutè dicitur, ſed ipſa dicitur potentia, vel omnipotentia, vt connotat reſpectum rationis ad extra, & ad ipſum poſſibile non neceſſarium. Et eo vel maximè Arriagæ præſertim poſſet hæc reſponſio concedi, quia nec ipſe admittit inter voluntatem, & omnipotentiam tantam diſtinctionem, quanta verſatur inter intellectum, & voluntatem, ſed longè minorem, vndè quoad hoc punctum noſtram approbat ſententiam, quod non ſit in Deo admittenda potentia executiua ſic à voluntate diſtincta, vt voluntas diſtinguitur ab intellectu, eo quod de intellectu, & voluntate talia verificantur contradictoria, qualia de voluntate, & omnipotentia verificari nequeunt, vt ibi benè probat.

116 Cæterum, quamuis nos quoque aliquam admittamus rationis diſtinctionem inter voluntatem, & omnipotentiam poſteà explicandam, quia tamen non eam admittimus adæquatam, qualis eſt eorum, quæ ſe mutuò excludunt à proprijs conceptibus, & qualis admittitur inter diuina attributa ſe mutuò excludentia etiam ab Aduerſarijs, reſponſionem allatam admittere non poſſumus, in qua contendit reſpondens voluntatem, & omnipotentiam in Deo ſic adæquatè, & mutuò inter ſe diſtingui, ſicut vnum attributū ab alio diſtinguitur attributo. Tum quia data hac reſponſione, quod ideò voluntas noſtra ſit limitata in genere potētiæ actiuæ, quia ad executionem effectus indiget potentia realiter diſtincta, ſtatim prima ratio corruit, quia Aduerſarii non ponunt in Deo potentiam executiuam ſic à voluntate diſtinctam, ſed tantùm ex natura rei formaliter, vel virtualiter. Vt igitur ab hoc vltimo puncto incipiamus, falſum eſt hoc tantùm arguere limitationem in voluntate noſtra, quod ad executionem effectus indigeat potentia realiter diſtincta, nam quandam in Deo limitationem quoque infert, quod in ſuo conceptu formali, quatenus voluntas eſt infinita non includat rationem executiuam effectus, quem deſiderat ponere in eſſe; ſtatim enim ac ſic concipitur, eo ipſo concipitur de ſe inefficax, & incompleta ad operandū, nec infinita in genere potentiæ actiuę, vt ergo diuina voluntas concipiatur eſſe ex ſe infinitæ virtutis, ac efficacitatis, ita concipi debet, vt cum vult aliquid, & deſiderat facere, ſtatim per ſeipſam realiter, & formaliter poſſit illud exequi proximè, & immediatè abſque alterius facultatis adminiculo, nec realiter, nec formaliter diſtinctæ, nam ſi aliter formetur conceptus, non erit conceptus voluntatis infinitæ in virtute, ſed finitæ, ac limitatæ, vt ſupra arguebamus; Conf. quia ſicut diuinus intellectus eò quod eſt infinitus in genere potentiæ cognitiuæ, ità in ſe abſorbet quaſcunque alias potentias cognitiuas in nobis realiter diſtincta, vt illas ſibi identificet realiter, & formaliter, nec aliam cognitiuam potentiam ſecum compatiatur etiam ſolum formaliter, & conceptibiliter diſtinctam; ità à pari voluntas diuina, quia eſt infinita in genere potentiæ actiuæ, & productiuæ, ita in ſe abſorbere debet omnes huiuſmodi potentias in nobis realiter diſtinctas, ſiuè immanenter, ſiue tranſeunter productiuas, vt ex ſua perfectione nullam aliam ſecum compatiatur, nec realiter, nec formaliter diſtinctam, eo præſertim quia demonſtratum eſt ex ratione generica ſuæ formalis perfectionis in tali genere potentiæ ſibi non repugnare actionem realem, & phyſicam etiam tranſeuntem.

Deindè licet verum ſit diſtinctionem rationis, imò etiam & formalem ex natura rei, non arguere in Deo imperfectionem, & limitationem, ſed potius perfectionem, & illimitationem, eo quia in Deo ſalua eius ſumma ſimplicitate arguit æquiualentiam rebus realiter diuerſis, ratione cuius poteſt Deus concipi, vt æquiualens vni, quin concipiatur, vt æquiualens alteri; non tamen ob id licet omnes diuinas perfectiones inter ſe adæquatè diſtinguere etiam conceptibiliter, ſicut vnum attributum ab alio attributo ponitur ſecerni, ſed tantùm perfectiones illas quæ ſe inuicem formaliter excludunt, & quæ inter ſe conuenire nequeunt intra latitudinem genericam alicuius perfectionis formalis ſimpliciter ſimplicis, ſicut ſe habent intellectus, & voluntas; at quæ conueniunt in tali latitudine generica, vt ſunt omnes cognitiuæ, adunantur in Deo nedum realiter, & formaliter, ſed etiam virtualiter, & conceptibiliter, in vna potentia intellectiua infinita; ergo idem pariter dicendum erit de omnibus potentiis actiuis, & productiuis ſiuè immanenter, ſiue tranſeunter, quod omnes, & ſingulæ nedùm realiter, & formaliter, ſed etiam virtualiter, & conceptibiliter adunentur in vna potentia actiua infinita, qualis eſt diuina voluntas, quia omnes conueniunt intra latitudinem genericam eiuſdem perfectionis formalis ſimpliciter ſimplicis, de his enim perfectionibus intelligitur propoſitio illa ex Auctore de cauſis deſumpta, quod *Quæ ſunt ſparſa in inferioribus, ſunt vnita in ſuperioribus*, vt dictum eſt diſp.2.nu.84. quare ſi aliqua remanet diſtinctio inter diuinam voluntatem, & omnipotētiam etiam rationis, & quoad conceptus noſtros, hæc nequit eſſe omnino adæquata, vt contendit Arriaga, qualis eſt inter ea quæ ſe mutuò excludunt, ſed tantùm inadæquata, qualis eſt includentis, & incluſi, vt poſteà dicemus. Ex quo etiam deducitur. Argentinam 1.d.38.qu.1. art.1. benè ex illa maxima *quæ ſunt ſparſa in inferioribus*, &c. probare, quod ſicut virtutes diuerſæ cognitiuæ in nobis diſtinctæ, tam ſenſitiuæ, quam intellectiuæ adunantur in Deo in vna ſimpliciſſima potentia intellectiua, ſic quoq; facultas volendi, & facultas exequendi in nobis diuerſæ in vna ſimpliciſſima potentia actiua adunantur in Deo, quæ imperat productionem effectus, & exequitur, quam etiam paritatem vrget Baſſol. loc. cit. Nec ſatisfacere Faſoli reſponſum, illam propoſitionem valere tantùm de rationibus ſparſis, ſed conuenientibus intra latitudinem genericam alicuius perfectionis formalis ſimpliciter ſimplicis, tales autem non eſſe principium volendi, & principium exequendi, quia neque intellectiuum, neque volitiuum, vt ſic, præciſè ſumptum includunt facere, & exequi, cum habeant modum agendi intentionalem tantum, non realem; Hæc (inquam) reſponſio non ſatisfacit, quoniam falſum omninò eſt, quod aſſumit, vt conſtat ex dictis n.114. & quando etiam concederetur voluntatem, vt ſic, non includere facere, & exequi, adhuc tamen id negari deberet de voluntate infinita, ac illimitata, qualis eſt diuina voluntas. Dices infinitatem inducere tantùm realem identitatem, non formalem; ad hoc patebit infra num.143.

Secundò principaliter adhuc clarius oſtendo principium volendi, & principium exequendi in Deo non poſſe inter ſe adæquatè diſtingui etiam conceptibiliter ſecundum ſuas rationes formales explicitas, nequit diuina voluntas liberè, aliquid velle ad extrà, niſi per connotationem effectus liberè à ſe dependentis, vt fuſè oſtenſum eſt diſput. 2.quæſt.3.art.2. ergò potentia Dei productiua ad extra neceſſariò voluntatem includit in ſuo conceptu; probatur conſequentia, quia potentia Dei executiua effectum producit ad extrà liberè, aut ergò per libertatem ſibi intrinſecam, & innatam, & cum in Deo non ſit alia potentia libera præter voluntatem, quæ eſt prima omninò radix omnis contingentiæ ad extra, ſequitur manifeſtè hanc potentiam executiuam in Deo, aut eſſe formaliſſimè ipſammet voluntatem, aut ſaltim illam in ſuo formali conceptu neceſſariò includere; Si verò dicas agere ad extra liberè per libertatem ab extrinſeco participatam, nempè à voluntate antecedenter imperante executionem actus, vt inquit Mairon.d.43.quæſt.5. in fine, ita quod tota contingentia principaliter, & inchoatiuè ſit in ipſa voluntate, ſicut in nobis liberè fiunt operationes potentię executiuè ab extrinſeco actu voluntatis imperantis, & determinantis potentiam ipſam executiuam ad opus. Contra, quia talis de- 117

determinatio ex parte potentiæ exequentis eſſet merè paſſiua, ſicut eſt in nobis, quod actualitati cuiuſcumque diuinæ perfectionis repugnare videtur; neque enim dici poteſt, quod determinaretur, ſicut diuinus intellectus determinatur per diuinam voluntatem ad cognitionem futurorum contingentium per ſcientiam viſionis; nam talis determinatio eſt merè obiectiua, quæ nullam dicit imperfectionem ex parte potentiæ cognoſcentis; eò enim ipſo quod obiectum ponitur à voluntate ſub ſtatu futuritionis, & conſequenter habet rationem ſcribis per ſcientiam viſionis, intellectus teipſum neceſſariò determinat, ac naturaliter ad eius cognitionem, vndè eſt determinatio merè obiectiua nullam ponens imperfectionem in intellectu; at in propoſito potentia executiua, ſi ab extrinſeco totaliter determinatur à voluntate diuina per actum imperij, talis determinatio ex parte ipſius eſt omninò paſſiua, quæ imperfectio in nulla perfectione diuina reperiri poteſt. Tum quia, vt dicebam, implicat intelligere in Deo vllum actum liberum antè ipſam externi operis executionem, quia nequit diuina voluntas liberè aliquid velle, niſi per connotationem effectus liberè à ſe dependentis: ſed ſi potentia executiua ad opus exequendum applicari deberet per actum liberum diuinæ voluntatis ratione præcedentem ipſam operis executionem, profectò intelligeretur actus aliquis liber in Deo ante ipſam externi operis executionem, ergò &c. Maior patet ex dictis diſput. 2. quæſt. 3. art. 2. de formalitate actuum liberorum in Deo, minor probatur, quia antequam potentia executiua intelligatur applicata, ac determinata ad operis executionem, opus eſt in voluntate præintelligere actum imperij liberum, quo illam determinet, & applicet ad opus; & ſanè ſi verum eſt, quod diximus loc. cit. de actibus Dei liberis non poſſe conſtitui actum diuinæ voluntatis liberum ad extrà, niſi per connotationem effectus liberè ab ea dependentis, ex parte cuius aſſignari poſſit mutatio aliqua ſaltim obiectiua, per quam ſaluetur tranſitus de contradictorio in contradictorium, quando Deus de non volente verbi gratia in priori ſigno rationis mundum futurum, intelligitur in poſteriori ſigno illum formaliter volens, argumentum hoc propoſitum noſtrum omninò conuincere videtur; quia quando diuina voluntas intelligitur antecedenter ad operis executionem habere actum liberum imperij, quo potentiam exequentem à ſe diſtinctam applicat ad opus, quem actum in priori ſigno non intelligebatur habere, planè nulla ratio aſſignari poteſt huiuſmodi tranſitus. niſi aliqua mutatio ex parte ipſius diuinæ voluntatis, quia in eo ſigno, in quo intelligitur habere actum liberum imperii, nondum intelligitur aliqua operis executio actu poſita, vel ponenda ex vi potentiæ executiuæ. Hoc autem inconueniens non ſequitur, ſi dicamus potentiam executiuam eſſe ipſammet voluntatem, aut ſaltim illam in ſuo formali conceptu includere, ſic enim dicendo neceſſe non eſt actum liberum præcedere ipſam operis executionem, nam voluntas determinatur ad opus per ipſammet operis executionem liberè à ſe producendam abſque, quod determinetur antecedenter ad illam per actum liberum alicuius prioris potentiæ, ſicut noſtra voluntas ad liberam ſui actus elicitionem determinatur non per alium actum liberum præcedentem, ſed per liberam ipſius actus productionem, cuius rationis efficaciam etiam Amicus agnouit loc. citat. num. 22.

119 Tertiò probatur ex Baſſolio citat. potentia iſta executiua, ſi ponitur à voluntate diſtincta, æterno tempore fuit ſine actu, & ſemper otioſa; ergò eſt in tempore mutata. Neque dicas idem argumentum vrgere de voluntate, etiamſi non ponatur diſtincta, quia ab æterno non habuit actum executionis, & creationis. Quia voluntas etiam ab æterno ſemper coniuncta fuit actui ſuo ſecundo, etenim vt docet Doctor 2. d. 1. quæſt. 2. ad 1. princ. & 2. diſ. 37. §. *contra iſtam* eadem volitione, qua Deus ab æterno voluit mundum eſſe productum in tempore, eadem & non alia produxit mundum in tempore, quia etſi voluerit efficaciter mundum ab æterno, non tamen pro æterno, ſed pro certa temporis differentia, non ſic autem eſſet de potentia executiua, ſi poneretur à voluntate diſtincta, quia actus illius eſt ſola executio imperij voluntatis, quæ quidem executio non fuit ab æterno, ſed tantùm in tempore. Reſpondet Faſolus hac diſparitate non tolli vim factæ inſtantiæ, quia actus ſecundus voluntatis, vt voluntatis, eſt quidem velle creare, tamen actus ſecundus voluntatis, vt eſt formaliter potentia creatiua, & executiua creationis, ſicut ponitur à nobis, non eſt formaliter velle creare, quod fuit ab æterno, ſed eſt formaliter actu creare, quod fuit in tempore; Negat igitur conſequentiam in vtraque opinione, quia creatio, quæ ſola non ſupponitur eſſe actus ſecundus potentiæ, creatiuæ, & executiuæ, eſt extrinſecus illi potentiæ, & non in illa immanens, ſed ab illa tranſiens; & prætereà non procedit ab illa neceſſariò, ſed liberè per ſubordinationem ad liberum imperium voluntatis, quæ poteſt ab æterno liberè ſtatuere, vt actus creationis hoc, vel illo tempore ſit ab illa potentia, vel ab ipſamet voluntate, prout ponitur eſſe potentia executiua creationis.

Verùm hæc ipſa reſponſio adducitur à Baſſolio loc. cit. & reijcitur, nam idem eſt omninò actus voluntatis diuinæ, vt voluntas eſt, & vt potentia executiua, qui dicitur velle, quatenus ei tribuitur ab æterno, & vt potentia operatiua; & dicitur creare, prout ei tribuitur in tempore, quatenus productiua, vt notat Doctor 1. d. 39. §. *iuxta prædicta* in fine, vndè creare non eſt aliud, quam velle rem eſſe pro tali tempore, vel inſtanti, & creatio dicitur noua in tempore ratione nouitatis connotatæ ex parte creaturæ volitæ, vt in effectu ponitur; hoc autem dici non poteſt, ſi creare ponatur actus potentiæ executiuæ diſtinctæ, nam tunc actus non eſſet nouus dumtaxat ratione nouitatis connotati, ſcilicet creaturæ de nouo productæ, ſed actus quoque in ſe eſſet nouus; Cùm verò inquit nullam hinc ſequi in Deo mutationem, quia talis actio non eſt immanens, ſed tranſiens, atque ita non eſt in ipſo Deo, ſed in creatura, quia actio tranſiens non eſt in agente ſubiectiuè, ſed in paſſo, ſeu in effectu producto; Hoc eſt ſuppoſitum falſum, fusè reiectum in Phyſicis diſp. 8. q. 3. art. 2. vbi oſtendimus actionem etiam tranſeuntem de ſua ratione formali eſſe debere in agente, ſubiectiuè, quod formaliter, & intrinſecè denominat agens, & non eſſe in paſſo, aut effectu producto, niſi extrinſecè, ac terminatiuè. Tum quia quando etiam hac ratione ſufficienter euitaretur mutabilitas in Deo, tamen non euitatur otioſitas per totam æternitatem, quandoquidem per totam æternitatem maneret hæc potentia executiua à ſuo actu ſuſpenſa, quod ſi Faſolus inconuenientem iudicat hanc ſuſpenſionem in voluntate, cum tamen ſit potentia libera ad extra, non video quare etiam non ſit inconueniens in hac potentia executiua, quæ de ſe non eſt potentia libera. Tum quia Patres, & Scripturæ executionem non diſtinguunt ab actu imperij; ergo eodem omninò actu voluntas imperat, & exequitur, imperat ab æterno, ſed quia non imperat pro æterno, ſed pro tali temporis differentia, ideò actus executiuus dicitur ſolùm eſſe in tempore; antecedens patet *ipſe dixit, & facta ſunt, ipſe mandauit, & creata ſunt*, vbi dicere accipitur pro imperare, vt alibi *dic tantùm verbo, & ſanabitur puer meus*. Ath. cit. nu. 109. *Solo nutu voluntatis agit*, & Gregor. Papa hom. 28. in Euang. quam hodiè legimus in officio, declarans modum, quo ægrum illum ſanauit Dominus inquit, *ſolo iuſſu ſalutem reddit, qui voluntate omnia creauit*; ergo apud Scripturas, & Patres idem eſt omninò in Deo actus imperij, & executionis, & eiuſdem omninò potentiæ, & planè ſi aliquam etiam rationis cum fundamento in re inter illos actus, & potentias differentiam agnouiſſent, mirum eſt, quod nunquam illam nec à longe ſignificauerint, ſed ſemper omnes eodem ore locuti ſint, ac idiomate, quod *ſolo nutu, ſolo iuſſu, ſola voluntate creauit omnia*.

Quartò tandem addidi in concluſione voluntatem diuinam, non abſolutè ſumptam, ſed quatenus efficacem eſſe 120 proximum, ac immediatum principium effectionis rerum ad extra, quia vt notat Baſſolius loc. cit. & poſt ipſum Vaſq. diſp. 102. cap. 3. ab init. & Beccan. q. 2. cit. potentia Dei, quia immediatè producit creaturas eſt voluntas Dei, non quidem ſimpliciter, & abſolutè ſumpta, ſed quatenus addit reſpectum rationis, & rationem principii ad extra, ſeu quatenus efficax eſt ad creaturas producendas; & ratio eſt, quia voluntas ſimpliciter, & abſolutè ſumpta verſatur, tam circà bonum creatum, quam increatum, potentia autem executiua verſetur ſolùm circa creaturas; ergò voluntas ſimpliciter, & abſolutè ſumpta latius patet, quam potentia executiua; ex quo deducitur potentiam executiuam à voluntate abſolutè ſumpta differre, aut per connotatum rationis, vt ait Baſſolius, vel ſaltim, vt includens ab incluſo, vt loquuntur Vaſquez, & Beccanus; neque ob id in primam incidimus ſententiam, nam illa diſtin-

guit

Digitized by Google

guit potentiam, & voluntatem diſtinctione, aut formali ex natura rei, aut ſaltim rationis adæquata, ſicut inter ſe diſtinguuntur intellectus, & voluntas, & vniuerſaliter attributa, quorum vnum non includit aliud; at nos ea diſtinguimus diſtinctione tantùm rationis inadæquata, ſicut includens diſtinguitur ab incluſo, aut diſtinctione rationis penes connotata tantùm, non autem penes perfectionem abſolutam in Deo exiſtentem, ſic enim important vnam, & eandem omninò abſolutam perfectionem, quæ eſt diuina voluntas. Nec cum Arriaga, poteſt concipi ratione noſtra vis faciēdi omnia in Deo, non concepta vt intellectiua, & volitiua, & è contrario, ergò diſtinguuntur adæquatè. Negatur aſſūptum, quia vt dictum eſt ex Scoto 4.d.1.q.1. natura intellectualis nihil poteſt producere, niſi intelligendo, & volendo, per actum intellectus, & voluntatis, per illum quidem oſtenſiuè directiuè, ac idealiter, per iſtum verò phyſicè, ac effectiuè, itaq; poteſt quidem Deus intelligi velle aliquid abſq; eo quod illud ponat in eſſe, atque producat, non autem intelligi poteſt illud producere, & ponere in eſſe, niſi intelligatur velle illud efficaciter; quarè diſtingui nequeunt adæquatè, ſed tantùm vt includens, & incluſum; tùm quia etiam in oppoſita ſententia actus executionis in potentia executiua neceſſariò ſupponit actum imperii in voluntate; ergò omnipotentia ſaltim in actu ſecundo nequit concipi, niſi præconcepta vt volitiua, vel tanquam in ipſa incluſa, vel ſaltim, vt neceſſariò præſuppoſita.

Dicendum tertiò potentiam Dei actiuam, & executiuam non conſiſtere ſimpliciter in actu libero, & efficaci diuinæ
121 voluntatis, ſed in ipſa voluntate, vt huic actui ſubordinata. Concluſio eſt contrà Molinam, Smiſinch, & alios ſtatuentes diuinam omnipotentiam formaliter in ipſomet actu efficaci diuinæ voluntatis; Quam ità probat Vulpes loc. cit. nequit Deus ſimul agere per voluntatem, & per actum volendi, quia aut ſimul eſſent principia formali agendi proximè, quod non eſt intelligibile (ſupponimus enim, ait, voluntatem, & actum volendi ſecerni formaliter ex natura rei) aut alterum eſſet principium proximum, alterum remotum, & ità cum vnum eſſet alterius complementum, alterum foret eſſentialiter imperfectum, ſeque haberet per modum potentiæ comparatione alterius, quod recta ratione dici nequit; ergò aut agit per voluntatem præcisè, aut præcisè agit per actum volendi, tanquam per principium proximum; non ſecundum, primò quia ille actus eſt immanens, eoque vitaliter operatur Deus in æternitate; ſecundò, quia libertas formaliter non eſt in actu volendi, etenim vt docet Scotus p.d.12.quæſt.1.G. voluntas, vt in nobis eſt actus primus, libera eſt ad habendum actum volendi, non autem ipſe actus volendi liber eſt, ſiuè principium liberum producendi aliquid, quia actus volendi eſt quædam qualitas naturalis, & ſi eſt principium alicuius, videtur eſſe principium naturale eius, non liberum, ſicut ſi ex tali actu generaretur habitus appetitiuus, naturaliter generaretur, ergò ſi proxima ratio agendi ad extrà eſſet actus volendi, naturaliter non liberè creaturæ producerentur à Deo in eſſe reali.

Hæc ratio non conuincit, nam primò negari poteſt aſſū-
122 ptum præſertim quoad ſecundam partem cum eius probatione, nam ad intrà nec eſſentia eſt principium proximum, & adæquatum diuinarum productionum, ſed intellectus, & voluntas cum ea concurrunt ad conſtituendam memoriam fœcundam, per quam proximè generatur Verbum, & voluntatem fœcundam, qua proximè, & adæquatè producitur Spiritus ſanctus, & tamen nec eſſentia ſeorſim conſiderata, nec intellectus aut voluntas dicuntur principia eſſentialiter imperfecta, neque vnum ità alterius complementum, vt eius comparatione habeat rationem potentiæ, quia licet in noſtra ſententia ex natura rei formaliter diſtinguantur, tamen inter ſe identificantur ſumma identitate reali, & cùm omnes, & ſingulæ ſint perfectiones in vltima actualitate exiſtentes, nullus remanet locus compoſitioni, aut potentialitati; ità ergo in propoſito diceretur, quod voluntas cum ſuo actu ſibi realiter identificato ità conſtituunt proximum, & adæquatum principium formale agendi ad extrà, vt volitio ſit principium *quo* actionis ad extrà, voluntas verò proximum principium *quod*. Deindè conceſſo antecedente cum conſequentia negabitur ſubillata minor, quod actus ipſe nequeat eſſe principium proximum, & adæquatum actionis ad extrà; ad primam probationem dicetur cum Smiſinchio actum immanentem poſſe eſſe principium phyſicè effectiuum alicuius effectus etiam tranſeuntis; actus enim intellectus, & voluntatis creatæ eſt principium phyſicè effectiuum ſuorum habituum ſuntque hi effectus propriè tranſeuntes, quia non recipiuntur in ſuo proximo principio, ſcilicet in actu intelligendi, & volendi, ſed in ipſis potentiis, vt cum calor exiſtens in aliqua corporis parte eam exſiccat, talis actio dicitur tranſiens, quia licet recipiatur in eodem ſubiecto cum ipſo calore, non tamen in ipſo calore, qui eſt principium exſiccationis. Nec valet, quod ad hoc ait Vulpes cit. in fine articuli, id tantùm verificare in potentiis creatis, quæ ſunt habituabiles per ſuorum actuum frequentationem, non verò in increatis, quæ cum ſint perfectiſſimæ, tali habituatione non egent, ideoque earum actus operatiui habent ſimpliciter rationem vltimi actus, vltimique termini, eaſque conſtituunt perfectè immanenter operantes. Non valet (inquam) quia hoc tantùm ſaluat, quod actus diuinæ voluntatis nequeat eſſe principium effectiuum alicuius habitus in ipſa, quod gratis conceditur, non tamen probat quod nequeat eſſe principium effectiuum alicuius alterius effectus ad extrà, cum id ſibi non repugnet ex ratione actus immanentis. Ad aliam probationem conceſſo toto antecedente de actu libero creato, negatur conſequentia de actu diuinæ voluntatis, hæc enim eſt differentia inter actum diuinæ voluntatis, & creatæ quoad libertatem, vt Scotus docet p.d.39.*ℓ. iuxta prædicta*, quod actus noſter eſt liber quoad eſſe, ſeù exiſtere, non autem quoad terminari, eſt enim actus liberè à voluntate productus, quoad ſuam entitatem, ſed ſemel productus circà aliquod obiectum neceſſariò tendit in illud; contra eſt in Deo, nam actus diuinæ voluntatis, quoad realem exiſtentiam eſt omninò neceſſarius, liberè tamen terminatur ad creaturas, tanquam ad obiecta diſtincta, ità quod poteſt tendere, & non tendere; vndè non ſequitur, ſi ponatur principium proximum agendi ad extrà, creaturas produci naturaliter, & non liberè à Deo, vt infert Vulpes.

Potius ergò indè ſumenda eſt probatio, quod diuina om- 123
nipotentia importat perfectionem diuinam neceſſariò, & naturaliter Deo conuenientem, non verò liberè, & contingenter; ſed actus efficax diuinæ voluntatis ad extrà, ſeù decretum liberum non eſt huiuſmodi; ergò nequit in ipſo ſimpliciter conſtitui ratio diuinæ omnipotentiæ; maior patet, quia Deus ità potens eſt, vt abſolutè non poſſit non eſſe potens; ergò naturaliter, & non liberè potens eſt, vndè dicebat D. Thomas quæſt. 15. artic. 5. ad p. *non ideò Deus poteſt, quia vult, ſed quia talis eſt in ſua natura*, aliud enim eſt conſiderare diuinam omnipotentiam in actu primo, & quoad ſuam entitatem, aliud in actu ſecundo, & quoad exercitium, primo modo naturaliter, & neceſſariò conuenit Deo, ſecundo modo contingenter, & liberè; minor probatur quia volitio libera Dei in actu ſecundo conſiderata nullum importat in Deo realem, & intrinſecam perfectionem in ratione decreti liberi ex diſput. 2. quæſt. 3. artic. 2. atque adeò poteſt eſſe, & non eſſe in illo; ergò diuina potentia non eſt dicenda ſimpliciter ipſamet volitio Dei libera in actu ſecundo. Reſpondent Smiſinch cit. num. 27. actum volendi in Deo poſſe dupliciter ſpectari, nempè, vel abſolutè, vel vt liberè terminatur ad creaturam faciendam, & primo modo non verò poſteriori eſſe potentiam Dei, liberam verò terminationem eſſe quaſi applicationem diuinæ potentiæ ad operandum, primò autem modo naturaliter, & neceſſariò conuenit Deo. Contrà, quia ſi ponitur omnipotentia conſiſtere in actu diuinæ voluntatis, hoc aſſeri nequit, niſi de actu ipſius efficaci, at velle efficax Dei includit tendentiam, & terminationem ad obiectum creatum; ergò nequit omnipotentia conſtitui in actu diuinæ voluntatis, niſi intellecto ſub terminatione ad obiectum creatum, ſub qua ratione liberè, non verò neceſſariò conuenit Deo. Tùm quia omnipotentia Dei importat quandam diuinam perfectionem in actu primo; ſed actus volendi etiam abſolutè ſumptus non ſpectat ad actum primum diuinæ omnipotentiæ, ſed potius ad actum eius ſecundum, & exercitium illius, ergò perfectio diuina, quam formaliter omnipotentiam importat, potius ſtatui debet in ipſa facultate volitiua, quam in ipſo actu volendi etiam abſolutè inſpectu;

Deindè ſi diuina omnipotentia formaliter conſtituitur in ipſo velle Dei abſolutè ſumpto, ideſt pro entitate ipſa neceſſariæ diuinæ volitionis præciſa terminatione, vt loquitur Smiſinch. vel conſtituitur in ipſo, tanquam in actione ipſa productiua effectus ad extra de genere actionis, & hoc

non,

Digitized by Google

non, vt etiam ipſe concedit, quia in hoc ſenſu actioni im-
manenti repugnat habere effectum, & opus extrà ſe opera-
tum, vt Scotus docet 1. d. 3. quæſt. 6. lit. V. & d. 9. in calce lit.
B. vel conſtituitur in ipſo, tanquam in ratione ipſa agen-
di ad extrà, quo pacto dicimus calorem eſſe rationem pro-
ducendi calorem, ſeù principium effectiuum, quo ignis pro-
ducit calorem per calefactionem, tanquam per actionem de
genere actionis; Sed licet in hoc ſenſu actibus immanenti-
bus non repugnet eſſe principium effectiuum alicuius effe-
ctus, quia ſic ſunt principia habituum eff ctiua per eorum
frequentationem, vt concedit Doctor loc. cit. adhuc tamen
neq; in hoc ſenſu velle diuinum dici poteſt principium effe-
ctiuum alicuius effectus ad extrà, vt contendit Smiſinch, ſed
tantùm diuina voluntas, ſeù ipſa volitiua facultas; ergò in
nullo ſenſu verò, & proprio dici poteſt velle diuinum prin-
cipium phyſicè effectiuum rerum ad extrà, ſed tantùm di-
uina voluntas; probatur minor, nam ad intrà nec velle,
nec intelligere habent in hoc ſenſu virtutem productiuam,
cum filius producatur per memoriam fœcundam, tanquam
per principium formale proximum generationis, & Spiri-
tus ſanctus per voluntatem fœcundam, non autem per
ipſum velle, quo diligit eſſentiam Spiritui ſancto commu-
nicandam, tanquam per principium proximum productio-
nis tertiæ perſonæ; ergò qua ratione ponitur ad intrà prin-
cipium proximum productionis Spiritus ſancti voluntas
fœcunda, non verò actus ipſe volendi, eadem quoque
ratione ad extrà in creaturarum productione virtus hæc
tribuenda eſt ipſi voluntati, non autem eius actui; antece-
dens eſt communis Theologorum doctrina in tractatu de
diuinis productionibus, & præſertim Scoti p. diſt. 2. quæſt. 7.
quol. 1. lit. V. nam quamuis ſit aliquale diſcrimen circa
actionem productiuam filij. & Spiritus ſancti, inter Tho-
miſtas, & Scotiſtas contendentibus illis, quod filius pro-
ducatur per intelligere, Spiritus ſanctus per velle, & a-
ctum amoris, aſſerentibus iſtis produci per quoſdam alios
actus notionales, quorum vnus appellatur *dicere*, & eſt
actio productiua fili, alter *ſpirare*, & eſt actio productiua
Spiritus ſancti; tamen circà principium formale, *quo* pro-
ximum talium productionum non diſcrepant, ſed omnes
conueniunt, quod memoria fœcunda eſt tale principium,
quo generationis filij, & voluntas fœcunda eſt tale princi-
pium, *quo* reſpectu productionis Spiritus ſancti; Conſe-
quentia verò probatur à paritate rationis, nam quibus ra-
tionibus probatur velle diuinum non eſſe virtutem produ-
ctiuam Spiritus ſancti, ſed tantùm voluntatem fœcundam,
probatur etiam ad extrà talem virtutem habere non poſſe,
ſed tantùm voluntatem ipſam.

Reſpondet Smiſinch, cit. num. 29. quod cum Scot. p. d. 2.
125 quæſt. 7. §. *ſecundus articulus* probat contrà Henricum Ver-
bum non produci per actum intelligendi eò quod *productio
magis conuenit actui primo, vt principio productiuo, quam
actui ſecundò; ergò intellectio, vt eſt operatio Patris, non eſt
ratio formalis productiua alicuius termini, ſed tantùm actus
primus, cuius virtute elicitur, illa operatio erit principium pro-
ductiuum, &c.* ex qua doctrina pariter concluditur actum
volendi diuinum, cùm ſit actus ſecundus non eſſe princi-
pium productiuum creaturæ, ſed potius ipſam voluntatem,
quæ eſt actus primus; reſpondet (inquam) Scotum eam
rationem adducere contrà Henricum, qui putabat præcisè
ex ratione actus intelligendi conſequens eſſe, quod ſit prin-
cipium productiuum Verbi, non potuit autem negare
vniuerſaliter actum ſecundum eſſe principium productiuũ
alicuius, cum ipſe locis cit. Supponat actum intelligendi, &
volendi in nobis eſſe principium productiuum habitus ac-
quiſiti. Hoc tamen gratis omninò dicitur, quia Scotus ibi
ex intentione docet intellectionem non eſſe principium
formale quo Verbi diuini ad modum, quo calor in igne eſt
principium caloris in ligno, quia productio magis conue-
nit, vt principio formali *quo* actui primo, quam ſecundo; &
nec etiam produci per intellectionem; tanquam per actum
productiuum, quia intellectio eſt actus vltimus potentiæ
nullum habens operatum, & vltimus eius finis, quod idem
ſupponit eſſe de volitione dicendum, ac vniuerſaliter de
omnibus actibus vitalibus immanentibus, quam doctrinam
non ſemel repetit, & ſemper ex intentione propria, vt p. d. 3.
q. 6. V. & d. 27. q. 1. F. & quol. 2. V. & quol. 2. art. 1. E. quol.
13. A. & alibi frequenter, vt fusè oſtendi diſp. 6. de anima q.
3. art. 1. Et vtique veriſſimum eſt, quod licet Doctor neget
poſſe actum immanentem habere opus operatum, vt actio-
nem de genere actionis, eo modo quo calefactio habet pro
termino calorem productum, concedit tamen poſſe eſſe
principium quo formale productionis habituum in poten-
tijs vitalibus creatis eo modo, quo calor dicitur principium
formale quo producendi calorem; hinc tamen minimè ſe-
quitur poſſe hac ratione diuinam volitionem eſſe princi-
pium quo formale producendi res ad extrà; quia rationes il-
læ, quibus demonſtrat Doctor actus immanentes non poſſe
eſſe ad intra principium formale *quo* alicuius productionis,
eandem conuincunt veritatem de productione rerum ad ex-
trà, vt patet eas pertractanti, & maximè illa, quod produ-
ctio magis conuenit, vt principio formali *quo* actui primo,
quam actui ſecundo, quæ non impedit, quin actus imma-
nentes ſint principium formale quo productionis habi-
tuum, quia reſpectu talis productionis habent rationem a-
ctus primi, & non ſecundi.

Dixi autem in concluſione tertia omnipotentiam conſi- 126
ſtere in diuina voluntare, vt actui efficaci ſubordinata, quia
ſiuè loquamur de omnipotentia in actu primo, ſiuè in actu
ſecundo, ſemper talis ſubordinatio eſt aliquo modo neceſſa-
ria ad rationem formalem omnipotentiæ in diuina volunta-
te complendam, & ratio eſt, quam dedimus num. 120. quia
voluntas ſimpliciter, & abſolutè inſpecta verſatur tam cir-
cà bonum creatum, quam increatum, vt ergo induat ra-
tionem omnipotentiæ, debet concipi per modum principii
rerum ad extra, ſeù quatenus efficax ad producendas crea-
turas; quod tamen fieri debet ſeruata proportione actus pri-
mi, & actus ſecundi, hoc modo, quod ſi diuinam volunta-
tem concipere volumus, vt omnipotentem in actu primo,
opus eſt concipere ipſam ſubordinaram actui efficaci poſſi-
bili diuinæ voluntaris, quo poteſt efficaciter applicari ad
huius, vel illius obiecti productionem, hoc enim modo, &
non aliter concipimus Deum omnipotentem in actu primo
ad alterius mundi productionem, quatenus diuina volun-
tas poteſt habere decretum, quo efficaciter applicetur virtus
eius ad alterius mundi productionem; Quod ſi eam conci-
pere volumus, vt actu omnipotentem, tunc debet intelli-
gi actu ſubordinata actui efficaci, quo eius diuina virtus
actu applicetur, ad productionem alicuius obiecti, qua-
rè velle Dei efficax non concurrit, vt virtus productiua
creaturæ, ſed per modum conditionis talem virtutem appli-
cantis, ad effectum producendum; facta autem hac appli-
catione per diuinum velle ab æterno, immediatè prodit ef-
fectus à diuina voluntate in eo tempore, pro quo determina-
tus fuit effectus efficaciter ab æterno futurus, & non medio
alio actu executiuo, vel actione tranſeunte, etenim, vt docet
Doctor 2. diſt. 1. quæſt. 2. ad 1. ad hoc ipſum propoſitum,
*ad abſolutũ in cauſa immediatè ſequitur abſolutũ in effectu,
& in effectu primo conſequitur reſpectus ad cauſam, & tum ſi
aliquis eſt in reſpectus cauſæ ad effectum, ille reſpectus ad ef-
fectũ eſt vltimus, & aliquando nullus,* quam doctrinam la-
tè explicui declarando rationem cauſalitatis in communi
diſp. 5. Phyſ. q. 2. Ex quo ſequitur creationem, quæ ſupponi-
tur eſſe in Deo actus ſecundus potentiæ executiuæ, non eſſe
propriè, & formaliter actionem tranſeuntem, ſed tantùm
virtualiter, & per quandam ſimilitudinem ratione effectus
extrà producti, vt etiam docet Zumel p. 1. q. 25. art. 1. diſput.
vn. concl. 5. ex D. Thoma 2. contrà gentes cap. 16. ratione
6. & Vulpes tom. 1. par. 2. diſp. 1. art. vlt. concluſ. 3. nam ſi
eſſet aliquid diſtinctum à cauſa producente, & ab effectu
producto quaſi medians inter vtrumque, vel eſſet aliquid
ſe tenens ex parte cauſæ, & tunc aliquid de nouo recipere-
tur in voluntate Dei in tempore cauſante, vel aliquid ſe te-
nens ex parte effectus producti, & in ipſo receptum, vt aie-
bat Faſol. cit. num. 119. & tunc non poſſet dici actio diuina,
ſed potius aliquis effectus à Deo creatus, & cauſatus per
aliam actionem præcedentem, de qua rurſus quæreretur,
an ſit aliquid realiter, vel modaliter à cauſa, & effectu di-
ſtinctum, ac inter vtrumque medians, & argueretur, vt
prius; quarè ad euitandum proceſſum in infinitum dicen-
dum eſt in Deo non dari actionem tranſeuntem propriè, &
formaliter, ſed tantùm virtualiter, & ſimilitudinariè, qua-
tenus ad abſolutam virtutem diuinæ voluntatis applicatam
ad agendum per ſuum velle efficax ſequitur immediatè in
tempore abſolutum effectus producti, vndè creatio paſſiua
ex parte creaturæ dicit dependentiam eius eſſentialem à
Deo ſibi realiter identificatam, vt docet Doctor quol. 12.
& creatio actiua ex parte Dei dicit formaliter terminatio-
nem extrinſecam talis dependentiæ, ex p. diſt. 30. ratione cu-

ius

Digitized by Google

[illegible]ationis Deus dicitur formaliter Creator, & à nobis c[on]cipitur in ipſo reſpectus rationis dependentiæ actiuæ, quam importat diuina cauſalitas, eo quod Deus ſit relationis realis ad extrà omninò incapax, licet in creaturis [illegible] actionis capaci cauſalitas dicat veram, & propriam relationem ad effectum per ipſam productum, quæ propriè actio tranſiens de genere actionis, vel potius de genere relationis, vt fusè dictum eſt diſput. citat. Phyſ. ex Scoto 4. d. 13. quæſt. 1. H. & ſubiectiuè eſt in ipſo agente, extrinsecè verò, ac terminatiuè in ipſo effectu producto, ad cuius ſimilitudinem poſteà creationem dicimus eſſe actionem tranſeuntem, non quia ponat aliquid ſubiectiuè in Deo exiſtens præter abſolutam virtutem voluntatis, & eius efficacis ad extrà, ſed quia immediatè ad virtutem abſolutam eius per velle efficax applicatam ſequitur effectus extra, & eodem ferè modo rem explicat Faber 2. ſent. d. [illegible] p. 3. cap. 4.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Occurritur obiectionibus.

127 In oppoſitum contrà primam concluſionem arguit Suar. diſp. 30. Met. ſec. 17. nu. 46. probans, ipſam Dei eſſentiam eſſe formaliter omnipotentiam, ſeu principium proximum phyſicè effectiuum rerum ad extrà, id enim eſt, quod omnes intelligunt nomine diuinæ omnipotentiæ, Deus non agit ad extrà, quatenus eſt infinitus ſolùm in ratione ſcientis, aut volentis, ſed quatenus eſt infinitus ſimpliciter in genere entis, tota enim hæc infinitas neceſſaria eſt ad creandum; ergò potentia conuenit Deo non formaliter ratione intellectus, vel voluntatis, ſed ratione ipſius eſſe per eſſentiam, quatenus infinitum eſt, & eminenter includit omnem perfectionem participabilem ab ipſo. Confirm. quia Deus non eſt omnipotens eo quod ſciat omnia, ſed potius ſcit omnia, quia eſt omnipotens; & pariter non ideò poteſt rem creare, quia vult, nec ideò poteſt creare, quia poteſt velle; ſed potius ideò poteſt velle creare, quia eſt omnipotens ad exequendum; ergo tam intellectus, quam voluntas ſecundum rationem ſupponunt omnipotentiam. Confirm. vlterius, quia nulla eſt ſufficiens ratio, ob quamuis executiua, & elicitiua immediatæ actionis ad extra magis tribuatur voluntati, quam intellectui, vel è conuerſo; ergo neutri attribuenda eſt; probatur antecedens, nam ex vna parte ſcientia ſuperat voluntatem, in hoc munere, quia continet in ſe formas, ſeu ideas rerum agendarum, quod maximè neceſſarium videtur ad earum productionem; aliundè verò ſuperat voluntas intellectum, quia ad illam pertinet executio operum, quia eſt magis impulſiua, quam intellectus; conſequentia patet, quia cùm neutra ſine altera ſufficiat, & vtrumque à ſingulis præſtatum ſit neceſſarium ad rerum productionem, neutra abſolutè appellanda eſt potentia actiua ad extra; nec verò dici poteſt intellectum, & voluntatem ſimul eſſe ipſam potentiam executiuam, quia actio huius potentiæ vnius, ac ſimplicis rationis à nobis concipitur, & ideò fieri non poteſt, vt potentia præcisè concepta includat, intellectus ac voluntatis actum.

128 Reſpondeo antecedens verificari tantùm in ſenſu materiali, non verò formali, in hoc nimirum ſenſu, quod ſi Deus nō foret eſſentialiter infinitus in tota eius latitudine, nec intellectum haberet infinitum, nec voluntatem infinitam in genere cauſæ, & principii independenter agentis ad extra, pro quo recolendum eſt ex dictis diſp. 2. q. 1. nu. 25. ex Scoto quol. p. & p. d. 8. q. 4. 5. & 4. d. 13. q. p. AA. ratione eſſentiæ Deū eſſe infinitè perfectum id eſt omnes in ſe concinere perfectiones ſimpliciter, tam primarias, quam ſecundarias, primarias quidem, & eſſentiales formaliter, vtpotè pertinentes ad conſtitutionem diuinæ eſſentiæ formaliter, ac in ſuo eſſe quidditatiuo; radicaliter autem perfectiones ſecundarias, & attributales, quæ ſingulæ propria infinitate ſunt infinitæ in ſuo genere nempè in ratione talis perfectionis, & pullulant ex eſſentia infinita infinitate primaria, & in tota latitudine entis; rurſus recolendum eſt ex dictis diſput. 3. quæſt. 1. num. 4. continentiam eminentialem non coincidere cum virtuali, licet hæc in Deo præſupponat eam, & in illa fundetur, continentia enim virtualis eſt continentia alterius in ratione cauſæ, & principii, & hæc proximè fundatur in Deo in perfectione potentiæ, tanquam in cauſa proxima omnis factibilis; continentia verò eminentialis præcisè inſpecta ab omni abſtrahit cauſalitate, & hæc fundatur in Deo in perfectione infinita diuinæ eſſentiæ in tota entis latitudine, quæ per talem continentiam explicari ſolet à poſteriori, vt Doctor deſcribit infinitum in entitate quol. 5. lit. B. infinitum eſt, *cui nihil entitatis deeſt, eo modo quo poſſibile eſt illud haberi in aliquo vno*. Cùm ergo dicitur in argumento Deum eſſe omnipotentem, quatenus eſt infinitus in genere entis, & quatenus per talem infinitatem eminenter continet omnem perfectionem ab ipſo participabilem ſi ly *quatenus* denotet ratione fundamentalem, radicalem, & remotam, concedo; ſi proximam & formalem, nego, ſic enim Deus eſt omnipotens, quia eſt infinitus in ratione volentis ſub hac enim ratione proximè, & formaliter continet virtualiter omne factibile ad extra, quia talis continentia virtualis in ratione cauſæ, & principij in perfectione infinita in ratione potentiæ proximè fundatur, non autem in perfectione infinita in genere entis, niſi radicaliter, & remotè, quatenus neceſſariò iſtam in Deo præſupponit, quandoquidem ſi Deus in genere entis infinitus non eſſet, nec etiam eſſet infinitus in ratione potentiæ, ſeu in ratione cauſæ, & principii.

Ad Conf. negatur aſſumptum quoad 2. partem, quod non ideò Deus poſſit creare, quia poteſt velle, licet enim verum ſit, quod non ideò poteſt creare, quia vult, tamen falſum eſt, quod non ideò poſſit creare, quia poteſt velle; ſicut enim quoad actum ſecundum verum eſt dicere; ideò Deus hoc creat, quia illud efficaciter voluit eſſe iuxtà illud *omnia quæcunque voluit, fecit*, ità quoad actum primum verum eſt dicere, ideo poteſt creare, quia poteſt velle; & cùm dicitur potius hanc eſſe veram, ideò Deus poteſt velle creare, quia eſt omnipotens ad exequendum, ly *quia* dici tantùm notem cauſæ formalis, ſicut cùm dicimus, ideò parietem eſſe album, quia habet albedinem, ideò hunc colorem eſſe viſus diſgregatiuum, quia eſt albus; non eſt ergò illa propoſitio vera in ſenſu propriè cauſali, ſed identico, & formali, quo etiam pacto dicimus Petrum eſſe rationalem, quia eſt homo, & rem appetibilem, quia bonam, cùm tamen bonum, & appetibile idem ſint, nec vnum propriè ſit cauſa alterius, atque ideò falſum eſt, quod voluntas ſupponat ſecundum rationem omnipotentiam, cùm potius res è contrà ſe habeat. 129

Ad aliam Conf. negatio aſſumptum quoad primam partem cum eius probatione, licet enim intellectus quoque concurrat ad rerum effectionem per modum artis, vel ideæ dirigendo actionem, aut ſimpliciter oſtendendo factibilia, vt vult Doctor p. d. 38. ad p. tamen quia concurſus iſte potius moralis eſt, quam phyſicus, & ſola voluntas eſt principium proximum phyſicum productionis rerum, ideò ſoli voluntati propriè adſcribitur ratio potentiæ; nam hoc omnes intelligunt nomine potentiæ actiuæ, à quo proximè fluit effectus, & dicitur phyſicè effectiuum, prout phyſica effectio contra moralem motionem, & concurſum diſtinguitur; & de tali principio ſolùm eſt præſens quæſtio, nam quod ad eius operationem aliquo modo concurrat ars, & idea, per ſe notum eſt ex ratione agentis artificialiter, ſeu modo intellectuali; licet ergo hic quoque concurſus ſit neceſſarius ad effectionem rerum in agente intellectuale, tamen quia concurſus phyſicus ad ſolam ſpectat voluntatem, ideò illi ſoli rationabiliter tribuitur ratio omnipotentiæ.

Secundò ad idem arguit num. 47. natura creata nedùm eſt principium principale, ſed etiam proximum, & immediatum ſuarum actionum, vt conſtat de calore, qui ratione ſuæ entitatis eſt proxima, & principalis potentia ad calefactionem accidentalem in ea præcisè ſiſtendo; & quod forma ſubſtantialis ignis nequeat eſſe principium proximum ſuæ communicationis, ſed tantùm principale, ideò eſt, quia eſt limitata, & finita forma indigens diſpoſitionibus accidentalibus, in diuina autem ſubſtantia ceſſat hæc ratio, quia illimitata eſt, & omnem vim agendi in ſuo eſſe ſubſtantiali cōtinet. Conf. nam in ſubſtantiis creatis diſtinctio horum principiorum, quod aliud ſit principale, aliud proximum, ex imperfectione prouenit, & perfectius erit principium, ſi ſub vtraq. ratione ſit ſufficiens, quam ſi ſub altera tantùm, Deo autem tribuendum eſt, quod eſt perfectiſſimum; ergò ipſum eſſe diuinum per ſe ipſum eſt principium principale, & proximum, quaſi eliciens, & exequens omnem actionem ad extrà, quod eſt eſſe quam potentiam. Rurſus Deus ea ratione eſt potens facere omne factibile, qua continet eminenter perfectiones omniū factibilium, at eas continet ratione ſuæ eſſentiæ, ergo ratione ſuæ eſſentiæ immediatè po- 130

teſt

Digitized by Google

teſt facere omne factibile. Demùm Deus eſt omnipotens, inquantùm eſt fons totius eſſe, ſed hoc ei conuenit per ſuam eſſentiam ſimpliciter infinitam in genere entis, ergo &c.

131 Reſpondeo hunc Suar. diſcurſum magnum habere fundamentum in ſimili diſcurſu, quo Scot. 2. d. 16. q. vn. §. *dico ergò* probat potentias animæ, nec inter ſe, nec ab eius eſſentia re ipſa diſtingui, quia (inquit) aliqua forma inferior anima poteſt eſse principium immediatum agendi, vt patet de calore, aliter eſset proceſsus in infinitum; hoc etiam eſt nobilitatis, aliter non competeret enti nobiliſſimo, cui conuenit per vnicam eſsentiam ſuam operari diuerſa; igitur multò magis debet hoc competere animæ intellectiuæ; & in fine illius §. concludit, *iſta via ſuſtineri poſſet, ſicut ſuſtinetur de Deo, quod omninò idem re, & ratione reali eſt principium plurium realiter diſtinctorum;* videtur ergo Doctor in hoc loco expreſsè fauere ſententiæ Suar., quod ipſa Dei eſsentia ſit principale proximum, ac immediatum principium effectionis rerum ad extrà, nam ratio Suar. eſt ipſamet ratio Scoti. Verumtamen Lichetus ibidem luculenter declarat ſenſum Doctoris, quod nempè intendat tantùm excludere diſtinctionem realem potentiarum ab anima qualem ponebat opinio immediatè anteà ab ipſo recitata, & reiecta, non tamẽ diſtinctionem formalem, & ex natura rei; & cum ait paucitatem potentiarum eſse nobilitas, & perfectionis, loquitur cum cautione *ſi in natura ſit poſſibilis*, licet autem ſit poſſibilis hæc paucitas potentiarum in anima ſine multitudine reali, non tamen ſine multitudine, & diſtinctione formali, quia agere per modum libertatis, & agere per modum naturæ ſunt ſimpliciter modi agendi oppoſiti diſtincti præter quamcunq. intellectus operationem, qua ratione præcipuè diſp. 2. de anima q. 1. art. 2. probauimus formalem diſtinctionem harum potentiarum in anima rationali, tum inter ſe, tum ab eſsentia animæ, & cum prætereà inquit talem paucitatem ſine multitudine eſſe nobilitatis, & perfectionis, quia competit Deo, cui conuenit per vnicam eſſentiam ſuam operari diuerſa; hoc debet intelligi ait Lichet. per vnicam eſſentiam realiter, & eſſentialiter, nã eſſentia diuina, vt eſſentia, non eſt ratio producendi diuerſa, neq; ad intrà, vt patet, quia hic loquitur de diuerſitate eſſentiali; neque ad extra, quia tunc iſta diuerſa producerentur de neceſſitate naturæ; ſed accipiendo eſſentiam per voluntate diuina, quæ diſtinguitur ſaltim ex natura rei ab eſſentia diuina, licet ſit eadem re cum eſſentia diuina, realiter, & eſſentialiter eſt ratio producendi diuerſa ad extra, ità Lichet. eo loci, vbi alia plura addit pro huius veritatis declaratione, ex quibus conſtat Doctorem eo modo loquendi ſententiæ Suarez minimè fauere, nam ratione, qua Doctor intendit excludere tantum realem diſtinctionem potentiarum, Suarez intendit quid amplius.

132 Ad primum itaque negatur paritas, diſpar namq; eſt ratio de accidente, aut ſubſtantia naturali creata, quæ non niſi naturaliter agit; & de natura intellectuali, quæ ob ſuum illimitatum agendi modum liberè, & naturaliter, neceſſariò petit diuerſas potentias, quibus immediatè, & per ſe conueniant duo illi oppoſiti modi agendi, vndè quod natura intellectualis agat mediis illis potentiis, aut conuenit ei ob perfectiorem, ac eminentiorem agendi modum illimitatum; ac certè quia eſt talis naturæ, & conditionis, quod petit agere medijs potentijs, quia habet oppoſitos agendi modos, ſcilicet naturaliter, & liberè, vndè cum dicitur, forma eſt nobilior, quantò immediatius attingit ſuum finem, & effectum, hoc non debet ſimpliciter, & abſolutè intelligi, quia tunc forma accidentalis nobilior eſſet ſubſtãtiali, cum immediatius ſuum effectum attingat, ſed debet intelligi accomodatè eo ſcilicet modo, quo poſſibilis eſt immediatio agendi in tali, vel tali natura, vt explicui diſput. cit. de anima qu. 1. num. 20. talis autem immediatio in natura intellectuali non eſt poſſibilis, niſi per excluſionem multitudinis realis potentiarum, non autem formalis, vt ibi oſtenſum eſt, altoquin eodem argumento probari poſſet Deum tam ad intra, quam ad extra immediatè omninò agere per ſuam eſſentiam excluſis penitus intellectu, & voluntate, quia quo immediatior eſt modus agendi in aliqua natura, eò perfectior eſt; cùm igitur in propoſito potentia diuina debeat eſſe talis, vt liberè determinetur ad agendum, & liberè agat ad extra; & hoc nequeat ex ſe habere diuina eſſentia, ſed tantùm per actum voluntatis, & voluntas alioquin ſit infinita in proprio genere ſcilicet cauſæ, & principij, poſita tali determinatione, adæquatè ex voluntate, vt principio principali, & proximo ſequitur effectus extra. Ad Conſ. patet ex modo dictis aſſumptum quoad neutram partem eſſe vniuerſaliter verum, non quidem quoad primam, quia diſtinctio principiorum agendi naturaliter, & liberè in natura intellectuali non prouenit ex imperfectione naturæ, ſed potius ex eius perfectione, & illimitatione in modo agendi, aut ex peculiari ratione talis naturæ, cui conueniunt modi oppoſiti agendi, qui nonniſi per diſtincta principia eidem naturæ competere poſſunt; neque quoad 2. partem, quia tunc forma accidentalis perfectior eſſet ſubſtantiali, ſaltim quoad modum agendi, cùm ſecundum ſe ſit principium, & principale, & proximum ſui effectus, quod non conuenit ſubſtantiali. Ad aliud conſtat ex dictis num. 120. malè à Suarez confundi continentiam eminentialem; quæ conuenit Deo in genere entis ratione ſuæ infinitatis in eo genere cum continentia virtuali ei conuenienter ratione infinitatis in genere principii, hæc enim ſolùm ordinatur ad agendum proximè, & immediatè, illa verò radicaliter tantùm, ac remotè, quare negatur maior, niſi hoc modo intelligatur ſcilicet radicaliter, & remotè. Ad vltimum Deus eſt omnipotens formaliter, inquantum eſt fons totius eſſe ſecundum continentiam virtualem, quæ ei conuenit ratione infinitatis in genere cauſæ, & principii, quæ eſt infinitas propria voluntatis diuinæ, per eſſentiam verò eſt fons omnis eſſe ſecundum continentiam eminentialem, quæ fundatur in infinitate ampliſſima in tota entis latitudine, quæ eſt propria diuinæ eſſentiæ, & per hanc continentiam non dicitur proximè, & formaliter omnipotens, ſed tantùm radicaliter, & remotè.

Contra 2. concluſionem arguit Mairon. 1. diſt. 43. queſt. 5. 133
more ſuo quadrupliciter probans potentiam executiuam in Deo differre formaliter ex natura rei à potentia volitiua; Quandocunque ſunt aliquæ potentiæ, quæ ſic ſe habent, quod vni aliquid conuenit, quod alteri repugnat, illæ neceſſariò diſtinguuntur, ſed potentiæ volitiuæ diuinæ conuenit eſſe principium productiuum ad intra, potentiæ autem executiuæ repugnat, quia ipſa nihil facit, niſi ad extrà, ergo &c. Tum 2. potentiæ volitiuæ conuenit operari ſecundum operationem immanentem, potentiæ autem executiuæ non conuenit operari, niſi per operationem extrinſecam, & tranſeuntem; ergo ex vi eiuſdem maioris formaliter diſtinguuntur. Tum 3. quandocunq; aliqua ſunt eiuſdem rationis quicquid eſt per ſe idem vni eorum, etiam, & reliquo; ſed potentia volitiua in Deo, & creatura ſunt eiuſdem rationis; ergo quicquid eſt idem formaliter volitiuæ in Deo, etiam in nobis, ſed in nobis non ſunt idem formaliter, ergo &c. Tùm 4. illa ſunt neceſſariò diſtincta quorum vnum poteſt cognoſci alio ignorato, ſed potentia volitiua diuina à multis Philoſophis fuit cognita, quibus tamen penitus fuit incognita potentia executiua, quia eam negabant, ergo &c.

Reſpondeo eiſdem argumentis pariter probari poſſe in 134
Sole eſse diuerſas virtutes exſiccatiuam, & humectiuam, quia faciunt diuerſos effectus, & circa diuerſa obiecta exercentur, nam exſiccatiua circa lutum exercetur, non circa ceram; humectiua è contra; & rurſus in Deo diſtingui ex natura rei ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, ac viſionis, quia hæc verſatur circa futura tantùm, non circa poſſibilia, illa verò è contra; item voluntatem ſigni, & beneplaciti, antecedentem, & conſequentem, quia hæc ſemper impletur, non illa, verſantur etiam circa oppoſita obiecta, quia per voluntatem conſequentem vult Deus oppoſitum eius, quod voluerat voluntate antecedenti, vt conſtat ex ſuperiori quæſtione; ſicut ergo ad hæc, & ſimilia argumenta reſpondet idem Mairon. 1. diſt. 8. quæſt. 3. §. *ſed hic ſunt*, quod non concludunt diſtinctionem ex natura rei inter prædicta, ſed tantùm penes diuerſum modum ſignificandi idem penitus in re, vel penes diuerſa connotata ab intellectu, vt diximus diſput. 2. quæſt. 1. num. 98. ſic pariter dicendum eſt in propoſito, de voluntate, & potentia executiua, quod tantùm allata argumenta probant inter ſe diſtingui penes diuerſa connotata rationis, vel ſicut includens, & incluſum iuxta dicta num. 120. vt etiam fatetur ipſe Mairon. loc. cit. dum ait, *in Deo enim voluntas, quæ eſt omnipotentia factiua, cum habitu prouidentiæ dicitur potentia ordinata, cum habitu ſcientiæ dicitur potentia abſoluta, ſimiliter de voluntate ſigni, & beneplaciti, & eodem modo de multis alijs*, iuxta ergo doctrinam traditam diſputat. 2.

q. 1.

Digitized by Google

num. 98. pro ſolutione ſimilium argumentorum. Ad 1. dicendum eandem diuinam voluntatem eſſe principium productiuum ad intra, & ad extra, ſub prima ratione conſiderata dicitur abſolutè voluntas, ſub alia verò dicitur potentia executiua; vnde non differunt inter ſe, niſi per comparationem ad diuerſa obiecta creatum, & increatum; atque ideò non eſt diſtinctio formalis ex natura rei, quæ ſumitur ex diuerſa ratione formali obiectorum in ſeipſis conſideratorum, ſed tantùm ſecundum inadæquatam rationem intellectus idem omninò obiectum ad diuerſa comparantis; & quia potentia executiua non eſt nomen abſolutum, ſed connotatiuum inuoluens comparationem, & terminationem diuinæ voluntatis ad obiectum creatum hinc eſt, quod potentiæ executiuæ repugnat aliquid producere ad intra, non quidem ratione principalis ſignificati, & ab intrinſeco, ſed ratione connotati, & ab extrinſeco, abſolutè tamen loquendo eidem omninò potentiæ, ſeù diuinæ perfectioni conuenit à parte rei producere ad intra, & ad extra. Ad 2. conſtat ex dictis num. 126. diuinæ omnipotentiæ non conuenire actionem propriè tranſeuntem formaliter, ſed tantùm virtualiter, & ſimilitudinariè, quatenus ad ipſam immediatè ſequitur effectus extra Deum agentem productus, quo ſenſu diuina voluntas etiam ad intra dici poteſt producere tranſeunter, quatenus Pater, & Verbum per voluntatem fœcundam tertiam perſonam producunt ab illis ſuppoſito diſtinctam, vt explicatum eſt nu. 114. Ad 3. voluntas diuina, & creata ſunt eiuſdem rationis tranſcendentalis, non autem ſpecificæ, neque voluntati, vt ſic, præſcindenti à creata, & increata conuenit eſſe idem formaliter cum potentia executiua ſic enim vtique concluderet argumentum, ſed quatenus eſt voluntas infinita, & illimitata, in genere potentiæ actiuæ voluntas verò in communi ad creatam, & increatam eſt indifferens ad vtrumque, nempè ad eſſe idem cum potentia executiua, vel non eſſe idem, & contracta per infinitatem fit idem formaliter, & realiter, cum potentia executiua, contracta verò per finitatem remanet diuerſa ab illa, cur autem id non contingat in cæteris attributis, patebit infrà n. 143. Ad 4. probat tantùm diſtinctionem per conceptus inadæquatos, vnde ex hoc, quod Philoſophi agnouerint in Deo voluntatem, non tamen ſub ratione executiuæ potentiæ, ſequitur tantùm quod non agnouerint diuinam voluntatem ſecundum totam latitudinem ſuæ infinitæ virtutis, ſed tantum inadæquatè, & diminutè.

135 Secundò arguunt alii ad idem apud Baſſolium citat. 1. d. 45. quæſt. 1. artic. 4. per actum intellectus, & voluntatis non producitur aliquid, niſi ad intrà, cum ſint actus immanentes; ſed Deus aliquid producit ad extra; ergo non per intelligere, & velle, ſed per actum tranſeuntem tertiæ potentiæ, quæ dicitur executiua. Tum 2. ſi creare eſt velle, & non eſt ibi aliqua tertia potentia, cuius actus ſit creare, ſequitur, quod ſicut velle diuinum eſt æternum, etiam ens creatum erit æternum. Tum 3. velle non eſt actus productiuus, ſed operatiuus, & perfectio volentis; ſed creare eſt actus productiuus creaturæ; ergo creare non eſt velle, ſed actus tertiæ potentiæ executiuæ. Tum 4. in natura intellectuali creata diſtinguitur potentia executiua à volitiua, vt communiter conceditur; ergo ſimiliter in Deo, quia ex diuerſitate rerum in nobis ſaltim arguimus in Deo diſtinctionem formalitatum, vt conſtat de alijs attributalibus perfectionibus, quas in Deo diſtinguimus formaliter, quia in nobis diſtinguuntur realiter.

Reſpondet ad 1. Baſſolius, ſed ſatis obſcurè, clarius ex concluſione tertia concedendum eſt Deum ad extra non producere per velle, nec tanquam per actionem productiuam propriè dictam, quæ ſit de genere actionis, vel relationis, neque tanquam per rationem formalem agendi, vt conſtat ex num. 124. ſed tàlis ratio agendi proxima eſt diuina voluntas, ad cuius virtutem abſolutam per actum volendi efficacem applicatam immediatè ſequitur effectus creatus abſque alio actu intermedio, qui dicatur actio tranſiens aut voluntatis, aut tertiæ cuiuſdam potentiæ ab ea diſtinctæ. Ad 2. negatur conſequentia, quia vt conſtat ex dictis num. 119. non ſequitur, quod ſi velle eſt ab æterno, etiam creatura efficaciter volita ſit ab æterno, quia eſtò ſit volita ab æterno, non tamen pro æterno, ſed pro determinata temporis differentia. Ad 3. conſtat ex dictis num. 126. creationem non eſſe actionem tranſeuntem formaliter, & propriè dictam, ſed tantùm virtualiter, & ſimilitudinariè, quatenus ad virtutem abſolutam diuinæ voluntatis per actum efficacem applicatam ſequitur immediatè effectus ad extra, & in hoc ſenſu tantum creare dicitur actus productiuus creaturæ, & velle efficaciter dicitur creare. Ad 4. negant aliqui antecedens, ſed quicquid ſit de hoc, negatur conſequentia, ad cuius probationem occurrendum eſt ex dictis num. 117. illam valere tantùm de perfectionibus ſe inuicem formaliter excludentibus, & quæ inter ſe conuenire nequeunt intra latitudinem genericam alicuius perfectionis ſimpliciter ſimplicis, ſicut ſe habent intellectus, & voluntas, at quæ conueniunt in tali latitudine generica, vt ſunt omnes potentiæ actiuæ, & productiuæ, nedum realiter, ſed etiam formaliter, & virtualiter poſſunt adunari, & abſorberi in Deo in vna potentia actiua infinita, qualis eſt diuina voluntas, vt num. cit. 117. declaratum eſt.

Tertiò vrgent alii ex Durando, virtus quæ ſecundum propriam rationem, & modum operandi indifferenter ſe habet ad producibilia, & non producibilia, non poteſt habere rationem formalem principii productiui, cùm ratio vnius ſit vniuerſalior ratione formali alterius; ſed intellectus, & voluntas ſecundum propriam rationem, & modum operandi indifferenter feruntur in Deum, qui non eſt ens factibile, & ad creaturas, quæ verè ſunt factibiles, ergo &c. Tum 2. quia intellectus, & voluntas intentionaliter tantum feruntur in obiecta non attingendo illa realiter, ſed obiectiuè tantum, & gramaticaliter denominando obiecta cognita, & volita; ſed omnipotentia fertur in ſuum obiectum realiter attingendo illud effectiuè, ergo &c. Tum 3. illud formaliter habet rationem potentiæ in Deo, quo tantùm manente, & reliquis omnibus ſublatis adhuc manet vis productiua creaturarum; ſed ſublatis per impoſſibile intellectu, & voluntate à Deo adhuc maneret in eo vis productiua creaturarum, ergo &c. probatur minor nam adhuc maneret continentia eminentialis creaturarum, in qua immediatè, & proximè fundatur omnipotentia Dei. Tum 4. nam vis productiua immediatè ſequitur ad eſſe, vndè reperitur etiam in entibus non cognoſcitiuis, intellectus autem, & voluntas non ſequuntur, niſi ad tale, & tale eſſe determinatum; atqui eſſe ratione præcedit tale eſſe; ergo etiam vis productiua, quæ immediatè ſequitur ad eſſe, in Deo ratione præcedit intellectum, & voluntatem. 136

Reſpondetur per illud probari tantùm voluntatem ſimpliciter, & abſolutè ſumptam latius patere potentia executiua, quia ſecundum ſe tam fertur in Deum, quam in creaturas, vt autem potentia executiua fertur tantum in creaturas; hoc tamen non infert inter illam diſtinctionem ex natura rei, aut rationis per conceptus adæquatos, qualis eſt inter cætera attributa, ſed tantùm diſtinctionem per connotata rationis, aut includentis, & incluſi iuxtà dicta num. 120. Ad 2. patet aſſumptum eſſe falſum abſolutè prolatum ex dictis num. 114. Ad 3. negatur minor ex dictis num. 120. ad probationem dicendum omnipotentiam fundari in continentia eminentiali creaturarum radicaliter tantùm, & remotè, formaliter namque, & proximè fundatur in continentia virtuali, quæ conuenit voluntati, qua ratione eſt infinita in genere cauſæ, & principii. Ad 4. probat argumentum abſolutè ſumptum plus quam velit arguens, nempè Deum agere ad extra præcisè per ſuam eſſentiam antecedenter ad quemcunque actum intellectus, & voluntatis; probat igitur tantùm vim productiuam, vt ſic, præcedere intellectum, & voluntatem prioritate logica, quæ dicitur inconuertibilitatis, quatenus omnis natura intellectualis eſt actiua, non tamen omne actiuum eſt agens intellectuale; verumtamen quia natura intellectualis agere nequit, niſi intelligendo, & volendo ex Scoto 4. d. 1. quæſt. 1. AA. ideò vis productiua in eis præſertim quoad exercitium intellectum, & voluntatem omninò præcedere nequeunt, alioquin agentia intellectualia non forent, ſed merè naturalia.

Quartò vrget Faſol. q. 25. art. 1. hanc rationem, quam vocat à priori, eſſe principium executiuum immediatum tranſcendit propriam rationem formalem voluntatis, vt voluntas eſt, & ſcientiæ, vt ſcientia eſt, nam hæc in tota latitudine ſuæ genericę rationis formalis intellectiuę ſufficienter concipitur ſolum per illuminare, ac repræſentare; voluntas quoque in ſuo genere volitiui formaliter nil aliud habet, niſi inclinare, & afficere, & propter libertatem ſibi intrinſecam determinare, & applicare ad vnum effectum potius, quam 137

ad

Digitized by Google

ad alium; ipſum autem exequi, & realiter operari neque eſt formaliter ſcire, aut intelligere, neque formaliter velle aut applicare, ac determinare; ergo non poſſumus rationabiliter concipere actum operandi, & realiter exequendi prodire immediatè ab intellectu, & voluntate Dei, vt ſunt formaliter intellectus, & voluntas, ergo ab alio attributo ſecundum rationem diſtincto, quod vocamus omnipotentiam. Conf. dicimus Deum ſcire per intellectum, non per voluntatem, & velle per voluntatem, non per intellectum, ergo eodem modo dicendum Deum operari per potentiam operatiuam, non per intellectum, aut voluntatem; enim verò ex terminis ipſis patet aliud eſſe dirigere operationem, aliud imperare operationem, & aliud exequi operationem. Demum arguunt alii, & recidit in idem, intellectus, & voluntas neque ex communi ratione intellectus, & voluntatis, vt ſic, neque ex ratione intellectus, & voluntatis infinitæ habent in Deo rationem principij, productiui ad extra; ergo ſiſtendo præciſè in ratione intellectus, & voluntatis etiam infinitæ non inuenitur in ipſis proportio, vt ſint principia agendi ad extra; probatur aſſumptum, quia communis ratio intellectus, & voluntatis ſolùm eſt eſſe principium intelligendi, & volendi, quæ ſunt operationes immanentes; infinitas autem intellectus, & voluntatis ſolùm addit, quod ſint tale principium, vt nihil ei deſit ad perfectionem intelligendi, & volendi, ſed omnem perfectionem in tali genere contineat; at intra hanc latitudinem non continetur, quod ſit principium agendi actione tranſeunte, ſeu ad extrà.

138 Reſpondeo falſum eſſe aſſumptum, quod nimirum eſſe principium executiuum operationis tranſcendat propriam rationem voluntatis, vt voluntas eſt, aut ſaltim quatenus infinita eſt in genere principij, & cauſæ, qualis eſt diuina voluntas, vt conſtat ex dictis num. 114. Ad Conf. negatur paritas, nam intellectus, & voluntas in diuinis ſunt principium oppoſitorum modorum agendi, atque ideò ſunt potentiæ ab inuicem ex natura rei diſcretæ, aut ſaltim ratione per conceptus adæquatos, quorum vnus alium omninò excludit, quod de voluntate, & potentia dici non poteſt, cùm differant ſicut includens, & incluſum; ad probationem conſequentiæ concedo in voluntate finita, & limitata aliud eſſe imperare operationem, & aliud exequi, negatur autem in voluntate infinita, quæ ob infinitatem ſuæ virtutis eodem prorſus actus imperat, & exequitur imperata, vt conſtat ex dictis num. 119. Ad vltimum negatur aſſumptum de voluntate præſertim infinita, vt conſtat ex numer. 114. ad probationem dicendum, quod cùm diuina voluntas ſit infinita in genere principij, & cauſæ, non tantum continet omnem perfectionem, quæ illi conuenire poteſt in ratione potentiæ volitiuæ intentionaliter operando, ſed etiam quæ illi conuenire poteſt in ratione cauſæ phyſicè cauſando etiam per actionem ſaltim virtualiter tranſeuntem, vt dixi loc. cit.

139 Quintò arguit ad idem Arriaga diſput. 40. ſect. 1. ideò color diſtinguitur à nigredine, quia in ratione coloris conuenit nigredo cum albo, rubro, &c. in ratione verò ſpecifica differt; hoc autem interuenit in præſenti, nam in potentia v. g. producendi ignem conuenit Deus cum igne, & à nobis in eadem differt, è contrariò verò nobiſcum in vi intellectiua, & amatiua conuenit, & differt ab igne. Item animalitas, & rationalitas differunt per ordinem ad diuerſa connotata, ſeù diuerſos terminos; at hoc etiam hic contingit, nam volitio, & intellectio diuina, qua tales, poſſunt comparari ad Deum ipſum, ad negationem, & chimeram, & alia, quæ cognoſcuntur, & poſſunt actum volitionis terminare, at omnipotentia non comparatur ad illa, ſed ad produtionem præciſè. Rurſus diſtinctio rationis ſumitur etiam ex diuerſo modo tendendi circà terminum, vt patet de cognitione, & volitione inuicem comparatis; ſed hoc ipſum reperitur in omnipotentia, & voluntate, nam producere ad extremà phyſicè, longè eſt ratione noſtra diuerſus modus eam reſpiciendi, à modo cognoſcendi, & amandi eandem. Tandem potentia effectiua, vt talis, continet ſuum terminum eminenter; intellectus verò, & voluntas, vt talis, non continet ſuum obiectum; ergo hic interueniunt omnia capita, vndè ſumitur diſtinctio rationis adæquata.

140 Reſpondeo ex dictis diſput. 1. Met. modum illum arguendi, non æqualem concludere diſtinctionem in gradibus prædicamentalibus, & tranſcendentibus, nam in gradibus primi ordinis concludit diſtinctionem ex natura rei formalem, talem enim agnoſcimus inter genericum, & differentialem, in gradibus verò ſecundi ordinis concludit diſtinctionem tantum virtualem, & per conceptus inadæquatos, vt patet de ratione entis, & ſubſtantiæ; itaquæ in propoſito ſola talis concluditur diſtinctio inter voluntatem, & potentiam in Deo per conceptus inadequatos, nam inadæquatè concipiendo diuinam voluntatem quoad vim productiuam, vt ſic, in tali potentiæ conceptu inadæquato conuenit vtique cum igne, tamen à parte rei actualiter, non ità conuenit cum igne, nec adæquatè concipiendo diuinam potentiam; & ideò nequit hinc inter ea inferri diſtinctio, aut formalis ex natura rei, aut per conceptus adæquatos, qualis eſt inter intellectum, & voluntatem, & alias perfectiones attributales, & quamuis Arriaga non contendat eſſe tantam diſtinctionem inter voluntatem, & potentiam, quanta eſt inter intellectum, & voluntatem, malè tamen dicit hanc eſſe diſtinctione rationis adæquatam, cum ſit inadæquata ſolùm per modum includentis, & incluſi ex numer. 120. Ad 2. probat tantùm, vel diſtinctionem rationis per diuerſa connotata rationis, vel diſtinctionem rationis inadæquatam per modum includentis, & incluſi iuxtà dicta loc. cit. Ad 3. licet ſit diuerſus modus tendendi in obiectum realiter, & intentionaliter, nil tamen impedit, quin eidem potentiæ à parte rei vterque modus tendendi in obiectum conuenire queat ex numer. 114. & ideò Scotus 1. diſtinct. 39. diſtinguit voluntatem diuinam in operatiuam intentionaliter, & productiuam ad extrà realiter, quarè hæc diuerſitas tendendi inferre nequit inter potentiam, & voluntatem, niſi diſtinctionem rationis penes connotata, aut includentis, & incluſi. Ad vltimum potentia effectiua continet ſuum effectum virtualiter, non autem eminenter, propriè loquendo de continentia eminentiali; & voluntas diuina, quatenus infinita in ratione cauſæ, & principii eodem modo continet res poſſibiles, nam virtualis continentia in tali infinitate nempè in ratione cauſæ, & principij radicatur, eminentialis verò fundatur in infinitate ſimpliciter dicta in tota entis latitudine, quæ eſt propria eſſentiæ.

Sextò arguitur, potentia executiua, & potentia volitiua, vt ſunt communes Deo, & creaturæ in ſuis conceptibus abſtractiſſimis non ſe formaliter includunt; ergo neque potentia executiua infinita, qualis eſt potentia Dei, includit voluntatem infinitam formaliter; vel è contrà; patet antecedens, quia ſi ſic ſe ſe includerent, neque in nobis daretur potentia executiua à voluntate diſtincta; conſequentia probatur, quoniam manente propria ratione formali alicuius, mànet etiam identitas, vel diuerſitas ad alium conceptum, neque contractio variat rationem formalem conceptus ſuperioris contracti. Tùm quia infinitas non habet vim identificandi, niſi realiter, non autem formaliter, vt docet Scotus quolib. 5. ergò quantumuis potentia executiua in Deo ſit infinita, ac pariter eius voluntas infinita, non ob id ſequitur, quod ratione talis infinitatis inter ſe identificentur formaliter, ſed tantùm realiter; alioquin idem pariter dicendum quoque eſſet de aliis attributis, quod ratione infinitatis formaliter etiam inter ſe identificetur, quo argumento penitus labefactari videtur prima ratio deducta ex infinitate diuinæ voluntatis, & validari reſponſio ei dacta numer. 115. quia ex infinitate re vera non niſi realis identitas deduci poteſt, vt latè diximus diſput. 2. quæſt. 1. de attributorum diſtinctione. Confirm. ex ratione adducta a Scoto 1. diſtinct. 8. quæſt. 4. ad probandam formalem attributorum diſtinctionem, vbi ſic arguit; ſi infinita ſapientia eſſet formaliter infinita bonitas, & ſapientia in communi eſſet formaliter bonitas in communi, quia infinitas non deſtruit rationem formalem illius, cui additur; ergò à pari ſi voluntas infinita eſſet formaliter potentia executiua infinita, voluntas vt ſic, eſſet potentia executiua, vt ſic, & ita etiam eſſet in nobis, quod tamen ab omnibus negatur. 141

Reſpondent quidam Scotiſtæ argumentum ſupponere falſum; ſcilicet dari potentiam executiuam communem ad create, & increatam, quod tamen falſum eſt, quia non datur conceptus potentiæ executiuæ, vt ſic, præſcindens à potentia executiua finita, & infinita, ſicut datur conceptus voluntatis, vt ſic, quia potentia executiua ſolum 142

Ium e neceſſaria, vbi voluntas non eſt efficax, & omnipoten, quod ſolum in creatis contingit. Verum dari conceptum communem potentiæ actiuæ, & executiuæ Deo, & creaturis, omninò negari non poteſt, eiſdemque rationibus probari poteſt, quibus oſtenditur communitas conceptus potentiæ volitiuæ, & cuiuſcunque alterius tranſcendentis; verum quidem eſt non dari potentiam executiuam communem ad creatam, & increatam diſtinctâ à conceptu voluntatis, vt ſic, at non dari conceptum communem potentiæ executiuæ indifferentem, vt diſtinguatur, vel non diſtinguatur à voluntate, omninò falſum eſt. Dicendum itaque, vt dictum eſt ad idem argumentum diſp. 2. num. 4. quo probabatur exiſtentiam non eſſe de Dei quidditate, potentia executiua, & volitiua, vt ſunt communes Deo, & creaturæ in ſuis conceptibus abſtractiſſimis, nec poſitiuè includunt, nec excludunt, ſed ab vtroque formaliter præſcindunt ſcilicet ab incluſione, vel excluſione poſitiua; itaquò includere ſe formaliter, vel excludere omninò eis accidit, vt ſic abſolutè conſiderantur, contrà verò ad Deum, & creaturam ſe poſitiuè includunt, vel excludunt.

Ad 2. dico in prima ratione nos non deduxiſſe indiſtinctionem formalem voluntatis diuinæ à potentia executiua ex infinitate diuinæ voluntatis, vt ſic, hoc eſt in in genere 143 potentiæ volitiuæ, ſic enim vtique argumentum concluderet, & prima illa ratio omne robur exueret; ſed hoc deducimus ex eius infinita efficacitate, hoc eſt ex infinita eius virtute in genere potentiæ actiuæ phyſicè, & realiter, ratione cuius infinitatis includere debet nedum realiter, ſed etiam formaliter omnes perfectiones in inferioribus diſperſas, quæ conueniunt in tali latitudine generica potentiæ actiuæ; vndè ſicut hac ratione omnes facultates cognitiuæ in his inferioribus diſtinctæ adunantur in Deo realiter, & formaliter in vna potentia intellectiua infinita, itè pariter dicendum de omnibus potentiis actiuis, & productiuis, quod omnes, & ſingulæ realiter, & formaliter in vna potentia actiua infinita adunentur, qualis eſt diuina voluntas, quia omnes conueniunt intra latitudinem genericam eiuſdem perfectionis permalis ſimpliciter ſimplicis iuxtà dicta numer. 117. ratio autem, cur intellectus, & voluntas, ac cætera attributa non ita adunentur in vnam formalitatem, etiamſi infinita ſint in ſuo genere, eſt quia non conueniunt in latitudine alicuius vnius genericæ perfectionis, qua de cauſa vna ratio formalis præciſè conſiderata excludit, ſeu non includit aliam in ſuo conceptu formali, vndè ſuperueniente infinitate, etſi merito illius poſſint identificari realiter, non tamen formaliter iuxtè dicta diſputat. 2. numer. 284. Ad vltim. negatur paritas, nam Doctor ibi loquitur perfectionibus attributalibus, quæ non conueniunt in latitudine generica eiuſdem perfectionis, atque ideò beneficio infinitatis non niſi realiter adunati poſſunt, vndè infert, quod ſi infinitas eſſet ratio identificandi illas formaliter, ſignum eſſet, quod etiam bonitas, vt ſic, eſſet ſapientia, vt ſic, nec ſe excluderent in ſuis conceptibus præciſè voluntas autem, & potentia executiua non ſunt tales perfectiones, quæ ſe poſitiuè excludant in conceptibus præciſis, quia conueniunt intra latitudinem genericam potentiæ actiuæ, ſed præſcindunt ab incluſione, & excluſione poſitiua, vt dictum eſt, vndè ex formali earum identitate in Deo benè inferri poteſt, quod in conceptibus præciſis non ſe excludant poſitiuè.

Contrà tertiam concluſionem inſtat Smiſingh. tract. 3. 144
diſputat. 7. quæſt. 2. citat. ſolum actum diuinæ voluntatis habere rationem potentiæ in Deo, non autem ipſam voluntatem; ad hoc vt aliqua diuina perfectio habeat rationem potentiæ duo requiruntur, primum vt ſub illa ratione ſub qua eſt potentia naturaliter, & non liberè inſit Deo, quia Deus ità potens eſt, vt non poſſit, non eſſe potens, alterum eſt, quod ſit principium proximum phyſicè effectiuum operis ad extrà; prout phyſica effectio diſtinguitur contrà moralem, ſed ſolum in actu diuinæ voluntatis reperiuntur omnes prædictæ conditiones, ergò, &c. Maior paſſim conceditur, probatur minor quoad priorem partem, quia voluntas Dei actualis abſolutè ſpectata, ideſt citrà terminationem ad extrà naturaliter ineſt Deo; probatur quoad poſteriorem, nam principium quidem phyſicum, quia talis influxus non repugnat actui creatæ voluntatis, quandoquidem ſecundum communem eſt principium phyſicè effectiuum habituum; eſt etiam proximum nam actus voluntatis immediatius attingit effectum, quam ipſa voluntas, cum mediet inter voluntatem; & effectum productum.

Reſpond. admiſſa maiori negando minorem, ad probationem primæ partis, negatur actualem volitionem ad extrà conuenire Deo naturaliter, cum potius conueniat omninò liberè, & fruſtrà diſtinguitur de actu diuinæ voluntatis abſolutè ſumpto, & cum terminatione, quia ſi omnipotentia ſtatuitur formaliter in actu diuinæ voluntatis, hoc nequit aſſeri, niſi de actu efficaci, qui vt ſic includit terminationem ad extrà; tum quia omnipotentia dicit diuinam perfectionem potius in actu primo, quam in actu ſecundo, vt conſtat ex dictis n. 123. ad probationem alterius partis, quãuis verum ſit actus immanentes intellectus, & voluntatis poſſe eſſe phyſicum principium habituum, adhuc tamen falſum eſt actũ diuinæ voluntatis poſſe eſſe phyſicũ principium rerum ad extra ob rationem aſſignatam nu. 124. & quamuis actus voluntatis ſit immediatior effectui ab ipſa producto, quam ipſa voluntas, hinc non ſequitur hanc immediationem eſſe in ratione principii agentis, ſed tantùm in ratione conditionis determinantis; & adplicantis voluntatem ad agendum.

DISPVTATIO QVINTA
DE DIVINA PRÆDESTINATIONE ET REPROBATIONE.

QVÆSTIO PRIMA.

An in Deo ſit vera, & propria voluntas ſaluandi omnes etiam prædeſtinatos.

ARTICVLVS PRIMVS.

Status Quæſtionis exponitur.

1 MOuetur hæc quæſtio pro recta intelligentia ſententiæ Apoſt. 1. ad Timot. 2. *Deus vult omnes homines ſaluos fieri, ad agnitionem veritatis venire*, quæ licet intellecta, vt iacet, & prout verba ipſa ſonant, partem affirmantem definite videatur, nihilominus quia Auguſt. non ſemel hoc teſtimonium ad ſolos prædeſtinatos coarctat explicando illud vel per diſtributionẽ accomodam itaut intelligatur de omnibus, qui ſaluãtur, quia nullus ſaluatur, niſi quẽ Deus ſaluari vult, quo pacto dicere ſolemus, *Cœlum omnia tegit*, ſcilicet quæ tegit; vel vt diſtributio tantùm ſit pro generibus ſingulorum nõ pro ſingulis generum, vt logici loquuntur, quatenus ex omni genere, ſeu hominum ſtatu vult Deus aliquos ſaluos fieri, vt videre eſt in Encherid. c. 103. & de prædeſt. Sanctorũ c. 8. & lib. de correp. & gratia c. 14. & lib. 4. contra Iul. c. 8. Ep. 107. ad Vitalẽ; ideò non defuerunt, qui ſimpliciter, & abſolutè negant in Deo voluntatem ſaluandi omnes, quia quod Deus verè, & propriè vult, fit præcipuè quando ab ipſomet Deo principaliter faciendũ eſt; quæ videtur eſſe ratio Aug. cit. in Ench. c. 103. vbi data expoſitione allegata cõcludit de illa Pauli ſententia, *Et quocũque alio modo intelligi poteſt, dũ tamen credere nõ cogamur aliquid omnipotentẽ Deũ voluiſſe fieri, factumque nõ eſſe, qui ſine vllis ambiguitatibus ſi in Cœlo, & in terra ſunt, vt veritas cantat, omnia quæcumque*

Digitized by Google

quæ voluit fecit, perfectò facere noluit quodcunque non fecit, quare Auguſt. non agnoſcit in Deo veram, & propriam voluntatem ſaluandi omnes, ſed tantùm eos, qui de facto ſalutem conſequuntur, pro qua ſententia ſimpliciter negatiua citantur Greg. Arim. 1. d. 46. quæſt. vnic. & Marſilius d. 45. art. 1. & omnes antiquiores, qui teſtimonium illud Pauli exponunt de voluntate ſigni, quam dicunt non ponere aliquem actum voluntatis in Deo, ſed ſolummodò ſignum eius, & dicunt eſſe voluntatem metaphoricam, non autem verè, & propriè dictam iuxta explicationem voluntatis ſigni priſcis Theologis valdè familiarem ſupr. allegatam diſ. præced. q. 5. num. 90.

2 Secunda ſententia minus ſeueritatis habens eſt aliorum veterum Scholaſticorum, qui cum præcedenti affirmant vtique Deum non habere talem actum formalem, & proprium voluntatis, qui ad fælicitatem omnium hominum in ſeipſa terminetur ob rationem factam, quia de facto non omnes ſaluantur, voluntas autem, quæ ſuo fruſtratur effectu, imperfecta eſt, & in Deo locum non habet; addunt tamen ad ſaluandam Apoſtoli ſententiam in ſua vniuerſali veritate, ſicuti iacet, habere Deum voluntatem dandi media ſufficientia; quæ propria eſt, & formalis in Deo, & ab illa conſequenter Deum denominari volentem omnium ſalutem, adeò; vt voluntas ſaluandi omnes non terminetur ad finem, ſeu ipſum omnium ſalutem, quaſi illam Deus directè, & immediatè velit, etiam quantùm in ſe eſt, ſed quod eam velle dicatur ſolum, quia vult media ad illam conſequendam ſufficientia dare, ita quod illam velit Deus ſolum conſequenter, & virtualiter, nempè ſecundum eſſe virtuale, quod habet in illis, tanquam in ſua cauſa, iuxta quem loquendi modum dicimus, *qui vult cauſam, vult conſequëtia ad cauſam*, non quia illud, quod natum eſt ad eam cauſam conſequi velit ſecundum eſſe formale ipſius, ſed virtute, ſcilicet ſecundum eſſe virtuale, quod habet in ea; pro qua opinione Recentiores citant Alenſem par. 1. q. 36. memb. 2. D. Bon. c. d. 49. art. 1. q. 1. Scotum ibidem q. vn. ad 1. Ocham, Gabrielem, Maiorem, Durandum, & alios antiquiores; Quam opinionem, vt Scoti germanam amplectitur Vulpes to. 2. p. 1. diſp. 33. art. 10. vbi concluſione prima aſſerit nullam habuiſſe Deum ab æterno beneplaciti voluntatem ſecundum actum poſitiuum volendi terminatam immediatè ad gloriam omnibus rationalibus creaturis communicandam, neq; efficacem, neq; inefficacem, ſed tantùm circà determinatum prædeſtinatorum numerum, & concluſione ſecunda addit voluntatem diuinam in ordine ad gloriam immediatè omnibus communicandam ſufficienter diuidi in voluntatem ſigni, & voluntatem beneplaciti, ſeu in voluntatem negatiuam, & poſitiuam, & prædeſtinatis tantum velle poſitiuè voluntate beneplaciti gloriam immediatè in re communicandam, non prædeſtinatis verò eam tantum velle voluntate ſigni, quæ ad gloriam eis communicandam nullum ponit actum immediatè terminatum; hanc autem eſſe Scoti mentem ab initio illius art. 10. colligit ex 1. d. 46. q. vn. vbi ad 1. prin. exponens dictum Pauli relatum ait, non hoc dixiſſe Paulum quaſi voluerit Deum habere voluntatem beneplaciti ad omnes homines ſaluandos, ſed quia docere intellexit, Deum omnibus verè velle illa adiutoria communia antecedentia ad ſalutem omnium, quibus ſcilicet omnes poſſunt ſufficienter viuere, & ſaluari, adeout propter hoc præciſe Deus dicatur velle omnes homines ſaluari quantum eſt ex parte ſui.

3 Tertia tandem ſententia communis inter Recentiores aſſerit Deum habere in ſe proprium, formalem actum, ſeu affectum voluntatis, quo vult, & cupit omnium ſalutem, ac proindè eſſe voluntatem beneplaciti antecedentem, non autem ſolùm voluntatem ſigni, adduntq; hanc voluntatem nõ ſolùm eſſe de medijs ſeù effectibus gratiæ, qui re vera futuri ſunt circa homines, vt ſecunda aſſerebat ſententia, ſed etiam de ipſa æterna beatitudine, etiamſi illam conſecuturi non ſint, adeò vt voluntas antecedens, qua vult Deus omnes homines ſaluos fieri, vt diximus diſp. præced. q. 5. in tertia diuiſione diuinæ voluntatis non ſolùm terminatur ad media ſalutis, ſed etiam ad ipſam ſalutem directè, & immediatè; quæ tertia opinio adhuc magis pia videtur, & diuinæ bonitati conſentanea; ità Suarez lib. 4. de prædeſt. c. 1. & 2. Vaſq. 1. p. diſp. 83. Molin. 1. p. q. 16. art. 6. diſp. 1. Faſolus ibidem dub. 1. Amicus diſp. 16. ſect. 1. Arriaga diſp. 25. ſec. 3. ſubſec. 3. Turrian. opuſc. 5. diſp. 4. Auerſa 1. p. q. 23. ſect. 2. & ſeq. Lezana tom. 1. tract. 4. diſp. 9. q. 4. Pennottus lib. 5. propugn. cap. 10. & ſeq. qui alios citant, & ſequitur ex noſtris Smiſinch. de Deo vno tract. 3. diſp. 5. quæſt. 2. & Faber diſp. 58. cap. 5. Eſt tamen inter hos Auctores diſſidium adhuc, an voluntas illa ad ſalutem omnia directè terminata ſit abſoluta quædam, licet inefficax complacentia, an verò ſit conditionata, & quædam velleitas, quæ ſolet explicari per hanc optatiuam, vellem hominem ſaluum fieri, ſi ipſe vellet, & quidem Vaſquez diſp. cit. cap. 4. ait eſſe voluntatem abſolutam per modum ſimplicis complacentiæ, ſeu affectus inefficacis, licet eadem c. nu. 29. addat eam in ſe continere voluntatem efficacem, quæ actu non eſt, eſſe tamen, ſi conditio poneretur; nempè ſi homo vellet ad ſalutem conſequendam cooperari, & ex hac parte conditionatam dici poſſe.

Alij verò dicunt hanc voluntatem ſaluandi omnes non eſſe in Deo ſolum per modum ſimplicis complacentiæ de poſſibili hominum ſalute; aut conditionatè futura, neque per modum decreti omninò abſoluti nullam includentis conditionem, ſed per modum actus proſecutionis, & quoad eſſe exiſtentiæ, efficacis quidem quantum eſt ex parte Dei ſufficientia media ad talem finem conferentis, conditionati verò ex parte obiecti, nempè ſi is, cui media præparantur, conſentire voluerit; in quem ſenſum etiam ipſum Vaſquez trahere, ac interpretari nititur Turrian. loc. cit. quæ tertia ſententia hoc modo explicata valdè conſonat explicationi aſſignatæ diſp. præced. q. 5. diuiſionis diuinæ voluntatis in antecedentem, & conſequentem. Et quidem Scotum in hac fuiſſe ſententia non obſcurè deducitur ex loc. cit. 1. d. 46. vbi circa expoſitionẽ ſententiæ Pauli *Deus vult omnes homines ſaluos fieri*, inquit in ſolutione ad 1. *licet illud dictum Apoſtoli poſſet exponi de diſtributione accomodata pro omnibus, qui ſalui fient tamen multò melius, poſſet exponi de voluntate antecedente ſit, ideſt vult omnes homines ſaluare, & ſaluos fieri, quantùm ſcilicet eſt ex parte ſui, & voluntate ſua antecedëte pro quanto dedit eis dona naturalia, & leges rectas, & adiutoria communia ſufficientia ad ſalutem*, quibus verbis licet ob reuerentiam Auguſtino debitam eius expoſitionem dicat admitti poſſe in exemplum quorundam Sciolorum, cum faſtidio, & contemptu eam referentium; aliam ex alijs Patribus deſumptam, neque ab ipſo Aug. reprobatam ſubiicit, qua Dei voluntatem circa hominum ſalutãtem ad ſolo prædeſtinatos non coarctat, voluntatem inquam, Dei antecedentem, ſed ad omnes prorſus extendit etiam reprobos, & non tantùm hanc voluntatem verè, & propriè dictam intendit terminari ad media ſalutis ſufficientia formaliter, & explicitè, ſed etiam aliquo modo ad omnium ſalutem; ad quod aſſerẽdum moueor, quia certum eſt Scotum doctrinæ Auguſtinianæ alioquin addictiſſimum ideò in expoſitione Auguſtini circa verba Apoſtoli non quieuiſſe, vt verba Pauli ſenſu magis proprio, quò fieri poſſit, intelligerentur ad maiorem diuinæ bonitatis exaltationem; ad hoc autem ſaluandum opus eſt ea exponere de explicita, & formali intentione ſaluandi omnes, nam velle finem ſolùm in virtute, & in ſua cauſa non eſt propriè illum velle, prout nec finis propriè eſt in mediis, aut cauſis ſuis. 4

Neque obſtat, quod Scotus deſcribat voluntatem illam ſaluandi omnes per hoc, quod eſt velle dare media ſufficientia ad ſalutem nullam faciendo mentionem de intentione finis, & paulò inferius dicere quod *Deus non habet voluntatem immediatam, & beneplaciti ad iſtum ſaluandum*, iſtum nempè, qui non ſaluatur; Non obſtat (inquam) quia id eſſet arguere ab auctoritate negatiuè, qui arguendi modus eſt incongruus, quandoquidem licet Doctor vnum affirmet aliud tamen non negat; tùm quia admittendo in Deo electionem mediorum ad ſalutem ſufficientium, apertè indicauit intentionem ipſam ſalutis, ordinata ſiquidem mediorum electio intentionem finis ſupponit, in qua virtualiter continetur; inculcat verò Doctor, & deſcribit hanc voluntatem ſaluandi omnes per hoc, quod eſt velle dare media ſufficientia ad ſalutem, vt indicet hanc voluntatem non eſſe puram, ac ſimplicem complacentiam omninò inefficacem, ſed potius efficacem quantum eſt ex parte Dei, quia ex vi talis voluntatis vniuerſalis concedit omnibus media ſufficientia ad ſalutem. Cùm verò ait Doctor non habere Deum voluntatem immediatam, & beneplaciti, ad ſaluandum iſtum, qui de facto damnatur; per voluntatem immediatam, & beneplaciti intelligit abſolutam Dei voluntatem, & vltimam eius determinationem, vt ibi conceptis verbis ſe explicat, iuxta phraſim Magiſtri, quam ibi ſequitur, vt notaui diſp. 4. q. 5. num. 91. non au- 5

Digitized by Google

[...]nimit voluntate beneplaciti pro actu, quo Deus com- placet [ſibi] in volito, quod cupit, vt fiat, quãtum in ipſo eſt, iuxtà aliam acceptionem ibi ſignificatam, & inter Recẽtiores magis vſ[ur]patam. Ex quo patet valdè in hoc puncto Gallucina- [...] dum Doctorem noſtrũ partim adducit pro prima [ſenten]tia, quatenus iuxtà eius intelligentiam inquit Deum non p[ræ]deſtinatis velle gloriam tantùm voluntate ſigni, quæ iuxtà eius expoſitionem non eſt vera, & propria voluntas, ſed impropria, & metaphorica; partim pro ſecunda [ſente]ntia, quatenus ait hanc voluntatẽ formaliter, & explici[te ter]minari tantùm ad media ſufficientia ſalutis, non autem [ad ſa]lutem in ſeipſa; Cum enim Doctor in expoſitione ſententiæ Pauli *Deus vult omnes homines ſaluos fieri*, magis ad[hær]eat expoſitioni aliorum Patrum illam de propria, ac for[mali] voluntate antecedenti intelligentiũ, & ad omnes prorſus homines illam extendentium, quam Auguſtini ad ſolos [præ]deſtinatos eam coarctantis profectò cenſendum eſt magis tertiæ ſentẽtiæ adhæſiſſe, quæ ex tali ſequitur expoſitione, quam primæ, ſecundæ, quæ ſequitur ex illa Aug. expoſitione, tùm quia hæc voluntas ſic declarata maximè eſt honeſta, & declarans affectum Dei ergà totum genus humanum; ergò eſt cæteris præferenda, & pijſſimo Doctori noſtro tribuenda.

6 Pro hac quoque ſentẽtia expreſsè ſtat D.Bon. 1.d.46.art. 1.q.1. quem Scotus ad vnguem eſt imitatus loc.cit. etenim in corpore quæſiti, inquit, *dicendum, quod cum Apoſtolus dicat, quod Deus hoc vult, ſcilicet omnes homines ſaluos fieri, neceſſe habemus concedere, quod Deus velit, & cũ non poſſit exponi de voluntate ſigni, neceſſe habemus exponere de voluntate beneplaciti*, & quia de facto nõ omnes ſaluantur, pro recta ſẽtẽtiæ Pauli intelligentia adducit primò expoſitionem Auguſtini verbis magnificis, & Auguſtinianum ſapiẽtiam omninò cõdecentibus dicens *egregius Doctor Aug. duplicem facit vim in modo diſtribuendi in Encherid. &c.* primæ, & ſecundæ ſententiæ fauentem; Deindè adducit expoſitionẽ Damaſceni dicens, *Sed Damaſcenus facit vim in modo volendi, diſtinguit enim in Deo voluntatem antecedentem, & voluntatem conſequentem primã, ſcilicet antecedẽs dicitur à magiſtris volũtas conditionalis, ſiuè voluntas, qua Deus vult quantum in ſe eſt; ſecunda autem, ſcilicet conſequens dicitur abſoluta, &c.* tandẽ poſtquam dictũ Apoſtoli de voluntate antecedenti explicuit volens honorabiliter, & reuerenter Auguſtinianã dimittere expoſitionem concludit, *Huic reſponſioni magis conſonant Magiſtri, quãuis vtraque bona ſit, ſecundũ ergo hãc reſponſionẽ dicendũ, quod Deus vult omnes homines ſaluos fieri, quantum in ſe eſt, voluntate antecedente, non autem voluntate abſoluta, ſiuè conſequente, & quia illa non connotat effectus euentum, ideò nõ impeditur in hoc, quod non omnes ſaluentur*, cũ igitur dimiſſa Aug. expoſitione primæ, ſecundæ ſententiæ fauente, aliam Damaſceni recipiat fauentem tertiæ, conſequens eſt, vt huic vltimæ adhæreat opinioni. Eodem modo D.Thomas progreditur ad huius quæſtionis reſolutionem p.1.q.19.art.6. ad 1. cum enim ad declarandam illam Apoſtoli ſententiam prius adduxiſſet ambas Auguſtini expoſitiones ſuperius relatas, tandem vltimo loco refert Damaſceni expoſitionem de voluntate antecedente, & conſequente, quam fuſius explicat, ac proindè primis duabus Auguſtini expoſitionibus præferre, quarè concludendum eſt D.Thom. D.Bon. Scotum, & alios quocunque Scholaſticos antiquiores expoſitionem Damaſceni illis duabus Auguſtini præferentes, ſtare pro tertia ſententia, non autem pro prima, vel ſecunda, quæ proindè, vt verior, ſequentibus concluſionibus eſt declaranda.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Reſolutio Quæſiti affirmatiua.

7 DIcendum Primò, quamuis certum ſit voluntatem illam ſaluandi omnes, de qua loquitur Apoſt. non fuiſſe per abſolutum, & efficax decretum diuinæ volũtatis, quæ ab aliquibus voluntas cõſequẽs dicitur, nihilominus habet Deus in ſe proprium, & formalem actum, quo vult, & cupit omnium ſalutem voluntate antecedente, vt docent D.Bon. & Scotus loc.citat. iuxtà explicationem huius diuiſionis diuinę voluntatis aſſignatam diſp. præced. quæſt.5. in explicatione tertiæ diuiſionis. Concluſio quoad primam partẽ eſt D.Auguſt. loc.cit. vbi cum Pauli dictũ ad ſolos coarctat prędeſtinatos loquitur de voluntate efficaci, & abſoluta, ac conſequente, quæ ſemper impletur, non autem de conditionata, & antecedente; quod planè colligitur ex eius verbis ſuprà relatis num.1. *& quocunque alio modo intelligi poteſt, dũ tamen credere non cogamur aliquid omnipotentẽ Deum voluiſſe fieri factumque non eſſe*, quoniã quicquid vult Deus, infallibiliter fit quarè cum nõ omnes homines ſalui fiant, ſed ſolum prędeſtinati, de his ſolùm intelligit dictum Apoſtoli; at quis non videt Auguſtinum ibi expreſsè loqui de ſola voluntate conſequente, & abſoluta, quæ ſemper impletur; nam ſi de voluntate antecedente, & conditionata eam explicare velimus, non autem conſequente, non refragatur Auguſtinus, vt patet ex eius verbis, *& quocunque alio modo intelligi poteſt, dum tamen, &c.* immò ipſe quoque Auguſt. huic communi expoſitioni de voluntate antecedente, iuxtà quam Apoſtoli ſententia ad omnes prorſus homines extenditur ſiuè prædeſtinatos, ſiuè non, adſtipulatur lib. de Spiritu, & littera cap.33. & in lib. ad articulos ſibi falsò impoſitos, quorum ſecundus erat, *quod Deus nolit omnes ſaluare*, cui reſpondet *ſinceriſſimè credendum eſt, atque profitendum Deum velle, vt omnes homines ſalui fiant, ſiquidem Apoſtolus, cuius iſta ſententia, ſolicitè præcipit, quod in omnibus eccleſijs fideliſſimè cuſtoditur, vt Deo pro omnibus hominibus ſupplicetur, &c.* & ſic etiã loquitur 6. Hipognoſt. propè finẽ. Ex hoc autem, quod talis Dei voluntas ſaluandi omnes non ſit per abſolutum, & efficax decretum, malè intulerunt aliqui voluntatem illam non eſſe in Deo per proprium, & formalem actum, quia Deus non habet imperfectum voluntatis actum qui velleitas dicitur, quarè cum non ſit perfectus, & abſolutus, non eſt propriè actus volendi, ſed eſt voluntas ſigni, quæ tantùm metaphorica eſt, ac interpretatiua; Malè, inquam, id intulerunt, quia talis antecedens, & conditionata voluntas nullam ponit in Deo imperfectionem, vt dictum eſt diſp. præced. nu.95. ex D.Bon. 1.d.36.art.1.q.1. propè finem; & ratio eſt, quia hic actus, *volo quantùm eſt ex me omnes homines ſaluare, ſi omnibus applicata fuerint remedia, quę ego ſtatui ad ſalutem neceſſaria* nullam includit in ſe imperfectionem, nec ex ea parte, qua conditionatus, nec ex ea parte, qua inefficax; non quidem ex prima parte, quia conditio non ſe tenet ex parte voluntatis, quæ ſecundum ſe eſt abſoluta, quoad exiſtentiam actus, ſed ſolùm ex parte obiecti, quod actu quidem abſoluto amantur, ſed ſub conditione in ſe extrà actum; at nec etiam ex altera parte, quia inefficacia non oritur ex impotentia, vel defectu voluntatis, quia hoc ipſum vult inefficaciter ex ſua libertate, & alioquin poſſet illud efficaciter velle, abſolutè loquendo, ſed præciſè oritur ex defectu conditionis ex parte noſtra requiſitæ.

Quod ergò hæc voluntas ſaluandi omnes vera, & propria ſit in Deo admittenda citrà omnem metaphoram, vt valdè concedentem diuinam bonitatem, & altitudinem diuitiarum gratiæ, & miſericordiæ diuinæ in omnes, quæ eſt altera concluſionis pars, probatur expreſſis Patrum teſtimonijs ità exponentium ſententiam Pauli; Et quidem S.Proſper expreſsè hanc generalem voluntatem ponit in Deo, eamque refert in infinitatem diuinæ bonitatis lib.2. de vocatione gẽtium cap.19. dicens *illud de bonitate Dei pijſſimè creditur, quod velit omnes ſaluos fieri*, quod adhuc magis declarans c.25. ab initio ait, *ſiuè nouiſſima contẽplemur ſæcula, ſeu prima ſeu media, rationabiliter, & piè creditur omnes homines ſaluos fieri Deum velle, ſemperque voluiſſe, & hoc non aliundè monſtratur, quam de ijs beneficijs, quæ vniuerſis generationibus communiter, atque indifferenter impendit*, & lib. ad capitula Gallorũ ſententia octaua ab initio hanc voluntatẽ in Deo adhuc clarius exprimit, eamque regerit in altitudinẽ gratiæ Dei his verbis. *Qui dicit, quod non omnes velit Deus ſaluos fieri, ſed certum numerum prædeſtinatorum, durius loquitur, quam loquendum eſt altitudine gratiæ Dei, qui & omnes vult ſaluos fieri, atque in agnitionẽ venire veritatis, & voluntatis tuæ propoſitũ in eis implet, quos prædeſtinauit* quibus verbis expreſsè ponit voluntatem antecedentem in Deo reſpectu ſalutis omnium hominum, tam prædeſtinatorum, quam non prædeſtinatorum; & poſteà eandem voluntatem inquit reſpectu prædeſtinatorum fieri conſequentem, quia in eis impletur. Ex quo etiam deducitur hanc expoſitionem à mente Auguſtini non fuiſſe alienam, etenim Proſper eius doctrinę addictiſſimus, ac propugnator acerrimus in præfatione illius libri reſponſionum ad Capitula Gallorum volens occurrere eorum obiectionibus cõtra Auguſtinianã doctrinã præmittit in eis reſponſionibus ſe *in nullo receſſurũ à tramite earũ* 8

definitionum, quæ in ſancti viri diſputationibus cõtinentur, vt quilibet aduertat, quã iniuſtis obrobrijs catholici prædicatoris memoria carpatur cùm igitur octaua illius libri obiectio ſit Auguſtinũ dixiſſe *quod nõ omnes homines velit Deus ſaluos fieri, ſed certum numerum prædeſtinatorum*, & Proſper in octaua reſponſione, & ſententia oppoſitum grauiſſimè doceat verbis proximè relatis, cõſequenter teſtatur hanc ipſam fuiſſe Auguſtini doctrinam. Idem paſſim dicunt alij Patres in citata verba ad Timot. ſuper quibus cùm propoſuiſſet Ambroſius dubitationẽ *ſi Deus omnipotens omnes homines ſaluos vult fieri, cur non impletur eius voluntas* clarè ad noſtrũ reſpondet propoſitum quia *conditio latet, vult enim Deus omnes ſaluos fieri, ſed ſi accedant ad eum, non enim ſic vult, vt noletes ſaluentur, ſed vult illos ſaluari, ſi & ipſi velint*, quibus verbis patentiſſimè exprimit voluntatem Dei poſitiuam, antecedẽtem tamen, & conditionatam circa omnium ſalutem; quæ conditio quomodo quoque extendi poſſit ad infantes ad baptiſmum non peruenientes, ac etiam in vtero materno decedentes in obiectione ſolutione art. ſeq. poſteà declarabitur.

Clemẽs Romanus lib. 2. cõſtit. Apoſt. c. 59. *ex ore Domini*
9 *noſtri Ieſu Chriſti audiuimus, & perfectè ſcientes dicimus, quę ſit voluntas Dei bona, placens, & perfecta per Ieſum Chriſtũ nobis demõſtrata, vt nullus itereat, ſed vniuerſi homines vnanimi ſententia credentes ei, & vnanimen laudem ferentes in eum viuant in æternum*, ecce quod voluntas ſaluanda omnes vocatur à Clemente *placens*, ideſt voluntas beneplaciti in ſenſu ſuperius declarato, vt beneplacitum dicitur, quicquid Deo placet, & quod cupit, vt fiat, quantùm ipſo eſt, quo etiã ſenſu vocatur *perfecta*, vt oſtendatur eſſe efficax quantũ eſt ex parte Dei, in multis enim non perficitur ex ipſorum defectu; Sic tãdem loquuntur etiam Chriſ. & Hyeron. vt Damaſcenum prætercam ab ipſo D. Bon. D. Thoma, & Scoto citatum, in illa verba ad Epheſ. *ſecundum propoſitum voluntatis*, vbi ait, ille vniuerſaliter de omnibus loquens hominibus *noſtram ſalutem valdè cupit, valdè deſiderat*, quam flagrantem Dei voluntatem explicat iſte, Sanct. Hyeron. eſſe conditionatam, *ſed quia nullus abſque propria voluntate, vult nos bonum velle, vt cum voluerimus, velit in nobis, & ipſe ſuum implere conſilium*, & quidem Damaſcenus lib. 1. de fide c. 29. voluntatem illam antecedentem, qua vult omnes homines ſaluos fieri expreſsè vocat *beneplacitum ex ipſo Deo manens*, vt notauit diſp. præced. n. 98.

Reſpondet Vulpes loc. cit. Patres, vel vocaſſe voluntatem
10 illam beneplaciti, quatenus præcisè reſpicit media ſufficiẽtia reipſa omnibus a Deo exhibita, vt vitam conſequãtur æternam, vel ſi ſunt locuti de voluntate, quę immediatè reſpiciat gloriam, ſunt exponendi, quemadmodum exponitur Paulus, cum dicit Deum odio habuiſſe Eſau nõ poſitiuè, ſed negatiuè, quatenus eum non dilexit; ita quos Deus non prædeſtinauit dici poteſt eis voluiſſe gloriam voluntate abſoluta non poſitiua, ſed negatiua, quatenus poſitiuè non reprobauit antè præuiſa demerita. Hæc tamen reſponſio, quam ſit incõgrua, & violenta conſtat ex ipſis verbis, & ſententiis Patrum adductis, loquuntur enim expreſsè de voluntate immediatè gloriam reſpiciente, & non media ſufficientia ad illam, hæc enim erat octaua obiecto à Gallis facta contrà Auguſtinum tanquam dixerit, *quod non omnes homines velit Deus ſaluos fieri, ſed certũ numerũ prædeſtinatorũ*, cui occurrit Proſpher in octaua ſententia, vbi clarum eſt ſermonem eſſe de volũtate immediatè gloriam reſpiciente, nõ autem media ſufficiẽtia, quia de voluntate talia media omnibus exhibendi nulla erat quæſtio. Idem oſtẽdit dubitatio ab Ambroſio propoſita *ſi Deus omnipotens omnes homines ſaluos vult fieri, cur nõ impletur eius voluntas?* ecce quod loquitur de volũtate immediatè ad gloriam terminata, nam ſi loqueretur de voluntate mediorum, non diceret hanc non impleri, cum omnibus ſint exhibita. Quod verò cenſeant hanc voluntatem eſſe in Deo poſitiuè non reprobauit antè præuiſa merita, indicãt expreſſa verba Clementis, à quo talis voluntas vocatur *placens, & perfecta* Damaſceni vocantis *beneplacitũ ex ipſe Deo manẽs* Chriſ. hom. 1. in Epiſt. ad Epheſ. eam vocantis *primariã voluntatẽ, & ingentem ipſius, atque propenſam ergà nos cũ flagranti deſiderio coniunctam benignitatem*, quibus verbis non exprimitur voluntas poſitiua, & beneplaciti in ſenſu iam declarato, & efficax, & perfecta, quantum eſt ex parte Dei, neſcio quibus alijs clarioribus verbis id potuerit Damaſcenus explicare, vt dixi diſp. præced. n. 98. verum eſt tamen hãc voluntatem Dei poſitiuam circà omnium ſalutem non fuiſſe abſolutam, ſed merè conditionatam, vt explicant allegati Patres, & in hoc ſenſum verũ eſt, quod inquit Vulpes dici poſſe Deum iis, quos non prædeſtinauit, voluiſſe gloriam volũtate abſoluta non poſitiua, ſed negatiua, quatenus poſitiuè non reprobauit antè præuiſa merita. Deindè, ex hac generali voluntate Dei ſaluandi omnes intendunt Patres oſtendere ſummam Dei bonitatem, & altitudinem diuitiarum diuinæ gratiæ, & miſericordiæ in omnes exaltare, ſed quęnam exubernatia, ac infinitas bonitatis, & diuinæ miſericordæ in ea voluntate reduceret, ſi tantùm eſſet negatiua, quatenus poſitiuè non exprobauit aliquos antè præuiſa demerita, & non potius poſitiua, & realis, licet cum aliqua conditione?

Secundò principaliter probatur ex ipſo D. Pauli cõtextu 11
hoc enim bonum eſt, & acceptum corã Saluatore Noſtro Deo, qui omnes homines vult ſaluos fieri, &c. vbi ait orandum eſſe *pro omnibus hominibus*, quia inquit, *omnes homines vult ſaluos fieri*, & quia *Chriſtus Ieſus dedit in redemptionẽ ſemetipſum pro omnibus nobis* ex quo ſic arguitur, ità vult Deus omnes homines ſaluos fieri, ſicut vult pro omnibus orari, & ſicut Chriſtus dedit redemptionem pro omnibus; Sed Paulus ibi hortatur, & obſecrat pro omnibus orari nemine excepto, nec voluntas redimendi limitata eſt ad ſolos prædeſtinatos, ergò talis voluntas extenditur ad omnes. Reſpondent aliqui concedendo totum, ſed negant Paulum loqui de aliqua voluntate vera, & reali, quæ ſit formaliter in Deo, & aiunt eſſe locutum de voluntate ſigni, quæ non eſt propriè in Deo, ſed ſolùm per quandam metaphoram quatenus promulgatio legis, præcepta, conſilia, & redemptio facta per Chriſtum, quæ ſunt effectus diuinæ voluntatis, & eius ſigna, per quandam metaphoram dicuntur eſſe voluntas Dei, quia ſunt ſigna quædam, & inditia, quod Deo foret gratum; & acceptum; ſi omnes ſalui fierent, vt verba ipſa Apoſtoli oſtendunt, *hoc enim bonum eſt, & acceptum coram Deo.* Contra hanc reſponſionem vrgent teſtimonia relata Patrum, qui verba Pauli explicant de vera, & poſitiua voluntate. Tùm quia ſi vocatio, præparatio gratiæ, & Sacramentorum, prædicatio Euangelii, & alia ſimilia ſunt tantùm ſigna quædam, quod Deo eſſet gratum, ſi omnes ſaluarentur, & tamen ex alia parte re vera non vult ipſe omnes ſaluare, profectò non ſeriò, ac ſincerè videretur nobiſcum egiſſe, ſed fictè, ac ſimulatè, & re vera grata illi non foret omnium ſalus. Tum quia in Deo verè, & formaliter eſt actus iuſtitiæ conditionatus, quo vult omnes punire, & damnare, malè fecerint; ergò non cum minori vniuerſalitate, ac proprietate ponendus eſt oppoſitus miſericordiæ actus conditionatus, quo velit omnes, & ſingulos ſaluare, ſi benè fecerint. Tandem arguit Suarez cit. cap. 2. voluntas, quæ metaphorica appellatur ſemper ſupponit aliquam propriam; ergò etiamſi in præſenti admittamus metaphoricam voluntatem circà reproborum ſalutem, non eſt propria neganda, cum enim illud ſit verum ſignum, planè in Deo aliquam indicat veram voluntatem, à qua procedunt illa ſigna, quæ nobis indicant Deum quantùm in ſe eſt, velle ſalutem talium hominum, alioquin vera ſigna non eſſent. Hæc tamen vltima ratio non conuincit, nam potius ſigna voluntatis ſigni iuxtà explicationem veterum Scholaſticorum relatam diſput. præcedent. num. 93. ſignificant aliquid, quod non eſt in Deo verè, & propriè, ſed ſolùm ſecundum metaphoram, ſicut punitio dicitur ſignum iræ Dei, cum tamen ità verè, & proprie non ſit in Deo, ſed tantùm metaphoricè, quatenus, quando peccatorem punit, ità ſe gerit, ac ſi iratus eſſet iuxtà capacitatem noſtram; quarè ſolum ſigna voluntatis beneplaciti ſignificant aliquid, quod re vera eſt in Deo, atque ideò diximus ibi præcepta, & conſilia ſigna eſſe voluntatis beneplaciti circà eorum obſeruantiam, & circà omnium ſalutem, neque per hoc diſtingui voluntatem ſigni à voluntate beneplaciti, quod primæ volnntatis ſint aliqua ſigna, ſecundæ verò nulla ſint ſigna, quia ſi voluntatis beneplaciti nulla eſſent ſigna extrà Deum, nullo modo ſcire poſſemus in Deo talem voluntatem reperiri; diſtinguuntur, ergò per hoc, quod ſigna voluntatis beneplaciti ſignificant aliquid, quod re vera eſt in Deo, non autem ſigna prioris voluntatis; ex quo deducitur re vera eſſe in Deo voluntatem ſaluandi omnes, & hanc eſſe beneplaciti, quia præcepta, & conſilia, & alia media ad ſalutem ſufficientiæ omnibus indiſtinctè exhibentur, & ipſa voluntas ſaluandi omnes formalis, & actualis nullam dicit perfectionem formaliter Deo repugnantem, imò mirum in modum Dei bonitatem, & miſericordiam extollit, & magnificat, ergo, &c.

12 Ter-

Digitized by Google

12 Tertiò tandem probatur ratione ſatis euidenti, nam Deus Angelicam, & humanam naturam condidit ordinando illas in finem ſupernaturalem beatitudinis, non enim ea in pura natura creauit, ſed in natura eleuata in finem ſupernaturalem; ergò dare voluit omnibus hominibus volũtate poſitiua ſupernaturalem gloriam, & beatitudinem; antecedens conceditur, Conſequentia patet, quandoquidem implicat Deum aliquempiam ordinare in aliquem finem, & poſitiuè non velle ſaltem inefficaciter illius finis conſecutionẽ, media enim nõ dantur, niſi ex intẽtione finis. Ex quo rurſus reijcitur reſpõſio Vulpes ſuperius relata, quod Deus non prædeſtinatis voluerit gloriam voluntate nõ poſitiua, ſed negatiua, quatenus ſcilicet eos non reprobauit antè præuiſa demerita. Etenim talis voluntas negatiua ſufficiens non eſſet, vt dicerentur ordinati in finem ſupernaturalem, ac vt in eius virtute eius cõferret media ſufficientia ad talem finem conſequendum. At reſpondet Vulpes in fine artic. Deũ non velle omnibus ſufficientia media propter gloriã prius à ſe volitam omnibus communicandam, ſed propter alium finem à ſe volitum, ſcilicet omnes ſua libertate rectè ad bonum vtantur ſicut malè etiam vti poſſunt, ita expoſtulante ordine ſuæ generalis prouidentiæ, ſecundum quam cuncta adminiſtrat, vt ſuos motus agant. Hęc tamen eſt friuola euaſio, quia ſi Deus non vult media in ordine ad gloriam illis cõſequendam, ſed in ordine ad alium finem; ergò de facto non omnes homines ſunt ad finem ſupernaturalem, ſcilicet ad gloriã ordinati, & electi, ſed ſolùm prædeſtinati; & reprobi nõ tam dici deberent reprobati, quam non ordinati, cum enim reprobatio ſit à cœleſti regno excluſio, aliquã ſupponit ad illud ordinationẽ, nemo enim excluditur ab eo, ad quod nullo modo eſt ordinatus. Tùm quia reprobi de facto non damnatentur ad priuationem ſupernaturalis gloriæ, tanquam ad pænam ſibi debitã, eo quod nulla priuatio boni poteſt eſſe alicui debita, niſi ſit etiam debitum ipſum bonum cuius eſt priuatio, cum omnis priuatio ſupponat in ſubiecto, quod dicitur priuatũ, debitum habendi formam, quæ dicitur priuari. Tùm tandem, quia Scotus 1. d. 46. ad 1. art. hominem per auxilia communia à Deo exhibita omnibus ex vi illius voluntatis generalis nõ tantum poſſe ſufficienter benè viuere, & ſua libertate rectè vti, ſed etiam ſaluari, ac ad ſalutem peruenire; ergò non tantùm ob illum finem, vt ait Vulpes, ſed præcipuè ac vltimatè propter iſtum illa Deus elargitur.

13 Addo etiam Deum hanc voluntatem ſaluandi omnes habuiſſe, tam antè præuiſum Adæ peccatum, quam poſt illum; primum quidem patet, quia Deus totam humanam naturam cõdidit in Adamo, illique vt capiti pro tota poſteritate iuſtitiã dedit originalem, quæ cum alijs auxilijs ſibi debitis principium ſufficiens fuiſſet ad beatitudinem ſupernaturalem conſequendam; ergo ſignum eſt datam fuiſſe ex voluntate ſaluandi omnes, alioquin nõ naſceremur nos filij iræ, neque iuſtitiæ originalis debitores; poſterius verò liquet ex ipſo Pauli contextu, vbi clarè loquitur de hominibus poſt lapſũ primi parentis, nam de illis loquitur, prout ſunt à Chriſto redempti, & pro omnibus illis præcipit orari, vndè gratis omninò, & abſque vllo fundamento negarunt hoc aliqui Theologi, de quo rurſus erit ſermo infrà num. 245.

Dicendum ſecundò voluntatem antecedentem, qua Deus vult omnes homines ſaluos fieri, nõ ſolùm terminari ad media ſalutis, ſed etiam ad ipſam ſalutem directè, ac immediatè, etiamſi illam multi non ſint conſecuturi, imò noſtro intelligendi modo circà illam prius verſatur, quam circà media. Concluſio eſt contra 3. ſententiam, quæ probatur ex proximè dictis, quoniam dat Deus omnibus ſufficientia media ad ſalutem conſequendam; ergo voluntatem poſitiuam habuit circà omnium ſalutem, & ad eam directè, & immediatè terminatam, immò etiam prius, quam ad media; antecedens conceditur ab Aduerſarijs, conſequentia probatur, quia media non eliguntur, niſi ex aliqua intentione finis, cùm enim media, vt media, non ſint expetibilia, non niſi propter finem eliguntur, & ob amorem eius, & amor finis, ſeu intentio eſt vera voluntas, quæ circà finem ipſum directè, ac immediatè verſatur, ergo &c. Reſpondet Vulpes art. 10. citat. num. 4. quod non eſt medium formale ad finem conſequendum, non eſſe in genere cauſæ finalis volitum propter illum finem, qui re vera ſit volitus, & intentus ab agente; quarè cum dona ſupernaturalia non in omnibus ſint prædeſtinationis effectus, nec in omnibus ſint formalia, ſed tantùm materialia media ad gloriam conſequendam, indè ſequitur non eſſe à Deo ab æterno ordinata propter gloriam immediatè iis volitam, qui dona illa à Deo ſuſcipiunt, vndè reprobis talia dona non exhibentur à Deo, tanquam formalia media propter gloriam prius immediatè ordine intentionis volitam, ſed tanquam media materialia, ſcilicet abſque ordine actuali ad gloriam in re communicandam; Et ſi quiſpiam expoſtulet finem, propter quem Deus prædicta dona non prædeſtinatis in re exhibet; ait finem eſſe illum, quem Deus intendit ex generali ſua prouidentia, quam exercet cum omnibus rationibus creaturis, vt ſcilicet libertate etiam ad bonum vltimatè conſequendum vti poſſent.

Hæc ſolutio in ſola obſcuritate terminorum conſiſtit de medio formali, & materiali ad aliquem finem, quibus declaratis inſufficientia reſponſionis ſtatim patebit; vel enim per medium formale intelligitur illud, quod formaliter ea intentione finis aſſumitur ad eius conſecutionem, per materiale verò illud, quod ex ſe quidem ad talis finis conſecutionem eſt ordinabile, nõ tamen ex tali intentione aligitur, aut cum actuali ordine ad talis finis conſecutionem, vt reſpondens declarare videtur; atque ità dicendo manifeſtè principium petit, & argumentum non ſoluit; argumentum enim contendit Deum velle omnibus directè, & immediatè gloriam, quia omnibus exhibet media ſupernaturalia, vt ſufficientia ad eius conſecutionem, voluntas ſiquidem mediorum ex intentione finis proficiſcitur; Dum igitur reſpondet Vulpes conſequentiam nõ valere, quia illa exhibet reprobis, vt media materialia tantum ad talem finem, non autem formalia, eſt ac ſi diceret illa reprobis non conferri, vt volita formaliter ex intentione finis, ſed tanquam media materialia ideſt abſque ordine actuali ad gloriam in re communicãdam, vt loquitur Vulpes; at hæc eſt petitio principij, id enim eſt, quod argumentum probare contendit, debere eſſe media formalia, & non materialia, quia conferuntur ex intentione dãdæ beatitudinis, quantùm eſt ex parte Dei & dicere, quod ſunt materialia, quia non conferuntur ex intentione talis finis, vel eſt petitio principij, reſpondendo per id, quod eſt in quęſtione, vel circulus manifeſtus probando, quod ſint in reprobis media tantùm materialia, quia non ſunt cum actuali ordine ad gloriam communicandam, & rurſus probando, quod talem ordinem non habeant, eo quia ſunt media materialia tantùm, non formalia. Vel in reprobis dona gratiæ ſupernaturalia dicuntur media materialia tantùm, & non formalia, quia ſunt quidem ex ſe illius finis cõſecutiua, non tamen ex intentione talis finis actu reprobis conferuntur à Deo; & neque in hoc ſenſu media materialia tantùm dici poſſunt, nam præterquamquod rurſus principium petitur, quia reſpondetur per id, quod eſt in quæſtione; & multa ſunt media, quæ non natura ſua, ſed ex ſola Dei voluntate ad illum finem conferunt, vt paſſio Chriſti, ſacramentorum inſtitutio, &c. adhuc non ſatisfit argumento, quia aliquis finis neceſſariò eſt aſſignandus, propter quem talia media expetantur, & ob cuius amorem eligantur, & ſi hic eſt alius à beatitudine, & gloria, ſequitur inconueniens ſuperius illatum, quod non omnes homines ſint ad finem ſupernaturalem ordinati, & eleuati, quod ſi nullus finis aſſignetur, ſequitur Deum in collatione horum donorum non agere à propoſito, quia ob nullum finem agit formaliter intentum.

Dices Deum non habere voluntatem formalem, & actualem, niſi circà media, dici autem ea cõferre in ordine ad gloriam, & finem ſupernaturalem, quia media gratia ad talem finem ſuoptè natura nata ſunt tendere, non verò quia actu illa ordinet ad talem finẽ, & ex actuali eius intentione. Contrà, quia falſum eſt omnia media gratiæ eſſe ſic ſuaptè natura ordinata ad gloriam conſecutionem; & falſum eſt hunc modum agendi ſufficientem eſſe ad actionem à propoſito, nam hæc debet eſſe ſemper coniuncta cum actuali intentionem alicuius finis, & ſola virtualis non ſufficit, ſi aliquandò actualiter non præceſſerit. Tum etiam quia hoc non ſufficit, vt dicatur omnes homines ad finem ſupernaturalem ordinaſſe, quia Deus dat de facto media, quibus etiam condemnari poſſunt, ſcilicet liberum arbitrium ad eorum perditionem ſufficiens, ſi eo malè vtantur, & tamen non dicitur illa dare propter illum finem, & quidem non alia de cauſa, niſi quia illum actualiter non intendit; ergò vt dicatur Deus aliquid dare propter aliquem finem, non ſatis eſt velle tale medium, quod poteſt hominem ad talem finem perducere, ſed opus eſt Deum talem finem intendere, & ad talem finem medium illud ordinare. Tum, tandem, quia 16

Digitized by Google

ſi finis actualiter intentus, propter quem Deus dona ſupernaturalia reprobi exhibet, eſt vt libertatis ſua vtantur ad bonum vltimatè conſequendum, ſicut concedit in fine reſponſionis, iam concedit, quod contendimus, quod Deus velit eis immediatè, & directè gloriam quantum eſt ex parte ſui, hoc enim bonum vltimatè conſequendum, in ordine ad quod Deus etiam non prædeſtinatis ſupernaturalia dona concedit eſt cæleſtis beatitudo.

17 Secundò probatur, quia ſententia Apoſtoli non facit ſenſum proprium, niſi talis voluntas ſaluādi omnes intelligatur immediatè, & directè ad omnium ſalutem terminatam, nam velle finem ſolum virtute, & in ſua cauſa non eſt propriè illum velle, prout nec finis propriè eſt in medijs, aut cauſis ſuis, ſed opus eſt velle medium in ordine ad talem finem, vt finis ille dicatur volitus, & intentus; ergò vt verè, & propriè dicatur Deus velle omnium ſalutem, debet eis conferre media ex formali talis finis intentione; conſequentia patet, probatur aſſumptum, quia dat quoque Deus omnibus naturam peccabilem, & occaſiones, & alia media, quæ ad peccatum, & perditionem inducunt, & tamen non ob id dicimus Deum velle, ac intendere hominum perditionem, ſicut intendit ſalutem, & hoc non, alia ratione aſſerimus ac niſi quia Deus non dedit homini talem naturam, & liberum arbitrium ex intentione peccati, & perditionis; ergò vt propter voluntatem dandi media ſalutis, poſſit dici velle, verè, & propriè omnes ſaluari, neceſſe eſt, vt velit illa media ex intentione ſalutis, vtque talis intentio ad illam immediatè terminetur. Confirmatur, quia Paulus inquit, vult Deus omnes ſaluos fieri, & non tantùm dicit velle omnes homines ſalutis capaces fieri, ſed ſi Deus ſolum vellet directè omnibus hominibus naturam, & gratiam per quam eſt homo proximè beatitudinis capax, & non directè ipſam beatitudinem, non poſſet dici Deus ex vi talis volitionis velle omnes ſaluos fieri, ſed tantùm fieri proximè ſalutis capaces ergo cum dicat Paulus Deum velle omnes ſaluos fieri, aliquid plus ſignificat, quam ſolam mediorum ſalutis voluntatem, nempè ipſam quoq; ſalutem omnium eſſe à Deo directè, ac immediatè volitam.

18 Denique ſi aliqua, eſſet ratio negandi voluntatem Dei directè ad omnium ſalutem terminatam, eamque concedendi ſolùm in ordine ad media ſufficientia exhibita, ea eſſet præcipuè, quod hæc habet effectum, & adimpletur, quia de facto talia media dantur à Deo, illa verò non in omnibus habet effectum, quia non omnes ſaluantur, atq; ideò ſignum eſt talem voluntatem in Deo non dari gloriam immediatè terminatam, vt omnibus communicandam; Sed hæc ratio nulla eſt, quia multa Deus verè, propriè, atque directè vult, & tamen effectum non habent, quoniam vult ea conditionatè, aut inefficaciter, qui volendi modus nullam arguit in Deo imperfectionem, vel imbecillitatem, vt ſuprà oſtenſum eſt, ergò idem erit dicendum in propoſito de voluntate ſaluandi omnes, quod ſit vera, & propria, & directe ad omnium ſalutem terminata, nec tamen in omnibus habeat effectum, eo quia conditionata eſt, & non omnibus modis efficax; probatur minor, quia Deo verè, & propriè diſplicent peccata, verè, & propriè vult præceptorum obſeruantiam, tamen quia eam non vult abſolutè, & efficaciter, ſed tantùm inefficaciter, & conditionatè, ſi vis ad vitam ingredi, ſerua mandata, ideò non ſemper impletur, neque hic volendi modus arguit in Deo imbecillitatem, aut duplicitatem, quaſi verè, & cum omni proprietate peccata Deo non diſpliceant, & apparenter tantùm petat præceptorum obſeruantiam, & qui aliter diceret recurrendo ad voluntatem ſigni, & per metaphoram, planè minus dignè, vel potius prorſus indignè de Dei bonitate, & ſanctitate ſentiret. Confirmatur, quia, vt ſuprà vrgebam, datur in Deo verè, & formaliter iſta iuſtitiæ conditionata voluntas, qua vult omnes, & ſingulos homines punire, & damnare, ſi malè fecerint, vt non ſemel diuina proteſtatur Scriptura, & quidem talis voluntas eſt ad perditionem, & pœnam immediatè terminata; ergò non minori cum proprietate debet eſſe in Deo oppoſita miſericordiæ voluntas conditionata, qua velit omnes, & ſingulos ſeruare, ſi benè fecerint, & quidem in hoc ſenſu, vt hæc ipſa voluntas immediatè, & directè non tantum ad media ſalutis, ſed ad ipſam quoque ſalutem terminetur ſicut voluntas conditionata iuſtitiæ immediatè terminat, ad pœnam, etenim vt ait D. Iacob. *ſuperexaltat miſericordia iudicium*.

Dicendum tertiò, voluntatem formalem, quam Deus habet ſaluandi omnes, non eſſe per modum duntaxat ſimplicis 19
complacentiæ de poſſibili ſalute hominum, ſed per modum actus proſecutionis, & deſiderij, & quoad eſſe exiſtentiæ, efficacis quidem ex parte Dei ſufficientia media conferentis, conditionati verò ex parte obiecti, nempè, ſi is, cui media præparantur, conſentire voluerit. Hæc eſt explicatio tertiæ ſententiæ iuxtà dicta nnmer. 4. quæ probatur quoad omnes, & ſingulas partes; & quidem quoad primæ partis probationem recolendum eſt ex dictis in liberis de Anima duplicem actum in noſtra voluntate, poſſe cogitari, vnum quo placet rei bonitas, ſiuè poſſibilis, ſiuè exiſtens cognoſcatur, ità tamen, vt qui in ea complacet, non intendat illam procurare, aut facere, & talis dicitur ſimplex complacentia; alterum quo voluntas ità complacet in bonitate obiecti, vt aliquo modo proponat rem illam facere, aut obtinere, & dicitur actus proſecutionis, & deſiderij, qui diuiditur in intentionem, & alios actus ex ea ſequentes; hoc prænotato probatur talem voluntatem ſaluandi omnes non eſſe per modum duntaxat ſimplicis complacentiæ, nam talis complacentia eſt neceſſaria in Deo ex dictis quæſt. 1. huius diſp. ſiquidem non poteſt Deo nō placere ſalus creaturæ apprehenſa, vt poſſibilis, atque ideò talem actum habet Deus circà ſalutem creaturarum nedùm futurarum, ſed etiam poſſibilium, at voluntas quam habet Deus de ſalute omnium hominum futurorum, de qua loquitur Apoſtolus, & libera, ſicut, & illi homines liberè ſunt futuri, & eſt ſpeciale beneficium Dei, pro quo tenemur Deo gratias agere, vt ibi docet Apoſtol. ad quod non teneremur, ſi eſſet in eo actus neceſſarius. Tum quia ex vi huius voluntatis Deus facit hominem ordinatum ad ſalutem, & de facto concedit media ſufficientia ad ſalutem; ex vi autem ſimplicis complacentiæ nihil fit, aut ordinatur, per hoc enim præſertim diſtinguitur ab actu proſecutionis, atque ideò dicitur actus ſimpliciter, & abſolute inefficax; ergò talis voluntas non eſt per modum ſimplicis complacentiæ, ſed proſecutionis, & deſiderij. Tùm etiam quia eam complacentia non eſt propriè deſiderium, vt exiſtat res, ſed quædam delectatio de bonitate eius poſſibili, & approbatio per voluntatem; ſed voluntas, de qua nunc agimus, non ità ſe habet, ſed per eam vult Deus, & vehementer deſiderat, iuxtà phraſim Chriſoſtom. vt omnes ſalui fiant, & quantùm eſt ex parte Dei ordinatur ad talis boni exiſtentiam, ergò non eſt ſimplex actus complacentiæ, ſed proſecutionis, & deſiderij. Tùm tandem, quia actus proſecutionis ex dictis eſt, qui non ſiſtit in ſolo, ac ſimplici affectu circà bonitatem obiecti ſed quantum eſt de ſe ſufficientem ponit cauſam, vt ſequatur obiectum volitum; ſed talis eſt voluntas ſaluandi omnes quod non ſiſtit in ſolo affectu ſalutis omnium; ſed quantùm eſt ex parte Dei ſufficientem ponit cauſam, vt illa ſequatur, conferendo omnibus media ad ſalutem ſufficientia, ergò nō eſt voluntas ſimplicis complacentiæ, ſed proſecutionis, & deſiderij; minor probatur, quia ſi non ſequitur ſalus omnium, non eſt defectus ex parte mediorum, ſed hominum talibus medijs abutentium.

Quod verò hæc voluntas dici poſſit efficax aliquo modo 20
quantum eſt ex parte Dei, ex eo coſtat, quod ex vi ipſius confert Deus auxilia ſufficientia ad ſalutem, ergò eſt actus aliquo modo effieax, prout actus efficax diſtinguitur contrà ſimplicem complacentiam, quæ nihil omninò ponit in eſſe, Quod verò ex vi talis voluntatis nō ſequatur effectum principaliter intentus nempè omnium ſalus, non eſt ex imbecillitate, & impotentia diuinæ voluntatis, ſed ex mera ſua libertate nolentis maiorem efficaciam adhibere, vt effectus actu conſequatur; tùm quia non eſt voluntas merè abſoluta, ſed conditionata ex parte obiecti, quatenus vult hominum ſalutem, ſi ipſi velint, vt explicat Ambroſius, dependenter à libera eorum cooperatione, vel quantum in ipſo eſt, vt ait Chriſoſtom. Neque hinc ſequitur actum illum non eſſe de præſenti veram voluntatem in Deo, vt aliqui intulerunt ex hoc, quod talis voluntas conditionata dicatur, ſed tunc futuram eſſe quando conditio ponetur, vt cùm quis dicit, ſi eſſem Pontifex, hoc vel illud facerem. Non (inquam) id ſequitur, quia in propoſito noſtro non ponitur conditio ex parte ſubiecti, vt eſt in allato exemplo, quomodo ſolet ſuſpendere actum, ſed ponitur tantùm ex parte obiecti ad limitandum illud, nam licet Deus velit nunc tale obiectum, non tamen vult illud abſolutè, & ſine vlla prorſus limitatione, ſed ſolùm quantū ſufficiens eius proui-

dentia

Digitized by Google

dentia agere poteſt, vt explicui diſp. præcedent. num. 95. An verò hæc voluntas dicenda ſit beneplaciti, nec ne, eſt quæſtio de puro nomine, vt Suarez notauit lib. 4. de prædeſtin. c. 2. n. 11. nam ſi hæc vox ſumatur in ſenſu antiquorum Scholaſticorum p. d. 46. Quo ſenſu eam quoque Scotus vſurpauit 1. d. ... idem pro abſoluto, & efficaci propoſito Dei, ita certum eſt non eſſe voluntatem beneplaciti; At ſi ſummatur beneplacitum, vt ipſum ſonat vocabulum, vt ſignificat quicquid Deo placet, & quod cupit, vt fiat quantùm in ipſo eſt, quo ſenſu vſurpatur à Recentioribus ex Damaſcenus lib. 1. de fide cap. 29. hoc quidem modo dici poteſt voluntas beneplaciti, ſed in hoc ſenſu talis voluntas non ſemper adimpletur, ſed ſolùm quando eſt abſoluta, aut ſi eſt conditionata, conditio purificatur, & tranſit in abſolutam; neque hæc voluntas vllam infert in Deo imperfectionem, quia non eſt in Deo, vt dixi, ex impotentia habendi maiorem voluntatem, & efficaciorem, ſed ex mera eius libertate, & ideò potius pertinet ad perfectionem Dei, quod poſſit ità velle, & alia, quæ omnia breuiter adnotauit Suarez loc. cit. & conſentiunt omnes ferè Recentiores.

21 Huic tamen communi dicto, quod voluntas Dei ſaluandi omnes ſit efficax, quantùm eſt ex parte Dei, refragatur Arriaga diſp. 25. nu. 26. ſi enim Deus quantum eſt ex ſe, ſeriò ex parte ſua operaret efficaciter omnium ſalutem, cum haberet media efficacia, quibus omnes infallibiliter eam poſſent habere, certè omnibus eam daret. Si dicas antecedenter eam voluntatem eſſe talem, vt Deus velit omnes homines ſaluos fieri, ſi per libertatem eorum non impediatur, ideoque ſemper quantùm eſt ex parte Dei, eam eſſe efficacem. Contra replicat, nam Deus ſalua libertate creaturæ poterat omnibus dare gloriam, habet enim media efficacia, quibus vti poteſt ſine læſione libertatis; ergò non poteſt dici Deum quantùm eſt ex ſe, ſi per libertatem noſtram non ſteterit, velle efficaciter nobis omnibus gloriam, quia per nullum alium ſtetit niſi per Deum, quod omnibus non dederit media efficacia ad gloriam. Si dicas, cur ergo ea voluntas non eſt executiua ſui obiecti, ſi ipſe Deus ſeriò circà illud afficitur, neque per alium ſtat, quo minus impleatur, videtur enim id prouenire ex intrinſeca imperfectione, & imbecillitate illius voluntatis. Negat conſequentiam, arguit enim in Deo talis inefficacitas vtique minus fortem obiecti proſecutionem, & amorem, quam poſſit Deus habere, nullam tamen imperfectionem, immò potius perfectionem, arguit enim libertatem Dei, ob quam poteſt, & omninò carere omni proſecutione obiecti, ea etiam inefficaci, & poteſt habere eam efficacem; ergò non habere illam volitionem efficacem non eſt in Deo vlla imperfectio; Quod autem dicebatur de ſerio amore non vrget (inquit) reſpondeo enim illum eſſe ſerium, non tamen magnum, quam poterat eſſe, ideoque non neceſſariò inferre obiectum licet poſſit; poteſt ergo Deus pro ſua libertate magis, & minus amare obiectum, vel ſimpliciter omninò efficaciter; vel efficaciter etiam quantùm eſt ex ſe dependenter tamen ab aliqua conditione; vel etiam quantùm eſt ex parte ipſius inefficaciter ſine vlla appoſita conditione; ſic ille.

22 Hæc tamen doctrina diligenti eget examine, fortè enim neque vera eſt in omnibus, nec cohærenter ab hoc Auctore dicta; ſi enim dicamus hanc voluntatem non eſſe ex parte Dei efficacem, quantum in ipſo eſt, iam falſò voluntas non declarat *ingens flagrans*, ac *vehemens* Dei deſiderium, quod omnes ſaluentur, vt loquitur Chriſoſtom. ſupracitat. quæ verba aliquam effectus magnitudinem, & intenſionem vtique ſignificant, non autem omninò remiſſam, & inefficacem; Tum quia ex tali voluntate Patres arguunt ſummam Dei bonitatem, & dicunt eam exaltare altitudinem diuitiarum diuinæ gratiæ, ac miſericordiæ, vt loquitur Proſper, ſupracitat. & idem fatetur Arriag. nu. 11. & 14. dicens huiuſmodi voluntatem *maximè declarare amorem, & effectum Dei erga totum genus humanum*; ergò ſi talis voluntas non eſt efficax quantum eſt ex parte Dei, & per ipſum præciſè ſtat, quod non omnes gloriam conſequantur per efficacia media, vt ipſe ait num. 26. & 27. non maximè, ſed minimè declarat affectum Dei, ergo totum genus humanum. Tum quia ex vi talis voluntatis Deus elargitur omnibus media ad ſalutem neceſſaria; ergo talis voluntas non eſt dicenda abſolutè inefficax, quamuis enim non conſequatur effectum principaliter intentum, quia tamen alios conſequitur ad illum ordinatos, dicenda eſt aliquo modo efficax ex parte Dei. Tùm quia inquit Arriaga diſp. 21. ſect. 6. num. 38. ad noſtram ſalutem requiri quidem auxilium efficax in actu ſecundo, ideſt quod coniungatur cum operatione, nam ſi homo benè operando non facit ipſum efficax proculdubio non poteſt ſaluari, at cum quilibet poſſit facere illud efficax, poteſt ſaluari, & nunquam concilia docuere illud debere eſſe efficax ex ſe, & in actu primo ità ibi ſi ergo talis eſt efficacitas diuinorum auxiliorum, vt etiam dependeat ab operatione noſtra, non ſtat præciſè per Deum, quod non det omnibus media efficacia ad ſalutem, ſed etiam per creaturam, quę benè operando non facit Dei auxilium efficax; poterit ergo talis voluntate quantùm eſt ex parte Dei efficax eſſe, atque perfecta, vt loquitur S. Clemens cit. num. 9. quę tamen non completè perficiatur, & vltimatum effectum conſequatur ex defectu ipſius hominis, qui non apponit conditionem exigitam, vt ea voluntas adimpleatur. Tùm quia ſi verum eſt, quod ait Arriaga in fine ſui diſcurſus, quod poteſt Deus pro ſua libertate magis, vel minus amare obiectum, vel ſimpliciter omninò efficaciter, vel efficaciter etiam quantùm eſt ex ſe dependenter tamen ab aliqua conditione, vel etiam quantùm eſt ex parte ipſius inefficaciter ſine appoſita conditione ſi, inquam, his tribus modis liberè ferri in obiectum ſecundarium poteſt magis decet diuinam bonitatem, ſi non poſſumus dicere; quod primo modo amet ſalutem omnium, cũ non omnes ſaluentur, quod ſaltim amet ſecundo modo nẽpè efficaciter quantùm eſt ex parte ipſius, dependenter tamen ab aliqua conditione, ſicut ipſe prius ſtatuerat ſect. 2. con. p. vbi ait probabiliſſimum eſſe de facto voluntatem ſaluandi omnes homines eſſe hoc modo efficacem, ſiquidem nullus negare poteſt ex vi illius voluntatis Deum tenere, ſi quis moriatur in gratia, ei dare gloriam, ergo voluntas efficax conditionatè, & caſu quo ponatur conditio illatiua effectus; ità ibi vndè neſcio, qua conſequentia poſteà dixerit ſec. 3. n. 26. illam voluntatem de omnium ſalute eſſe inefficacem ex parte Dei independenter ab omni conditione.

Stante autem hac ipſius doctrina, quod tribus illis modis poſſit Deus liberè ferri in hominum ſalutem, & quod de facto feratur in omnium ſalutem ſecundo modo, ideſt efficaciter quantum eſt ex ſe, dependenter tamen ab aliqua conditione, cuius adimpletio ex creatura quoq; pendeat, facilè occurritur eius inſtantiæ nu. 21. poſitæ, negando hinc ſequi, quod omnibus eã daret largiendo ſingulis auxilia efficacia; hoc enim tantùm ſequitur, ſi vellet eam omnibus primo modo, ideſt ſimpliciter omninò efficaciter, qualiter vult eam prædeſtinatis, nam ex vi talis voluntatis planè tenetur auxilia præſtare efficacia quibuſcunque vult gloriam tali genere efficaciæ, quæ eſt efficacitas ſimpliciter. Cum adducur, quod omnibus poſſet dare gloriam ſalua eorum libertate vtendo medijs efficacibus, atq; ideò ſi de facto illam non dat omnibus, non ſtare ob libertatem noſtram. Reſpondeo hoc punctum tangere difficultatem grauiſſimam de efficacia diuinorum auxiliorum, à qua Superiorum iuſſu modò abſtinendum eſt, hoc ſolum dico, vt replicæ arguentis obiter ſatisfaciam, quod ſi auxiliorum efficacia moralis eſt, & non phyſica, pendens nimirum non ex entitate phyſica diuinæ præmotionis, ſed ex hoc vt ipſe defendit quod detur tali tempore, & in talibus circumſtantijs, in quibus pręſciuit Deus humanum arbitrium infallibiliter cõſenſurum vocationi, ſi in ea detur congruitate, & opportunitate, falſum eſt in hoc rerũ ordine iam pręfixo ſalua hominis libertate poſſe pro quocũque inſtanti noſtrum allicere arbitrium ad conſentiendum diuinæ vocationi, quia vocatio nõ erit arbitrio congrua pro hoc tempore, ſed pro alio, neque in hac circunſtantia, ſed in alia; vndè quod hoc, vel illud auxilium tali tempore datum ſuum non ſortiatur effectum, non eſt ex inſufficientia, & inefficacitate diuini auxilij, ſed ex defectu cooperationis noſtræ, & noſtri arbitrij pro ſua libertate nolentis cõſentire, atque ideò ſi de facto non omnibus dat gloriam, ſtat præciſè ob libertatem noſtram; quam difficultatem longius examinare non eſt permiſſum; maneat ergo diuinam voluntatem circà omnium ſalutem dici poſſe, ac debere efficacem, quantum eſt ex parte Dei, non tamen abſolutè, & ſimpliciter, ſed cum tali conditione, & limitatione, qualem exigit ſufficiens, & vniuerſalis eius prouidentia, nam circà prædeſtinatos ſpecialem habet prouidentiam, & efficaciorem voluntatem, vt quæſt. ſeq. declarabitur; Quod ſi quiſpiam cum Arriaga, Pennotto, & alijs hanc generalem Dei voluntatem velit appellare inefficacem, ſeriam tamen, veram, & realem non repugno, nam erit quæſtio de ſolo nomine; cùm enim neque nos dicamus illam efficacem ſimpliciter, & abſo-

Digitized by Google

abſolutè, ſed tantùm ſecundum quid, & conditionatè, neque illi eam ſic dicant inefficacem, vt ſit ſola voluntas ſigni, ac veluti metaphorica tam omnes in reipſa conuenimus, noſter tamen loquendi modus videtur magis amplectendus, vt potè diuinæ bonitati, & miſericordiæ magis conſentaneus.

ARTICVLVS TERTIVS.

Obiectionum ſolutio contrà primam concluſionem.

24 COntra primam concluſionem, quod Deus verè, & propriè nôn velit omnium ſalutem, ex eo probatur quod non videatur omnibus prouidiſſe ſufficientia media ad ſalutem conſequendam, vndè ſequitur neque eis voluiſſe gloriam nec mediatè, nec immediatè, nec formaliter, nec virtualiter in medijs, & difficultas ſumitur ex paruulis ſine baptiſmo decedentibus, Gentilibus, Reprobis, & obduratis.

Prima igitur obiecto ſumitur ex infantibus, qui in vteris maternis moriuntur, vel in lucem editi illicò, & inopinatè decedunt, antequam ad baptiſmum perueniant, iſti omnes carent ſufficienti remedio, & non propter voluntatem propriam, cùm eius non ſint capaces, nec propter voluntatem parentum, aut Miniſtri eccleſiæ, qui nolint ei remedium illud applicare, cum id vehementer cupiant, & in his caſibus ſupponatur humana impotentia interuenire ſine vlla culpa, vel negligentia; ergo nequit effectus ille referri, niſi in ſolam Dei voluntatem, qui res ità diſpoſuit, vt non poſſit tale remedium illis infantibus applicari, quemadmodum Aug. ſentire videtur locis citatis de natura, & gratia cap. 8. & de bono perſeuerantiæ cap. 12. & de correp. & gratia cap. 12. ergo ſaltim reſpectu horum paruulorum propriè verum eſſe non poteſt, quod Deus velit omnes homines ſaluos fieri; & hoc fuit fundamentum præcipuum, ob quod Aug. aliter expoſuit locum Apoſtoli, quod vel intelligatur præcisè de omnibus, qui ſaluantur, vel de quibuſdam ex omni hominum conditione, non autem vniuerſaliter de omnibus; Conſ. quia Patres illum locum explicant de voluntate conditionata, quod omnes homines vult ſaluos fieri, ſi ipſi velint ſalui fieri; at hec voluntas conditionalis vt notat D. Bon. p. d. 46. art. 1. quæſt. 1. locum in paruulis habere nequit, cùm enim non ſint capaces proprij actus volendi, ab illis fruſtrà requireretur illa conditio, *ſi velint*. Neque ſuffragatur quod ait Faſolus cit. ex D. Proſpero 2. de vocatione gentium cap. 23. Deum velle infantes ſaluari *ſi ipſi velint* non quidem in ſe, ſed in parentibus ſuis, vel ſaltim in voluntate primi parentis, in qua omnium poſterorum voluntates poſitæ fuerunt ad ſalutem conſequendam, & ipſa deficiente, ac peccante meruerunt illa pericula, quibus fit, vt multi paruuli, antequam ad regenerationis ſacramentum perueniant, præmaturè moriantur. Non ſuffragatur, inquam, quoniam multi infantes, qui in matris vtero moriuntur ſaluari nequeunt, etiam ſi vellent parentes; tùm quia id locum non habet in pueris infidelium nullam baptiſmi notitiam habentium, nec etiam iuuat, quod dicitur de voluntate primi parentis, quia tunc ſequeretur Deum voluiſſe ſolùm omnes ſaluos fieri antè lapſum Adami, non autem poſt illum, quod reiectum eſt ſuprà nu. 13. tùm quia hac ratione dici deberet Deum tam noluiſſe ſalutem infantium, qui ad Baptiſmum non perueniunt, quam aliorum, quia omnes æqualiter peccando in Adamo meruerunt mortem corporalem, & illas miſerias, quibus fit, vt illa morte poſſint præueniri, antequam ſalutis medium illis applicetur. Tandem quia ex modo loquendi Pauli videntur infantes excluſi ab illa generali voluntate, dum inquit *vult omnes homines ſaluos fieri, & in agnitionem veritatis venire*, quod non niſi adultis conuenire poteſt, vt Vaſquez interpretatur p. p. d. 66. c. 3. licet d. 83. c. 5. adhuc putet Deum habuiſſe antecedentem voluntatem circà ſalutem illorum eo quod Deo ſemper placeat ſalus hominis, etiamſi deſtitutus ſit omnibus auxilijs; Quod quidem nô probat de complacentia libera per modum proſecutionis, & deſiderij, de qua eſt præſens quæſtio, ſed tantùm de complacentia neceſſaria per modum ſimplicis affectus, quam Deus habet etiam circa homines poſſibiles. Et nota ad efficaciam argumenti intelligendam aliud eſſe loqui de inſtitutione remedij ad delectionē culpæ originali, aliud de illius applicatione, argumentum enim non vrget ex primo capite, quia hic ſupponimus pro quocunq; ſtatu remedium ſufficiens inſtitutum, fuiſſe vt docet Doctor 4. d. 1. q. 4. art. 4. ſed vrget de applicatione talis rimedij, quæ à Deo volita non videtur, ac præordinata pro nonnullis infantibus.

Reſpondeo de prouidentia Dei circa infantes in ordine ad ſalutem varias eſſe Doctorum opiniones, Vaſquez, loc. cit. d. 99. cap. 2. ſecutus Ariminenſem p. d. 46. gratis concedit quibuſdam paruulis conceſſum non fuiſſe imò, & poſitiuè negatum vt eis adhiberentur, applicarentur que media ſufficientia ad ſalutem, & putat fuiſſe mentem D. Aug. loc. cit. & præſertim epiſt. 107. ad Vitalem, vbi reddens rationem, cur multis paruulis non applicetur remedium ad ſalutem neceſſarium inquit. *Cùm multis non detur paruulis, & ſiue plerique moriantur, qui non habent contrariam voluntatem, & aliquando cupientibus, feſtinantibuſque parentibus, miniſtris quoque volentibus, ac paratis, Deo nolente, non datur, cùm repente antequam detur, expirant, pro quo, vt reciperent, curebant*, qua de cauſa, vt dixi, teſtimonium Pauli de ſolis adultis intelligit, non de paruulis, & ex allegata Aug. auctoritate, alijſque conſimilibus concludit, Deum ex ſeipſo, & antecedenter nulle iſtis paruulis remedium ſalutis applicate, & ex hac voluntate ſic velle non ſolùm permittere, ſed etiam diſponere cauſa, vt paruulo mortem adferant, antequam illi humana ope poſſit per ſalutis remedium ſubueniri; Vnde excludit reſponſionem, quæ dari ſolet quod ſi interdum ex defectu cauſarum ſecundarum naturalium impeditur talis remedij applicatio, id eſſe omninò per accidens, & præter intentionem Dei primariam, & non quod ex ſe Deus expreſsè voluerit applicationem remedij impedire. Nam quis audeat (inquit) dicere ordinem illum cauſarum, qui partum infantis impediuit, vel in tali tempore, & locum natum interemit, non fuiſſe ſpeciatim, & minutim à Deo præſtitutum, & ordinatum? cum ergo omnium rerum, & euentuum, præter peccatum Deus ſit auctor voluntate, & prouidentia ſua, negari nequit mortem infantis in vtero, vel extrà, tali loco, & tempore ab eo fuiſſe præfinitam, non ſolùm permittente, & ſinente agere cauſas, ſed etiam ordinante, & volente, ità Vaſquez loc. cit. 25

Verùm hæc opinio, vt nimis dura, & ſeuera paſſim reijcitur à Recentioribus Suarez lib. 4. de prædeſt. c. 4. Pennotto lib. 7. cap. 21. Smiſinch. trac. 3. d. 6. q. 4. n. 169. Vulp. diſ. 41. art. 6. Brancaſ. t. 1. diſp. 27. q. 10. & alijs, nam ſub illa generali ſententia Apoſtoli, quod *Deus vult omnes ſaluos fieri*. Patres, vel comprehendunt, vel ſaltim non excludunt paruulos, & expreſsè inter alios D. Aug. lib. 4. contrà Iulianum, dicens, *numquid paruuli homines non ſunt, vt non pertineant ad illud, quod dictum eſt, qui vult omnes homines ſaluos fieri?* quo teſtimonio non video illuſtrius, & expreſſius in Auguſtino deſiderari poſſe, vbi etiam docet paruulos, qui iuſtificantur, & ſaluantur, *venire in regnum Dei, vbi eſt certa veritatis agnitio*, vndè non obſtat verbum *veniendi*, quod voluntariam fidei ſuſceptionem ſignificare videtur, quia iuxtà morem loquendi eccleſiæ, etiam paruuli per voluntatem parentum ad fidem venire dicuntur, atque ideò per hæc poſteriora verba non limitatur priora, vt benè Suarez. c. 4. cit. nu. 5. notauit contra Vaſquez qui etiam minus fideliter pro ſua opinione cit. D. Proſperum, nam lib. 2. de vocatione gentium c. 20. ex inſtituto docet verba Apoſtoli de paruulis etiā intelligenda eſſe, & hoc ipſum probare proſequitur ex eodem illo teſtimonio c. 23. & 25. vbi tandem concludit illud ad omnes prorſus homines extendi debere ſiuè adultos, ſiuè paruulos; Imò hic ſenſus colligitur ex ipſis Apoſt. verbis immediatè ſubſequentibus. *Vnus enim Deus, vnus, & mediator hominum homo Chriſtus Ieſus, qui dedit redemptionem ſemetipſum pro omnibus*. Chriſtus autem non pro ſolis adultis, ſed etiam pro paruulis dedit ſeipſum redemptionem; quam rationem latè proſequuntur Pennottus, & Smiſinch. contra Vaſquez, eiuſque effugia ſedulò præcludunt. 26

Deindè ratio quoque ab eodem adducta parum vrget; etenim vt per Dei prouidentiam tali media dicantur paruulis præparata, ſufficit, quod verè fuerint ab ipſo in finem ſupernaturalem ordinati, & ex ordine ad talem finem ea media ſint illis eo modo præparata, vt per diligentiam humanam poſſint verè illis applicari, niſi per concurſum alicuius cauſæ contingentis talis applicatio fuerit impedita, quod notanter additur, quia ſi talis applicatio impediretur per concurſum alicuius cauſæ ſecundæ neceſſariæ regulariter inimpedibilis, fruſtrà diceretur hæc media præparata, cùm ex aduerſo quoque præparata fuiſſet cauſa neceſſariò 27

Digitized by Google

...um applicationem impeditura; ad generalem autem prouidentiam non ſpectat, quod omnem concurſum cuiuſcunque cauſæ ſecundæ contingentis impedituræ talem applicationem ſuſpendat, vti in fornace Babilonica ſuſpendit ignis concurſum, ſed tantùm ad ſpecialem, quam circa electos exercet, ſed ſufficit, vt ſufficientia remedia ab ipſo inſtituta ita præparet, vt omnibus infantibus applicari poſſint interuentu cauſarum ſecundarum curſu ... non immutato; quo circa ſi impedimentum ex parte ...um acciderit, quo minus applicari valeant, illud Deus ...quam auferre tenetur ea ratione, qua vult illos ſaluos ..., quia ratione generalis prouidentiæ, vt dixi, vult omnes infantes ſaluos fieri voluntate antecedente curſu cauſarum ſecundarum, non immutato; ex quo ſequitur eiuſmodi impedimentum, quo applicatio remedij ſufficientis ...ibus interdum impeditur, non eſſe ex primaria intentione diuina, ſed ex ſecundaria tantùm volitum, & ordinatum, quemadmodum infantes prædictos, & vniuerſos homines non electos creare, vt reipſa damnentur, ad eam duntaxat ſecundariam Dei intentionem reuocatur. ...um autem dicimus præter intentionem Dei, aut primariam voluntatem euenire hæc impedimenta, planè non eſt hoc, ita intelligendum, vt Deus purè permiſſiuè ſe habeat reſpectu illius naturalis euentus, & non potius illum velit poſitiuè, vt benè probat ratio Vaſquez; ſed ſenſus eſt euentum illum eſſe præter intentionem diuinæ prouidentiæ particularis circa infantes illos, & ſolùm eſſe ex communi prouidentia naturali, hoc eſt; Deum in ſerie effectuum à cauſis naturalibus futurorum, etiam illum diſpoſuiſſe, non quidem eo fine, vt partum illius prægnantis impediret, & infantem baptiſmo priuaret, ſed vt legem ſtatutam conſeruaret ſinendi cauſas ſecundas motus ſuo agere; quare prouidentia particularis, qua Deus decreuit infantem damnare, quia ſine baptiſmo decedit, vtique ſupponit præſcientiam illius euentus naturali, vndè in hoc ſenſu non dicitur præter Dei intentionem euenire, non tamen illum diſpoſuit in ordine talis prouidentiæ particularis, etianſi in alio ordine prouidentiæ generalis, qua cauſis ſecundis naturalibus aſſiſtit, ſic diſpoſitus, & poſitiuè volitus, ac intentus.

Ex quibus etiam conſtat, quo ſenſu dixerit Aug. infan-
28 tibus quibuſdam remedia ſufficientia non applicentur, non enim intelligendus eſt de voluntate primaria, & antecedente, cùm hac voluntate dixerit alibi Deum velle eos ſaluos fieri; ſed loquitur de voluntate poſitiua, qua voluit illum effectum à cauſis naturalibus futurum, qui infantem antè baptiſmum interimet in vtero materno, vel extra, & de infallibili permiſſione, talis euentus, quem impedire non tenetur ne naturalis cauſarum curſus impediatur, licet de tali euentu præuideat ſecuturam necem infantis antè baptiſmum; pro cuius intelligentia hæc ſigna poſſumus in diuina voluntate diſtinguere, quod poſt lapſum Adæ præuiſum decreuit remedium inſtituere pro morbo originalis culpæ omnibus adhibendum, & applicandum ſaluo iure naturalis curſus cauſarum, quas vult ſinere motus ſuos agere; in alio ſigno præuidet ex tali cauſarum curſu ſecuturam necem illius infantis, antequam ad baptiſmum perueniat, quem ordinem, quia impedire regulariter non tenetur, præfinit iuxtà exigentiam ſuæ generalis prouidentiæ infantem illum ſine baptiſmate moriturum, vt naturalis cauſarum curſus, & ordo expoſtulat; ex quo tandem ſequitur, quod ob originalem culpam eum à regno excludere decernat, & ſic ſatis liquidò conſtat, quomodo non ex primaria Dei intentione, ſed ſecundaria tantùm ſequatur mors paruulorum ſine baptiſmo, & eorum excluſio à gloria; & in hoc tantùm ſenſu dixit Aug. loc. cit. ex diuina voluntate procedere, quod aliqui infantes ſine baptiſmo decedant; Vbi interim nota etiam Vaſquez auctoritates illas Aug. ſoluere, & explicare debere, quia in eis locis vbi ità loquitur; non tantum de paruulis ſermonem habet, ſed etiam de adultis, quorum nonnullos ait Deum nolle ſaluos fieri, ſed tantùm illos, qui ſalui fiunt, idque exemplo paruulorum confirmat; cum ergò Vaſquez ſententiam Apoſtoli de adultis vniuerſaliter admittat abſque vlla exceptione, & Auguſtinus eam neget vniuerſalitatem etiam in adultis, illas auctoritates explicare tenetur; Tum quia idem caſus in adulto accidere poteſt, quem tamen velle ſaluum fieri concedit arguens, dùm exiſtens in peccato mortali inopinatè incidit in amentiam, in qua moritur abſque, quod ſufficientia media à Deo ſibi præparata poſſint applicari, & nullus audebit dicere ordinem illum cauſarum, qui vſum rationis adulti impediuit, non fuiſſe ſpeciatim, & minutim à Deo præſtitutum, & ordinatum; Sicut ergò in tali caſu de adulto diceret Vaſquez adhuc Deum, quantùm in ſe eſt velle iſtum ſaluum fieri, quia media ſufficientia ad ſalutem illi dare voluit ex ſincero affectu ſalutis eius, & ſi nolit impedire cauſa naturales, quibus per accidens fit, vt iſte in amentia moriatur, nec ei media ſalutis poſſint applicari; ità eodem prorſus modo reſpondendum eſt de paruulis.

Ad argumentum itaq; principale ſuppoſito Deum velle 29
quoq; infantes ſaluos fieri reſpondit Caiet. 3. p. q. 68. art. 11. ſic Deum prouidiſſe ſufficientia remedia paruulis omnibus ad eorum ſalutem neceſſaria, vt tam in maternis vteris periclitantibus, ibique morientibus, quam etiam alijs ad baptiſmum peruenire non valentibus ſubuenire poſſit, eaque aliam non eſſe niſi eundem baptiſmum in voto parentum ſuſceptum cum aliquo præcipuè exteriori ſigno, ſcilicet cùm aliqua ipſius prolis benedictione, ſeu illius oblatione ad Deum facta etiam cum inuocatione Sanctiſs. Trinit. Sed hæc opinio adhuc minus tolerabilis eſt, vt manifeſtè repugnãt teſtimonio Chriſti Domini Io. 3. *niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu ſancto, non poteſt introire regnum Dei* vndè certum eſt apud Catholicos pueros in vtero materno decedentes, & editos in lucem, qui ſine baptiſmo moriuntur damnari, cuius vices martyrium, quod appellant baptiſmum ſanguinis ex particulari priuilegio duntaxat ſupplere poteſt, qua de cauſa meritò in noua impreſſione Romana iuſſu Pij V. Pont. Max. prædicti Commentarij expuncti fuere, vt refert Vaſquez diſp. 96. cit. c. 1. Melius ergò ex proximi dictis occurrendum eſt, vt verè, & propriè dicatur Deus velle omnes ſaluos fieri, omnibuſque remedia ſufficientia ad ſalutem contuliſſe opus non eſſe, quod impediat actionẽ cauſarum ſecundarum mortem infantibus præmaturam inferre valentium; ſed ſufficit, quod ex vera intentione ſaluandi omnes, quantùm in ipſo eſt, occurrente opportunitate cauſarum ſecundarum, quarum quædam ſunt naturales, quibus infans in lucem edi poteſt, quædam liberæ, vt parentes, & eccleſiæ miniſtri baptiſmum ſubminiſtrare valentes, conferat media per ſe ſufficientia ad paruuli ſalutem, eorumq; applicationi ex parte ſua cooperetur; vndè ſi aliquando aliunde, & per accidens contingit ex occurſo aliarum cauſarum naturalium talem applicationem impediri, dummodo de lege Dei ordinaria, & ſecundum curſum, & ordinem rerum talis mediorum applicatio ſit poſſibilis, & vt in pluribus talis applicatio fiat, illud minimè obſtat, cum adhuc cum omni proprietate dici poſſit, Deum illis verè præparaſſe media ad ſalutem neceſſaria. Quod declarat Doctor p. d. 46. qu. vn. ad 1. exemplo ſatis appoſito de rectore, & rege, qui propriè loquendo vult omnes ſubditos rectè viuere, dum ad hunc finem bonas leges ſtatuit, miniſtroſq; idoneos præfigit pro earum cuſtodia, etiamſi immediatè nolit omnia auferre, ex quibus humana malitia occaſionem ſumere poteſt nõ rectè viuendi, hoc inquam, non obſtat, quin adhuc verè dicatur, & ſincero corde velle ſuos ſubitos rectè viuere, quia prudentia dictat poſſe publicum prouiſorem, ac debere ad maiora mala vitanda quaſdam minoris mali occaſione permittere, quas alioquin abſolutè poſſet remouere: ſic igitur in propoſito adhuc verè vult Deus omnes infantes, etiam ſaluos fieri per applicationem mediorum inſtitutorum, etiamſi interdum non tollat occaſiones quaſdam concurſus cauſarum talem applicationem impedientium, quia minus malum eſt, quod puer ille perdatur, quam quod totius orbis ordo, ac ſeries cauſarum immutetur, & peruertatur.

Dices, agens liberum non remouens prohiben conſecu- 30
tionem alicuius effectus, cùm poteſt propriè cenſetur velle talem effectum; ſed Deus poteſt impedire actionem cauſarum ſecundarum infantes necantium ante baptiſmum, & non impedit, ergò verè vult talem effectum ſequi, & non verè vult mediorum applicationem, quia remouere non vult impediens illum. Reſpondeo, ſi argumentum valeret, probaret etiam Deum ex intentione velle mala fieri, ac eſſe auctorem malorum habetur enim in canon. 83. diſt. c. error, *cù poſſit prohibere peruerſos, & non facit, nihil aliud eſt, quam fouere*, ſi ergò poteſt impedire mala, & non impedit, illa fouet; ſicut ergò ad hoc reſpondere ſolet canonem intelligi de illo, qui non habet vniuerſalem prouidentiam, ſed particularem ſub alio, Deus autem prouiſor, eſt vniuerſalis, & tenetur ſinere cauſas ſecundas motus ſuos agere; ſic in propoſito dicendum, quod quamuis impedire poſſet abſolutè loquen-

Digitized by Google

quendo, & mala fieri, & necem infantium antè baptiſmum ſuum denegando concurſum, aut alio modo, ad hoc tamen non tenetur ratione prouiſionis vniuerſalis; & quamuis effectus malus ſequatur, adhuc ſequi non dicitur ex eius intentione primaria, & ſi alius per ſe intentus impediatur, nec etiam ex eius intentione primaria dicitur tale impedimentum ſequi, quia antecedenter voluit quantum in ipſo eſt, tanquam in cauſa partiali, quæcunque ad poſitionem effectus ex parte ipſius deſiderabantur; non requiritur autem ex parte ipſius, vt actionem cauſarum ſecundarum ſuſpendat, quæ ſecundum naturalem curſum operando necem inferunt puero, ſed potius ſi eſt cauſa vniuerſalis, debet ſinere cauſas ſecundas motus ſuos agere, & ei concurſum debitum præſtare, licet indè impediatur effectus in alio peculiari ordine diuinæ prouidentiæ per ſe intentus, & volitus antecedenti voluntate.

31 Ad Conf. argumenti principalis dicendum, quod licet ſententiam Pauli quoad adultos rectè limitauerint Doctores per illam conditionem *ſi ipſi velint ſalui fieri*, tamen vt ſententia omnes vniuerſaliter homines comprehendat, qui etiam homines ſunt, limitandam eſſe, vt dicamus Deum velle omnes ſaluos fieri *quantùm in ipſu eſt* modo nuper explicato, vt loquuntur D.Bon.& Scotus loc.cit.quod appoſitè monuit Alenſis p.1. qu. 36. memb.2. poſt medium dicens Pauli ſententiam *eſſe intelligendam de voluntate conditionali, non abſoluta, ſed conditio talis non debet apponi, vult omnes homines ſaluos fieri, ſi ipſi volunt propter paruulos, ſed debet apponi vult omnes homines ſaluo fieri, quantum in ſe eſt*, quæ conditio his verbis explicari poteſt *volo quantum eſt ex me, ſeù ex parte mea*, & hæc voluntas licet non ſit efficax abſolutè, eſt tamen efficax conditionatè, adeò quod impletam conditione tranſit in abſolutam; Ex quo fit, vt hæc voluntas, cùm non ſit ſimplex, & pura complacentia, neceſſariò duo operetur, vt benè notat Suarez cap.4. cit.nu.10. vnum eſt, vt quæ neceſſaria ſunt ad ſalutem infantium, & ex ſolo Deo pendentia, illis offerantur, & conferantur, quantum ipſi capaces ſunt, vt ſunt Chriſti paſſio, baptiſmus &c. in his etenim medijs impletur conditio *quantùm in ipſo eſt* cùm illa non pendeant, niſi ab ipſo, ergo reſpectu illorum voluntas illa tranſit in abſolutam, & efficacem; aliud, quod dictam voluntas operatur, eſt, quod in his medijs, quæ pendent à cauſis ſecundis, vt eſt applicatio baptiſmi, & ſimilia, Deus ex vi illius voluntatis, quæ in ipſo ſupponitur, non poteſt peculiari, ac directa prouidentia impedire illam applicationem, ſeù executionem mediorum, alioquin ageret contra illam conditionem *quantùm in ſe eſt*, vndè potius ex vi huius voluntatis tenetur ad offerendum quantùm in ſe eſt ordinarium auxilium, vel concurſum ad talem applicationem ex parte ſua neceſſarium; & hoc ſatis eſt, vt dicatur ex ſe velle etiam hæc media præſtare voluntate antecedenti, ac proportionata intentioni finis; non tamen ex tali intentione tenetur immutare ordinem aliarum cauſarum, vt talia media cum effectu applicentur, quia hoc excedit limitationem illius affectus, & conditionem in eius obiecto incluſam, vt benè Suarez loc.cit. Ad vltimum conſtat ex dictis ſententiam Pauli etiam ad infantes extendi, quoniam, & ipſi homines ſunt; vndè concludo Deum etiam paruulis ſufficientia prouidiſſe retinenda ad ſalutem, vt nulli paruulo illa deneget; licet non omnibus det media proximè ſufficientia ad ſalutem, ſed quibuſdam det ſoltim media ſufficientia remotè, vt conſtat de illis, quibus ob defectum alicuius cauſæ ſecundæ media illa non applicantur; putà ex defectu aquæ ad baptizandum, ex defectu miniſtri, qui ſciat vel cogitet baptizare, ex defectu cauſarum naturalium, quibus indiget infans, & vt in lucem edatur, & viuat donec ad baptiſmum perueniat.

OBIECTIO SECVNDA.

De Gentilibus.

32 SEcunda obiectio ſumitur ex Gentilibus, & infidelibus quibuſdam, ad quos nunquam euangelij prædicatio peruenit, vndè non ſunt in culpa, quod illud non audierint, ait, quod non crediderint, quia fides eſt ex auditu, auditus autem eſt per verbum Dei, & prædicationem euangelij; Cùm ergo certum ſit fidem numerari inter media, quæ ſunt ad ſalutem neceſſaria, planè non dabit Deus omnibus media ad ſalutem neceſſaria; maior præterquam quod experientia conſtat, probari poteſt ex D. Thoma p.2. quæſt.10. artic.1.2. & 3. cum D.Auguſt. lib. de natura, & gratia cap. 4. & 8. docente reperiri quoſdam infideles ſolùm negatiuè, non autem contrariè nec priuatiuè, quorum infidelitas inculpabilis eſt, quamuis ab alia peccata illi damnentur.

Reſpondeo etiam Gentiles, qui nunquam de Chriſto aliquid audierunt, habere ſufficientem gratiam, qua ſaluari poſſint, ſi vellent, quod expreſsè deducitur ex eodem Pauli teſtimonio, quod vult omnes homines ſaluos fieri, *& ad agnitionem veritatis venire*, per quam vltimam particulam expreſsè Gentiles ſignificat; ſi autem vult eos ſaluari, & veritatem fidei agnoſcere, debet eis prouidere de ſufficienti remedio, quo id conſequantur, aliquin id fruſtrà vellet; ratio autem, cur illis non dat fidem, ſine qua ſalui eſſe non poſſunt, eſt, quia adhuc propter ſua peccata ſunt indigni, non enim Deus, vt Theologi docent, & Scotus præcipuè quæſt.1. prolog. §.*contra autem* vno, & eodem tempore dat infidelibus omnia, quæ ad ſalutem neceſſaria ſunt, ſed ordine ſeruato incipit à minoribus, & paulatim ad maiora progreditur; primò enim illos excitat ad dolendum, & diſplicendum de peccatis contra legem naturæ commiſſis; deinde largitur auxilia proximè ſufficientia ad legem naturalem ſeruandam, quam ſaltim totam ſine diuino auxilio ſeruare non poſſent; tertiò ad eleemoſynas, & alia opera rectæ rationi conſentanea, & tandem ad rogandum, & aliquid à Deo impetrandum; ſi enim hæc omnia præſtent, Deus eos ad vlteriora vocat, & auxilia præſtat ad fidem Chriſti acceptandam, pro quo Scotus loc. cit. affert exemplum Cornelij, qui ſeruando legem naturalem, dando eleemoſynas, & inuocando Deum, impetrauit tandem, vt ab Angelo monitus, & ab Apoſtolo inſtructus veram fidem, & baptiſmum ſuſciperet; ſimile eſt exemplum aliud de Eunuco illo Reginæ Ethiopum, qui eodem modo à Deo impetrauit fidem, & baptiſmum per Filippum; dato ergo; quod ſint aliqui infideles negatiuè, & ignorantia inuincibili laborantes (de quo tamen apud Theologos eſt dubium) ad quos Euangelij prædicatio nunquam peruenerit, non ob id ſunt deſtituti omnibus auxilijs; licet enim non habeant auxilium proximè ſufficiens ad credendum exhibitum, ſed tantum paratum in tempore opportuno, habent tamen auxilium proximè ſufficiens exhibitum ad totam legem naturę ſeruandam, quo ſi non abutantur, ſucceſſu temporis ad vlteriora vocantur, & eis exhibetur auxilium etiam proximè ſufficiens ad credendum, etenim vt docet Scotus 2. d.37. T, vniuerſaliter quicquid Deus antecedenter daret etiam conſequenter quantù eſt ex ſe, dat niſi per hominem ſteterit; ſi ergò infideles illi auxilijs, actu exhibitis ad ſeruandam naturæ legem benè vtantur, Deus, vel per internam inſpirationem, vel mittendo eis verbi ſui præcones, ſicut miſit ad Cornelium, & Eunucum, illos de credendis inſtrueret, & ad fidem perduceret, vndè ſi damnantur, ait Theologus non vtique damnati proximè propter infidelitatem, ſed propter alia peccata contra legem naturæ commiſſa; Addunt aliqui nullum eſſe ex iſtis infidelibus, quem Deus per ſeipſum, vel per Angelum cuſtodem ſaltim aliquando in vita non illuminauerit de fide Chriſtina, vel expreſsè, vt in illis infidelibus, qui habent notitiam illius, vel implicitè inſpirando illum, quod ſecta illa; vel religio, in qua verſatur, eſt falſa, & quod debet quærere aliam veram; & certiorem, quod valdè pium, & probabile, puto, tum ex perfectiſſima prouidentia, quam dicitur Deus habere de omnium ſalute, & per quam ſine vlla exceptione dicitur Io.1. *Illuminare omnem hominem venientem hunc mundum*, quod de lumine gratiæ, quo hominibus datur poteſtas, vt filijs Dei fiant, interpretatur Ianſenius ibidem ex communi Patrum ſententia; Tum ex diligenti Angelorum cuſtodia; ſicut enim Angelus tentator fideles non ſemel vexat circa myſteria fidei, ita quoque valdè veriſimile eſt Angelum Cuſtodem infideles nō ſemel inſpirare, ac illuminare, quod ſecta in qua verſantur, eſt falſa; ex quo etiam capite, & non tantum ex lumine naturæ plures Philoſophi falſitatem, ac turpitudinem cultus Idolorum agnouerunt.

Dices, Deus in præteritis generationibus dimiſit omnes gentes ingredi vias ſuas, vt habetur Actorum 14.15. ergò denegauit illis auxilia ſufficientia ad ſalutem, nec eas gentes ſufficienter illuminauit. Reſpondeo negando conſequentiam, ibi enim comparantur Iudæi, & Chriſtiani cæteri 33

gen-

gentibus, & demonſtratur nullam nationem tantam à Deo gratiam recepiſſe, & veræ fidei agnitionem, quantum habuit Iudæorum populus, & Chriſtianus; quamuis enim gentiles communia habuerint à Deo præſidia, quibus ſaluari potuiſſent, ſi voluiſſent, & ad cultum veri Dei venire, non tamen habuerunt legem ſcriptam, & prophetas, ſicut Iudæi, & multò minus legem gratiæ, & Chriſtum, & Apoſtolos, ſicut Chriſtiani, de quibus meritò dixit Dauid *non fecit taliter omni nationis, & iudicia ſua non manifeſtauit eis* non ergò abſolutè intelligendum eſt, quod dimiſerit omnes gentes ingredi vias ſuas ſine vllo gratiæ præſidio; ſed comparatè, vt non talia, & tanta ſubſidia dederit eis, quanta Iudæis eſt elargitus in veteri lege, & Chriſtianis in noua; licet ergò non omnibus infidelibus exibeat de facto auxilium proximè ſufficiens ad ſuſcipiendam fidem, vt experientia patet ſunt enim, & fuerunt omnibus ſæculis retroactis plurimi infideles, quibus fides non eſt prædicata; dat tamen omnibus infidelibus aliquando auxilium ſufficiens proximè ad ſeruandam legem naturæ, quod eſt remotè ſufficiens ad ſuſcipiendam fidem, quatenus ſi benè eò vterentur, daret vlteriora auxilia vſque ad illud, quod proximè ſufficeret ad ſuſcipiendam fidem; notanter verò dixi *aliquando*, quia ſicut non omni momento homo eſt capax talis auxilij, vt cum eſt ſomno, vel vino conſopitus, aut alio ſæculari negotio diſtractus, & præpeditus, ità nec omni momento hæc auxilia Deus exhibet, quia neque id eſt neceſſe ad ſufficientiam diuinæ prouidentiæ, quantum eſt ex parte Dei, ſed ſatis pro certo loco, & tempore, ità aliquando hominem ad ſalutem excitare, vt ſi tunc velit cum gratia adiuuante cooperari, poſſit vel immediatè fidem ſuſcipere, vel aliquid præſtare, per quod obtineat vlteriora auxilia ad credendum, quarè ſi tunc negligat diuinæ excitationi præſenti cooperari, non Deo, ſed ſibi, ſuæque negligentiæ imputari debet, quod non ſaluetur; vt notat Smiſinch. loc. cit. à nu. 156. vbi plura habet de hoc themate.

OBIECTIO SEXTA.

De Reprobis.

34 TErtia obiectio ſumitur ex reprobis, quibus omninò Deus videtur denegaſſe auxilia ad ſalutem ſufficientia, quandoquidem eos non alio fine creaſſe videtur, niſi vt in eis oſtendat, & exerceat iuſtitiam ſuam punitiuam, vt ex nonnullis ſcripturæ locis colligunt Caluinus, & Beza apud Bellarmin. lib. 2. de amiſſione gratiæ cap. 12. primus eſt Exod. cap. 9. vbi Deus dixit Faraoni *idcircò poſui te, vt oſtendam in te fortitudinem meam.* vel vt legit Apoſt. ad Rom. 9. *in hoc ipſum excitaui te, vt oſtendam in te virtutem meam;* ſecundus locus eſt prouerb. 16. *vniuerſa propter ſeipſum operatus eſt Dominus, impium quoque ad diem malum*, tertius eſt in eadem epiſt. ad Rom. 9. vbi habetur, *Deus volens oſtendere iram, & notam facere potentiam ſua ſuſtinuit in multa patientia vaſa iræ aptata in interitum.* Conf. id ex auctoritate Aug. pluties docentis Deum ex ſola ſua voluntate decreuiſſe aliquos ſaluare, vt oſtenderet in eis gloriam ſuam per modum miſericordiæ, alios verò decreuiſſe in maſſa perditionis relinquere, vt exerceret in eis ſuum iuſtum iudicium, & quibuſdam hominibus conferre auxilia opportuna, vt ſaluentur, alijs verò non conferre eadem auxilia; alios ſinere mori antequam recipiant baptiſmum, vel dum ſunt in peccato mortali, antequam pœnitentiam agant; & quandò ſunt in gratia, non illos tunc eripere ex hac vita, ſed expectare, vt labantur in peccata, & tunc ſinere illos mori; imò verò aliquos facere naſci ſurdos, aut mutos, aut inter infideles, vbi doceri non poſſint, & ad fidem, & agnitionem veritatis venire; ergo ex Aug. ſententia; quæ in hac materia præſertim irrefragabilis eſſe debet, ſaltim poſt præuiſum Adæ peccatum non omnes homines ſunt ad finem æternæ gloriæ ordinati, nec voluntate conſequenti, nec antecedenti; antecedens ſumitur ex doctrina Auguſt. lib. de natura, & gratia cap. 8. & lib. 1. de peccatorum meritis, & remiſſione cap. 21. & lib. de bono perſeuerantiæ cap. 8. 9. 10. ac 11. 12. 13. & 14. & lib. de correptione, & gratia c. 6. 7. & 8. verba refert per extenſum Pennottus lib. 5. cap. 16.

35 Reſpondeo falſum prorſus eſſe aſſumptum, quod à Deo ſit intenta, & volita intentione primaria, & voluntate antecedenti oſtenſio diuinæ iuſtitiæ punitiuæ in reprobis, quemadmodum intenta eſt oſtenſio diuinæ miſericordiæ in electis, nam quod Deus non facit, niſi veluti inuitus, & coactus, & cum maximo animi cruciatu, & dolore non poteſt eſſe ab eo volitum, & intentum voluntate antecedenti, & intentione primaria, Deus autem punit homines inuitus, & coactus, & maximo animi dolore, vt habetur Geneſ. cap. 6. Iſaiæ 1. Ierem. 8. Tùm quia hinc ſequeretur peccatum eſſe quoque à Deo efficaciter volitum, ac intentum, ſicut ipſa iuſtitia punitiua, eadem enim eſt intentio finis, & mediorum, quæ ſunt àd finem neceſſaria, quale eſt peccatum in ordine ad iuſtitiam punitiuam, quæ ſine culpa præcedente exerceri non poteſt. Tùm quia ſi eſſet à Deo per ſe intenta ad perfectionem vniuerſi, & oſtenſionem ſuæ fortitudinis, ſequeretur Deo eſſe neceſſarios homines impios, cuius oppoſitum habetur Eccleſ. 15. *Non ei ſunt neceſſarij homines impij*, in quibus poſſet huiuſmodi iuſtitiam exercere, ſequela patet, quia illud eſt Deo neceſſarium, ſine quo finem intentum conſequi non poteſt; itaque oſtenſio diuinæ iuſtitiæ in reprobis eſt ſolùm volita à Deo voluntate conſequenti, & intentione ſecundaria, vt docet Aug. lib. 11. de Geneſ. ad litteram cap. 22. & in Enchirid. pluribus in locis, & in epiſt. 106. Neque illa tria Scripturæ teſtimonia oppoſitum ſuadent, nam in primo loco per *fortitudinem*, vt plures Patres exponunt, non intelligitur iuſtitia punitiua, ſed patientia, & longanimitas, quæ interdum in diuina Scriptura nomine fortitudinis ſignificatur, vt ſenſus ſit *poſui te, vt oſtendam in te fortitudinem meam*, id eſt longanimitatem, & patientiam, quæ eſt fortitudo in ſuſtinendo, & diſſimulando contumaciam, & duritiem peccatoris; in ſecundo loco non debet intelligi, quod voluntate antecedenti, & intentione primaria, *operatus ſit impium in diem malum*, id eſt creauerit ipſum ad perditionem, ſed quod eum, quem ad gloriam creauerat, voluntate antecedenti, ac intentione primaria, poſtquam præuidit propria voluntate malum eſſe futurum, voluntate conſequenti, & intentione ſecundaria, *ordinauit ad diem malum*, vt vertunt ſeptuaginta interpretes; Ex tertio tandem loco malè colligitur, Deum ſuſtinere peccatores, vt in eis oſtendere poſſit iram ſuam, ac iuſtitiam punitiuam, cum potius oppoſitum indè deducatur, quod tanta patientia eos tolerat, vt oſtendat miſericordiam ſuam, & ad pænitentiam adducat iuxtà id, quod ſuperius in eadem epiſt. cap. 2. docuerat idem thema tractans illis verbis *an diuitias bonitatis eius, & patientiæ, & longanimitatis contemnis? ignorans, quod benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit; ſecundum autem duritiem tuam, & impœnitens cor theſaurizat tibi iram in die iræ, & reuelationis iuſti iudicij Dei*; ex quibus verbis, vt aduertit Pennottus, manifeſtè colligitur duplicem eſſe finem diuinæ tolerantiæ, quia impios ſuſtinet, alterum principaliter intentum, qui eſt peccatorum conuerſio, & pœnitentia, & colligitur ex prioribus verbis; alterum ſecundariò intentum, qui eſt oſtenſio diuinæ iuſtitiæ in obſtinatis, ac impœnitentibus, vt ex poſterioribus palam deducitur; *ſecundum autem duritiam tuam &c.* Tandem, ſi in Scriptura inueniatur aliquando expreſsè dictum reprobos non ad ſalutem, ſed ad ſupplicium eſſe deſtinatos, vt Caluiniſtæ contendunt, planè intelligi non debet eos ſola Dei voluntate, & nulla ipſorum culpa præcedente, ad ſupplicium ab æterno deſtinatos eſſe, ſed propter præuiſa peccata duntaxat voluntate conſequenti ad illud fuiſſe ordinatos; ex quo non ſequitur eos omni gratiæ auxilio fuiſſe deſtitutos, cum dicat Apoſtolus conceptis verbis, quod benignitas Dei ad penitentiam illos adducit, ſed potius ſequitur auxilijs oblatis ſecundum ſuam duritiem vti non voluiſſe.

Ad Conſ. ex Aug. dico, quod licet illis in locis duriuſculè aliquantulum loquatur in hac materia, ſi ſola verborum 36 ſuperficies attendatur, tamen certum eſſe debet, eam non eſſe Auguſt. mentem, nam ille eſt ſenſus, quem ex eius verbis olim acceperunt Maſſilienſes, & alij Semipelagiani, vt colligitur ex epiſtolis Proſperi, & Hilarij ad Auguſt. & ex libr. Auguſt. ad articulos fidei ſibi falsò impoſitos, & ex lib. Proſperi ad capitula Gallorum; illi namque Auguſtino impoſuerunt, quod dixerit, Deum non velle omnes homines ſaluos fieri, ſed ſolùm certum quendam numerum, & quod non omnes homines ſunt à Deo creati, vt vitam æternam conſequantur, & quod illi, qui non ſunt à Deo ad vitam prædeſtinati, etiamſi baptiſmum ſuſcipiant, & aliquando iuſtè viuant, nihilominus tamdiù in hac vita

re-

Digitized by Google

reſeruantur, donec ruant in peccatum, & tunc auferuntur ex hac vita, & pereunt; cum igitur has propoſitiones ipſe Auguſtin. & Proſper eius doctrinæ propugnator acerrimus in dicti libris damnent, ac anathematizent, tanquam falſas, & erroneas, & à diuina pietaté prorſus alienas, euidens eſt hunc ſenſum, quem modò Caluiniſtæ ex illis Aug. verbis accipiendum eſſe contendunt, re vera Auguſtinianum non eſſe, ſed omninò Caluinianum, vt Pennottus notauit lib. 5. cap. 17. hunc autem ſuum ſenſum non fuiſſe, proteſtatur Auguſt. ipſe lib. allegato ad articolos ſibi falsò impoſitas ad 2. dicens *remota ergò hac diſcretione, quam diuina ſcientia intrà ſecretum ſuæ iuſtitiæ continet, ſinceriſſimè credendum eſt, atque profitendum Deum velle, vt omnes homines ſalui fiant*, quod probat ex Apoſt. ſententia, & rurſus li. 6. Hipognoſticon propè finem, *ne quiſquam autem diuino iudicio putaret fieri, non omnes homines ſaluari, dixit Apoſtolus, qui vult omnes homines ſaluos fieri*. Ad ſummum, quod ex Auguſtini doctrina prætendi poteſt, eſt, quod Deus aliquos ex ſua voluntate, & miſericordia elegerit ad gloriam antè præuiſa eorum merita, etiamſi aliqui adhuc in eius ſententia hoc negent, vt quæſt. ſeq. videbimus, attamen quod ad reprobationem attinet, certum eſt in eius doctrina nullum fuiſſe à Deo reprobatum antè præuiſa demerita, ſaltim antè præuiſum originale peccatum; ità expreſsè docuit Epiſt. 105. vbi quærens an detur ex parte noſtri aliqua cauſa noſtræ prædeſtinationis, ac reprobationis ait, *Quærimus cauſam prædeſtinationis, nec inueniemus, quærimus cauſam reprobationis, & inueniemus*. Quod dubium ſemper fuit apud Auguſt. eiuſque ſolutionem ſemper faſſus eſt humiliter ſe ignorare, eſt, cur cum eadem ſit ſors omnium hominum, & cum omnes in Adam confluxerint in vnam maſſam perditionis, Deus ex illa maſſa potius liberet hunc, quam illum; & quamuis de adultis ſit aliquandò viſus reſpondere eos, qui non liberantur, præuiſos fuiſſe impœnitentes, & rebelles Deo futuros, ac proinde reprobatus, vt in Epiſt. 105. & quæſt. 3. primi libri ad Simplicianum, & in lib. reſponſionum ad articulos ſibi falsò impoſitos ad 2. & 12. attamen de paruulis ex hac vita decentibus, antequam ad vſum rationis perueniant, dubium reliquit ſemper inſolutum, vt videre eſt in Epiſt. cit. 105. *cur autèm illum liberet, aut non liberet, ſcrutetur, qui poteſt iudiciorum eius tam magnum profundum, verumtamē caueat præcipitum, nunquid enim iniquitas eſt apud eum?* etenim reſponſionem illam Semipelagianorum paruulos, qui damnantur, reprobatus fuiſſe propter peccata, quæ Deus præuidit facturos, ſi ad ætatem adultam ſuperuiuendo perueniſſent, ſemper vt abſurdiſſimam, & vbique D. Aug. reiecit; & hæc dicta ſint de vera, & germana Aug. ſententia in hac materia.

37 Vt verò proprium, & genuinum habeamus quoque Auguſtini ſenſum in locis allegatis in argumento, notandum eſt, quod Scotus aduertit 2. d. 33. qu. vn. ad 1. cum D. Bon. in eadem d. art. 3. quæſt. 1. ad 1. de more diſputandi Auguſtini contrà hæreticos, quod ad extirpandas hæreſes interdum exceſſiuè loquitur, ſicut, & frequenter faciunt alij Patres, quia ſecundum Philoſophum in moribus via deueniendi ad medium eſt aliqualiter procedere vltrà medium verſus extremum 2. Ethic. ità frequenter Sancti extinguendo contrà ſe hæreſes pullulantes, exceſſiuè locuti ſunt volentes declinare ad aliud extremum, & ità multum ponderandum eſt, contrà quos hæreticos Sancti ſunt locuti, ſicut Auguſtini contrà Arrium videtur quaſi declinare ad Sabellium, & è conuersò ſimiliter videtur contrà Pelagium declinare ad Arrium; Vndè quoniam nonnulli hæretici dixerunt paruulos ſine baptiſmo decedentes nullam habere pœnam, quia nullam haben propriam culpam, ideò Auguſt. ad illam hæreſim extinguendam exceſſiuè loquitur, quaſi etiam puniantur pœna ſenſus; Dicendum tamen (inquit S. Bon. loquuens de pœna paruulorum) quod Aug. verbis illis non intendit dicere, quod paruuli ſenſibiliter crucientur, ſed intendit eorum pœnam manifeſtare quantùm ad carentiam viſionis Dei, & quantùm etiam ad vilitatem loci, & hoc valdè abundanter exprimit plus dicens, & minus volens intelligere ad extirpandum hæreſim illam, quæ dicebat paruulos nulla pœna puniri. Cum ergò ex Scoti documento ad indagandum verum ſenſum SS. Patrum contrà hæreſes diſputantium, multum ſit ponderandum, contrà quos hæreticos ſint locuti, quoniam omnes auctoritates in argumento allegatæ ſumptæ ſunt ex liberis, quos Auguſt. ſcripſit contrà Pelagiano, & Semipelagianus de gratuita Dei prædeſtinatione, aſſerentes totum prædeſtinationis negotium, atque ſalutis noſtræ ex nobis pendere, bonoque vſu noſtri arbitrij, diſputans contrà hunc errorem interdum loquitur exceſſiuè, & vt inquit Doctor, arguens contrà Pelagium adeò extollit diuinam gratiam ab eo conculcatam, vt cum Arrio quandoque liberum hominis arbitrium videatur extenuare, plus dicens, & minus intelligere volens ad illam hæreſim extirpandam. Hoc itaque ſuppoſito, duobus modis, vt benè explicat Pennottus, loc. citat. exponi poſſunt præfatæ Auguſtin. auctoritates reſpectu eorum, qui non ſaluantur; vno modo de actu diuinæ voluntatis antecedenti, & inefficaci; alio modo de actu diuinæ voluntatis conſequenti, & efficaci; vel clarius vno modo intelligi poſſunt in ſenſu affirmatiuo, & tunc ſenſus erit, quod quia Deus aliquos decreuit efficaciter excludere ab æterna gloria, ideò non vult, vt in tempore baptiſmum accipiant, & præceditur eis Euangelium, & venian ad fidem, & ſi aliquando ſunt in gratia, expectat, donec rurſus in peccatum ruant, & tunc illos eripit, quia ad pœnam prædeſtinauit, & hic ſenſus eſt falſus, & erroneus, quem ex verbis Aug. olim acceperunt Maſſilrenſes hæretici, ſicut modò Caluiniſtæ, & Auguſtinus ipſe loc. cit. proteſtatur non eſſe ſuæ intentionis; alio modo poſſunt intelligi in ſenſu negatiuo, & tunc ſenſus erit, quod quia Deus non omnes efficaciter ad gloriam prædeſtinauit, ideò illos, qui non ſunt prædeſtinati, aut non ſeruat in vita, donec baptiſmum accipiant, aut dum ſunt in gratia, non tenet eos, neque eripit, antequam in peccata labantur, nec tribuit eis donum efficax perſeuerantiæ, non tamen denegando illis auxilia ſufficientia ad ſalutem, & hic eſt ſenſus verus, & catholicus; hoc autem dicere, aliud non eſt, quam aſſerere Deum non velle voluntate efficaci, & conſequenti omnes ſaluare quocunque modo illi viuant, cum quo adhuc ſtat Deum voluntate antecedenti, quantùm eſt ex ſe modo explicato, velle omnes homines ſaluos fieri, & ex vi talis voluntatis ſingulis præſtare auxilia ad ſalutem neceſſaria, & neminem velle tali voluntate perire.

OBIECTIO QVARTA.

De induratis, & obcæcatis.

Qvarta obiectio ſumitur ex ijs, qui in Scriptura dicuntur à Deo obcæcari, indurari, & in reprobum ſenſum tradi, ac à Deo penitus derelinqui, vt Exodi 9. *Deus indurauit cor Pharaonis*, & ad Rom. 9 *Quem vult indurat*, & Iſaiæ cap. 6. *Excæca cor populi huius, & aures eius aggraua, & oculos eius claude, ne fortè videat oculis ſuis, & auribus ſuis audiat, & corde ſuo intelligat, & conuertatur, & ſanem eum*, & Pſalm. 80. *Dimiſi eos ſecundum deſideria cordis eorum*, & Ierem. cap. 51. *Curauimus Babilonem, & non eſt ſanata, derelinquamus eam*, & 2. Macab. 9. de Antioco Rege. *Orabat ſceleſtus ad Dominum, à quo non erat miſericordiam conſecuturus*, & Eccleſiaſt. 7. *Nemo poteſt corrigere, quem Deus deſpexerit*, & Hæbreorum 11. de Eſau *Qui non inuenit pœnitentiæ locum, quamquam cum lacrimis inquiſiſſet eam*, & Ioan. 5. *Eſt peccatum dicens ad mortem, non pro illo dico, vt roget quis, &* Math. 12. *Qui dixerit Verbum in Spiritum Sanctum non dimittetur ei, neque in hoc, neque in futuro ſæculo*, & Hæbreorum 6. *Impoſſibile eſt eos, qui ſemel ſunt illuminati, & prolapſi, rurſum renocari ad pœnitentiam*, & Hæbr. 10. *voluntarie peccantibus nos poſt acceptam notitiam veritatis, iam non relinquitur pro peccatis hoſtia*, & aliæ conſimiles habentur in Scriptura auctoritates, ex quibus Hæretici oſtendere nituntur, Deum ità nolle aliquorum ſalutem, vt potius illos excæcet, & induret in malo, ne videant, & audiant, & conuertantur, & ſaluentur; & nonnulli Doctores Catholici ſaltim ex illis deducunt interdum homines ad tantam moltitudinem peccatorum peruenire, vn à Deo nedum auxilia efficacia, ſed nec ſufficientia ad ſalutem amplius accipiant, itaut nec credere, nec pœnitere poſſint, ità Henric. quol. 8. quæſtion. quinta, Abulenſis in capit. quarto, Mar. Gregor. prima diſtinct. 46. quæſt. vnic. Caietan. in cap. 19. Ioan. Roffenſis artic. 26. contra Luther. Ruuardus Tap. artic. ſeptimo, & alij adducentes pro hac opinione etiam Patrum teſtimonia; Auguſtinus in expoſitione quarundam propoſitionum Epiſt. ad Roman. cap. 62. 38

exem-

Digitized by Google

exemplo Pharaonis docet obduratos non amplius peccare, etiamſi Deo non obediant, eo quod non habeant ſufficientem gratiam, quæ ad obediendum requiritur; Iſidorus de ſummo bono cap. 15. *nonnulli ita à Deo deſpiciuntur, vt deplorare ſua mala non poſſint*, & Gregor. 4. moral. cap. 3. & 4. loquens de Iudæis *non immeritò per Gelboe montes ſuperba Iudæorum corda ſignantur; ipſa enim ab omni gratiæ rore ſiccantur*. Fulgent. lib. 1. ad Monim. cap. 13. *iuſtè deſeritur à Deo, qui deſerit Deum*.

39 Accedunt prætereà rationes, nam indurati peccatores pro eo ſaltem tempore, quo à Deo obcæcantur, indurantur, ac in reprobum ſenſum traduntur, videntur ſufficienti ſalutis remedio deſtituti. Tum quia nemo poteſt ſalutem conſequi, niſi à Deo interius excitetur, at ſæpè contingit, vt inter vltimam excitationem, & mortem ipſam peccatoris aliquod intercedat tempus; igitur toto illo tempore intermedio peccator erit deſtitutus auxilio ſufficienti ad ſalutem. Tum tandem, quia peccatorem priuari auxilio ſufficienti, cùm magnam peccatorum multitudinem committit, eſt iuſta, & digna ſuæ iniquitatis pœna, & nihil derogat diuinæ iuſtitiæ, & bonitati, quin potius decet ad oſtendendam miſericordiam ſuam in electis, & iuſtitiam in reprobis, ne ſe ſimuli peccatorum pondere obrui ſinant; ergo non eſt, cur dicamus, Deum auxilia ſufficientia interdum eximiis peccatoribus non denegare.

Reſpondeo nihilominus his non obſtantibus, Deum in hac vita nemini quantumuis indurato, & à Deo auerſo auxilia ad ſalutem neceſſaria denegare, quod ſemper, & ineluctabiliter deducitur ex illo principio, generali, quod *Deus vult omnes homines ſaluos fieri*, ſi enim ſeriò, ac verè, & non metaphoricè ità vult, debet omnibus ex vi talis voluntatis auxilia ſaltim ſufficientia præſtare, vt ait Scot. p. d. 46. quod rurſus confirmat 4. diſt. 20. qu. 1. loquens de ſerotina pœnitentia; imò ex eiſdem Scripturæ locis, in quibus loquitur de peccatoribus obduratis, expreſsè habetur adhuc in tali obdurationis ſtatu à Deo non derelinqui, ſed adhuc vocari, & excitari, & tantam habere gratiam, quanta ſufficit, vt reſipiſcant; Actorum 7. *dura ceruice, & incircumciſis cordibus vos ſemper ſpiritui ſancto reſiſtitis*. Prouerb. 1. *vocaui, & renuiſtis*. Mat. 23. *Hieruſalem quoties volui congregare filios tuos, & noluiſti*. & cap. 11. *ſi in Tiro, & Sidone factæ fuiſſent virtutes, quæ factæ ſunt in vobis, &c.* his enim locis loquitur de Iudæis obduratis, qui adhuc in tali obdurationis ſtatu à Spiritu ſancto per internam gratiam mouebantur, & excitabantur, alioquin non dicerentur illis reſiſtendo renuere, ac nolle; Imò quando etiam concederetur peccatores ſic obduratos à Deo derelinqui, adhuc deduci non poſſet, vt Hæretici contendunt, Deum ex ſe velle alieuius ruinam, & non potius ſalutem, quia vt ait Aug. lib. 1. retract. cap. 15. ſi in tali ſtatu à Deo derelinquuntur, iam hoc non eſt ſine illorum malis meritis, hoc enim eis euenit, ac Deus permittit in pœnam præcedentium peccatorum, atq; ideò ſibi ipſis imputent, & non Deo; & hæc eſt communis ſententia diuinæ pietati magis conſentanea, nedũ n veterũ, ſed etiam Recentiorum Vaſq. p. 1. diſp. 97. cap. 3. Molin. p. 1. de concord. cap. 10. Suar. lib. 3. de prædeſt. cap. 3. Lezanæ tr. 4. diſp. 11. q. 7. Becean. cap. 15. qu. 7. Amic. diſp. 16. ſec. 1. Pennot. lib. 7. c. 19. ex noſtris Smiſinch. tr. 3. diſp. 6. qu. 4. Brancaſ. diſ. 17. q. 14. Vulp. diſp. 41. art. 5. & aliorum paſſim; imò Smiſinch. loc. cit. à num. 125. demonſtrat quamplures Auctores pro p. ſent. cit. ſtare pro hac ſecunda; Pro qua etiam neque deſunt Patres, neque Concilia, etenim in definitionibus Concilii primi Niceni, & Romani ſub Cornelio Papa definitum fuit quemlibet hominem, quamdiu eſt in hac vita, poſſe ſaluari, quæ definitiones in vtroque Concilio habentur cap. 8. & renouatæ ſunt in Concil. Later. ſub Innoc. 3. in cap. *Firmiter* de ſumma Trin. & fide Cath. at ſine auxilio ſupernaturali nullus poteſt ſaluari, & nulli pater aditus ad vitam; ergò ſaltim virtualiter in illis Conciliis definitum eſt, neminem in hac vita eſſe penitus ſupernaturalibus auxiliis deſtitutum ad ſalutem neceſſariis.

40 Nec etiam deſunt Patres pro hac ſententia, nam Clemens Alexand. exponens illud Pſalm. *nec eſt, qui ſe abſcondat à calore eius*, inquit, *audite qui eſtis longè, & qui eſtis propè, nullis celatum eſt verbum, lux eſt cõmunis, omnibus illuceſcit hominibus, nullus eſt in Verbo Cimerius*, populis alludens Cimeriis, qui noctem feruntur habere ſemeſtrem, & Fulgentius pro oppoſita citatus ſententia vtens Medici ſimilitudine ait Epiſt. 7. *Sicut Medico nulla incurabilis eſt plaga, ità neq; aliquo tempore cæleſtis poteſt deficere medicina*, & Proſper 2. de vocatione gent. cap. 25. loquens de diuina gratia ait *Deo placuit hanc multis tribuere, & illam à nemine ſubmouere*. At inquit Vaſquez citat. cap. 3. horum duorum Patrum teſtimonia habere ſuſpecta, eò quia vt Auguſtini exactiſſimi diſcipuli oppoſitam cenſeri debent profiteri ſententiam, quam expreſsè ait Auguſtinum docuiſſe in Epiſt. ad Rom. capit. 62. vbi auxilium ſufficiens apertè denegat obduratis. Cæterum D. Auguſt. in noſtra eſſe ſententia clarè conſtat ex libr. de prædeſt. & gratia capit. 14. vbi celebrat miram Dei patientiam toto illo tempore, quo Pharaonis obduratio perſeuerauit, illum ad pœnitentiam reuocando *Patientia Dei ei valere debuit ad ſalutem, quia differens iuſtum, meritumque ſupplicium, miraculorum verbera crebra denſabat*, & capit. 15. comparatione facta inter Nabucdonoſor, & Pharaonem oſtendit, omnia diuina auxilia illi exhibita, quibus ad pœnitentiam eſt reuocatus, iſti quoque oblata fuiſſe, vndè tandem concludit, *quid ergò fines eorum fecit eſſe diuerſos, niſi quia vnus manum Dei ſentiens in recordatione propriæ iniquitatis ingemuit, alter libero contrà Dei gratiam pugnauit arbitrio*, quibus in locis clarius planè loquitur Auguſt. pro noſtra ſententia, quam in aliis à Vaſquez adductis pro oppoſita; etenim illam præſertim ſententiam, quam in Epiſt. ad Roman. prop. 62. affirmauerat, poſteà correxit, vt notant Becean. loc. cit. & Bellarm. poſt Scotum 1. d. 41. quæſt. 1. nam lib. 1. retract. cap. 23. & lib. de prædeſt. Sanct. cap. 3. multa reuocauit, quæ in illa prop. 62. aſſeruerat, vndè cenſeri debet reuocaſſe etiam illud de Pharaone, quod adeò obduratus eſſet, vt inobedientia ei non imputaretur, cum ex Scriptura Exod. 9. 27. manifeſtè conſtet Pharaonem reuera peccaſſe, quod nollet Deo obedire, & populum dimittere, ſicut, & peccarunt Iudæi, quantumuis obdurati, quod Chriſti fidem non reciperent, vt habetur Io. 15. 22. quarè idem quoque iudicium ferri debet de Proſpero, & Fulgentio Auguſtini diſcipulis.

Itaque ad loca Scripturæ, in quibus dicitur Deus peccatores quoſdam indurare, obcæcare, ac in reprobum tradere ſenſum, quæ loca interdum explicat Auguſt. non de ſola permiſſione, ſed etiam de actione poſitiua, licet ſufficienter ſint explicata, in quo ſenſu intelligi poſſint etiam de actione poſitiua, diſput. præced. num. 53. dico vlterius homines dupliciter dici in peccatis indurari, vel ex parte ſua, & ſic obdurari dicuntur, quando Deo vocanti reſiſtunt, ac eius inſpiratione reſpuunt, quapropter dicebat Dauid Pſal. 94. *Hodie ſi vocem eius audieritis, nolite obdurare corda veſtra*; vel ex parte Dei, & hoc tripliciter intelligi poteſt in bono ſenſu, & catholico, vel quaſi per accidens, quatenus Deus facit aliquid, vndè homo occaſionem accipit ſeipſum obcæcandi, & obdurandi in peccato, licet Deus non ea intentione id faciat, neque illud ſuaptè natura ad talem obdurationem inducendam ſit aptum, ſed potius ex peruerſa hominis voluntate id contingat, & hoc pacto Io. 12. dicitur Chriſtus miraculis, & doctrina Iudæos obcæcaſſe, quibus potius illuminari debebant, & in hoc ſenſu Hieron. ad Hedibiam Epiſt. 105. ait, Deum per accidens interdùm peccatores obdurare, ſcilicet eiuſdem beneficiis, & eodem lumine, quibus alios illuminat, & ad ſe conuertit. Vel ſecundò intelligi poteſt, eos indurare, & obcæcare, patienter eorum peccata tolerando, nec ſtatim puniendo, nam peccatores diuina patientia abutentes, maiorem indè ſibi faciũt peccandi licentiam, & ſic explicat Origenes lib. 3. Periarcon cap. 1. *propagatur licentia peccandi animaduerſione ceſſante*. Vel tandem dicitur eos indurare, quando ob eorum peccata ipſos deſerit, non quidem negando communem, & ſufficientem gratiam, ſed ſubtrahendo maiora, & efficaciora ſubſidia, quæ benè agentibus dari ſolent, quo pacto ſolent Scholaſtici indurationem explicare ex parte Dei, non autem poteſt explicari induratio ex parte Dei, ità quod immittat errores, aut duritiem in cor peccatoris, vt contendunt Hæretici, aut quod eos omninò expoliet quocumque auxilio, tam efficaci, quam ſufficienti, cum ad cumulum quendam peccatorum peruenerunt, vt dicebant Auctores primæ opinionis. Notat verò Pennottus ſpecialiter, quod licèt verba illa Iſaiæ cap. 6. dicta ſint per imperatiuum verbum, non tamen intelligenda eſſe per modum imperantis, ſed ſolum per modum Propheticæ prædictionis, vt accipiatur verbum imperatiuum pro præterito indicatiui, vt legit D. Mat. cap. 13. *incraſſatum eſt cor populi* 41

huius, & auribus ſuis grauiter audierunt, & oculos ſuos clauſerunt, ne quandò videant oculis, quo loquendi modo melius declaratur, non Deum homines obcæcare, vel indurare, ſed ipſos ſeſe contrà Deum obdurare, & aures diuinæ vocationi, ſicut oculos lumini claudere.

42 Ad alia loca, quæ indicant Deum quoſdam peccatores deſerere & ità abiicere, vt pænitere non poſſint, etiam ſi velint dimiſſis illis duobus de Eſau, & Antioco, quæ non ſunt ad rem, quia eorum pænitentia vera non erat, ſed ficta, & doloſa, ſiquidem non de offenſa Dei dolebant, ſed de periculo mortis corporalis imminente, vt paſſim exponunt, certum eſt, quod ait Aug. lib. de natura, & gratia cap. 26. & Trid. ſeſs. 6. cap. 11. *Deus neminem deſerit, niſi prius deſeratur ab ipſo*, ex quo modo deſerendi ex parte Dei colligitur, nunquam homini ſufficiens auxilium denegari, alioquin prius Deus deſereret hominem, quam ab ipſo deſertus eſſet; atque ideò illa loca, in quibus dicitur Deus interdum deſerere peccatores, de deſertione concomitante intelligi ſolent, non de antecedente, quaſi Deus ſubtrahat gratiam ſufficientem ad operandum prerequiſitam, quam gratiam præuenientem vocant vndè ſolùm ſenſus eſt Deum, non dare gratiam adiuuantem ſeù concomitantem, ſi homo nolit præuenienti gratiæ cooperari, cum gratia adiuuante, quæ ex parte Dei parata eſt, ſeù quod idem eſt, Deum nolle operari opus ſalutis in homine, niſi velit homo cooperari ipſi Deo, atque ità rem explicat Concil. Trid. cap. 13. cùm aſſerit *Deus enim, niſi ipſi illius gratiæ defuerint, ſicut cæpit opus bonum, ità perficiet operans velle, & perficere*; homines namque de eſſe dicuntur gratiæ, cum Deo excitanti, & vocanti non conſentiunt, & cooperantur; & in hoc ſenſu valdè graui explicant modum, quo Deus dicitur in ſcripturis deſerere peccatorem, Vaſq. Sinſinch. & alij; quamuis autem hæc expoſitio ſit cæteris præferenda, vt in Auguſtini doctrina fundata, & Conc. Trident. adhuc tamen alia communis abs re non eſt dicentium Deum hominem interdum deſerere ob ſuorum peccatorum grauitatem, non quidem communem, & ſufficientem gratiam denegando, ſed maiora ſubtrahendo, & efficaciora, quæ benè vtentibus minoribus dari ſolent.

Ad alia verò loca, quæ indicant dari in hac vita peccata
43 quædam irremiſſibilia, ac proindè Deum ſufficientia negare auxilia, qui illis grauantur, dico negari in ipſis duntaxat remiſſibilitatem facilem quorundam delictorum, non autem remiſſibilitatem ſimpliciter, cùm alioquin Deus omnes quantumcunque grauiſſimè delinquentes ad pœnitentiam hortetur, & omnibus veniam promittat, vt exclamat toto cap. 1. Iſaiæ, *lauamini, mundi eſtote, ſi fuerint peccata veſtra, vt coccinum, quaſi nix dealbabuntur*, & Ieremiæ cap. 3. & 18. & Ezech. c. 18. & quidem oppoſitum aſſerere multum derogat merito, & virtuti ſanguinis Chriſti, eiuſque viuificæ paſſioni, cùm *ipſe ſit propitiatio pro peccatis noſtris, non pro noſtris autem tantum, ſed etiam pro totius mundi* Io. epiſt. p. c. 2. quapropter nullum eſſe peccatum in hac vita irremiſſibile, quantumcunque illud graue ſit, definitum eſt, vt doctrina fidei per Cornelium Padam in Concilio Romano aduerſus Nouatum congregato, & renouata fuit hæc definitio in Cõcilio Niceno p. c. 8. & in Lateranenſi ſub Innoc. 3. vt extat in cap. firmiter de ſumma Trinit. & fid. cat. & demum in Trid. ſeſs. 6. de iuſtificatione can. 29. *ſi quis dixerit eum, qui poſt baptiſmum lapſus eſt, non poſſe per Dei gratiā reſurgere, anathema ſit*. Cùm ergo in ſcripturis minatur interdum Deus peccatores, quod *eum quærent, & non inuenient, ſed in peccato ſuo morientur*. Io. 8. *quod inuocabunt, & non exaudiet*, Prouerb. c. 1. & ſimilia, non negatur remiſſibilitas ſimpliciter, ſed remiſſibilitas facilis, quandoquidem piacula quædā grauiſſima nonniſi magna pœnitentia deleri poſſunt, & ità rem explicat ſcriptura ipſa Iſaiæ c. 1. cit. vbi cum indignatus Dominus dixiſſet *cùm extenderitis manus veſtras, auertam oculos meos à vobis, & cùm multiplicaueritis orationem non exaudiam. manus enim veſtræ ſanguine plenæ ſunt* ſtatim ſubrexit, *lauamini, mundi eſtote, ſi fuerint peccata veſtra, vt coccinum, quaſi nix dealbabuntur*. Quoniam verò loca in argumento adducta ſpecialem quandam videntur præſeferre difficultatem, ſingula explico; per verbum in Spiritum ſanctum Matt. 12. intelligitur blaſphemia omnium peccatorum grauiſſimum, dicirurq; neque in hoc, neq; in futuro ſæculo remitti ob difficultatem remiſſionis, non ob impoſſibilitatem, quatenus raro datur blaſphemis auxilium abundans, & efficax ad reſurgendum, vt explicant Patres. Per peccatum ad mortem, pro quo orandum non eſſe inquit Io. epiſt. p. c. 5. dimiſſis alijs præferenda eſt Aug. expoſitio lib. de correptione & gratia c. 12. dicentis per illud intelligendum non eſſe aliquod peccatum mortale in vitæ periodo commiſſum; ſed ſolum finale, ideſt finalis impenitentiæ, cum quo quis decedit è vita, & pro cuius remiſſione orandum non eſſe conſtat, quoniam tunc non eſt amplius veniæ tempus, nec in inferno eſt redemptio; locum Pauli Hæbr. 6. *impoſſibile eſt eos*, &c. explicant Patres Ambroſ. Aug. Chriſoſt. & alij non de renouatione, per ſacramentum pœnitentiæ, ſed de renouatione, quæ fiat iterum per baptiſmum, qui enim ſemel baptizatus à gratia baptiſmali cadit, iterum per baptiſmum renouari nequit, vt quidam Hæretici dicebant, quem ſenſum indicant verba ipſa antecedentia Apoſtoli, poſſet etiam explicari de renouatione per pœnitentiam cum Lyrano, accipiendo impoſſibilitatem non phyſicè, ſed moraliter, quo pacto impoſſibile dicitur, quicquid nonniſi cum magna difficultate effici poteſt, quatenus per pœnitentiam vix vnquam poteſt homo renouari ad tantam innocentiam, quanta eſt innocentia baptiſmalis, quæ idcircò vocatur noua vita, & regeneratio, & renouatio, & reſurrectio totius hominis. Vltimum Pauli locum Hæb. 10. iidem Patres interpretantur, quod pro noſtrorum remiſſione peccatorum non ſit ſperandum in alia hoſtia à Chriſto offerenda quia alia noua hoſtia, ideſt ſacrificium neceſſaria non eſt, cū ſufficiat antiqua ſemel a Chriſto oblata; poteſt etiam dici, quod licet pro peccatorum remiſſione, poſt baptiſmum ſit inſtitutum pœnitentiæ ſacramentum, hæc tamen non eſt hoſtia, per quam tam facilè, & copioſè remittantur, vt in baptiſmo, vbi quoad totam pœnam, & culpam gratis omninò ex parte baptizati, & abſque labore ſatisfactionis præcedentia delicta remittuntur, in hoc igitur ſenſu ait Paulus nobis peccantibus aliam hoſtiam pro peccatis non relinqui.

Ad Patrum auctoritates dicendum eſt, ſicut ad loca ſcripturæ, vel intelligendi ſunt de auxilio efficaci, non autem de 44
ſufficienti, vel explicandi ſunt de impoſſibilitate morali, non phyſica, & de Aug. præſertim iam dictum eſt nu. 40. Ad primam rationem negatur aſſumptum, vt enim conſtat, ex dictis nu. 39. etiam in ipſo obdurationis ſtatu, nunquam peccator eſt ſufficienti auxilio deſtitutus ad 2. negant aliqui minorem, & dicunt Deum omni temporis momento adeſſe homini per auxilium ſufficiens, explicantes hoc de præparatione diuinæ voluntatis, ad exhibendum omni momento ſufficiens auxilium, ſi per hominem non ſtet, quò minus illud recipiat. Hoc tamen non ſatisfacit, quia aliud eſt dare, & exhibere auxilium ſufficiens, aliud verò paratum eſſe dare, hoc enim ſpectat præcisè ad actum primum, illud verò ad actum ſecundum, ideſt actualem auxilii exhibitionem, de qua argumentum vrget, & eſt præſens difficultas, nam per ſolam præparationem diuinæ voluntatis non rectè, & ſufficienter diuini explicatur continuatio auxilii. Alij verò, vt Suar. & Amicus loc. cit. admittunt minorem, & caſum in argumento poſitum, quia Deus non tenetur ſingulis momentis hominem excitare ad hoc, vt ille verè dicatur in ſingulis momentis habere ſufficientia media ad ſalutem, & ſi in illo tempore inter vltimam excitationem, & mortem intercedēte manet peccator omni deſtitutus auxilio, peccatori id debet imputari, non Deo, quia potuiſſet peccator acceptando inſpirationem, qua fuit excitatis in vno inſtanti medium ſibi comparare pro alio inſtanti. Sed quicquid ſit de hoc, dico in primis, omnes fideles peccatores habere pro aliquo tempore huius vitæ auxilium ità ſufficiens ad ſalutem, vt ſolum per eos ſtet, quo minus ſalutem conſequantur, & hoc ſatis eſſe, vt verè dicatur Deus eos velle ſaluare, & neceſſaria media prouidere, quantum eſt ex parte ſua; & licet non pro quolibet inſtanti habeant tale auxilium actu exhibitum, quia non continuò, & ſemper, ſed interpolatim, & per occaſiones homo interius excitatur à Deo, ſemper tamen, & cõtinuū habent illud paratum; ſi per ipſos non ſteterit; Addo deindè impoſſibilem eſſe regulariter loquendo caſum in argumento commemoratum, vt inter vltimam excitationem, & mortem ipſam incluſiuè intercedat tempus, in quo non habeat peccator auxilium actu exhibitum, quia ſi verum eſt, Deum auxilia ſua exhibere in omni neceſſitate, & opportuna occaſione, nulla maior ei contingere poteſt in hac vita opportunitas, & neceſſitas diuini auxilii, quam in articulo mortis, in quo à teratore vexatur, & ideò dicebat Pſalres in ea præſertim occaſione Doum ſemper preſtò eſſe *Domini Domini exitus mortis*, quare ſi tunc non conſentiendo damnatur ſibi ipſi imputari debet, non Deo. Ad vltimum quam-

quamuis poſſet Deus peccatori obdurato, & multis peccatis irretito auxilium etiam ſufficiens ad ſalutem iuſtè denegare, conſtat tamen ex dictis de facto ità non contingere, ſed ſemper in Deo perſeuerare voluntatem ſaluandi illum, quæ conſiſtere nequit ſine voluntate dandi illi auxilia ſufficientia ad ſalutem.

ARTICVLVS QVARTUS.

Obiectiones contra alias concluſiones diluuntur.

45 AVctores ſecundæ ſententiæ nu.2. relatæ aſſerentes voluntatem ſaluandi omnes in Deo, non immediatè, & directè terminari ad ſalutem ipſam, & gloriam omnibus communicandam, ſed tantùm ad media ſalutis; Primò vrgent rationem, quam dicunt eſſe Auguſtini, impoſſibile eſt, Deum aliquid velle, & illud non fieri; igitur impoſſibile eſt, Deum velle omnes ſaluos fieri, & non omnes ſaluari, vt non omnes ſaluantur; ergò non vult omnes ſaluos fieri; Nec ſufficit dicere, quod Deus ſufficientia media omnibus præparauerit, vt dicatur velle omnium ſalutem; Hoc enim vtique gratis concedunt, ſed dicunt ex hoc tantùm ſequi, Deum habuiſſe voluntate circa media, non autem circa finem, ideſt gloriam omnibus communicandam. Conf. quicquid Deus ex ſe ipſo vult, voluntate beneplaciti vult, ideò enim Deus aliquid ex ſe ipſo vult, quia placet, quod vult; implicat autem voluntatem beneplaciti in Deo non adimpleri; igitur implicat Deum ex ſeipſo velle omnes ſaluos fieri, & tamen non omnes ſaluari; minor probatur, nam voluntas iſta beneplaciti, quam Deus habet de omnium ſalute, non eſſet tantum de ſalute poſſibili, ſed etiã de ſalute futura, quia eſſet voluntas libera, quæ eſſe non poteſt, niſi de re futura; at omnis voluntas de re futura in Deo adimpletur, quia omnis talis voluntas eſt per modum proſecutionis efficaciter mouentis potentiam ad exequendũ obiectum volitum, implicat igitur Deum aliquid ex ſeipſo liberè velle voluntate beneplaciti, & illud non fieri. Nec reſpondere iuuat hanc eſſe voluntatem inefficacem; Quia volitio inefficax eſt, volitio ponendi obiectum, quantùm eſt ex parte volentis; ergò ſi in manu eius ſit ponere, ſemper illud ponet, atque in manu Dei eſt ponere omnia, ergò eo ipſo; quod cupiat illa poni, licet inefficaciter, debebit ea ponere, & conſequenter iam illa erit voluntas efficax. Demum, ſi aliquis velit aliquid ſeriò fieri, & illud non faciat, certè eò ipſo arguitur impotentiæ, aut mutabilitatis, neutrum autem in Deum cadere poteſt; ergò non poteſt Deus aliquid velle, quod non exequatur.

46 Reſpondeo, aſſumptum eſſe verum de voluntate abſoluta, efficaci, & conſequente, de qua loquitur Aug. vt dictum eſt num.7. quia hæc ſemper impletur, non verò de conditionata, antecedente, & inefficaci, qualis eſt voluntas ſaluandi omnes in Deo; & gratis concedo ſolutionem inter arguendum datam ſufficientem non eſſe, nam nos aſſerimus, non tantùm habere Deum voluntatem directam, ac immediatam circà media, ſed etiam circà finem, ideſt circà gloriam omnibus communicandam, vt patet concluſ. ſecunda. Ad Conf. maior vera eſt accipiendo voluntatem beneplaciti, vt ſignificat volitionem eius, quod Deo placet, & cupit, vt fiat, quantùm in ipſo eſt, non autem ſumendo beneplacitum pro abſoluta, & vltimata volitione Dei in ſenſu veterum Scholaſticorum, nam voluntas antecedens poteſt eſſe in Deo beneplaciti, & tamen non eſt voluntas abſoluta, ac vltimata Dei, ad minorem dicendum, quod eſtò voluntas beneplaciti in ſecundo ſenſu ſemper impleatur, opus tamen non eſt impleri ſemper voluntatem beneplaciti in primo ſenſu, qualis eſt in Deo voluntas ſaluandi omnes; ad probationem minoris, diſtinguo maiorem, talis voluntas non eſſet tantùm de ſalute poſſibili, ſed etiam futura, conditionatè, concedo, abſolutè, nego, & rurſus diſtinguo minorem, omnis voluntas de re futura neceſſariò in Deo adimpletur, de re futura abſolutè, concedo, conditionatè nego; voluntas autem ſaluandi omnes, licet ſit per modum proſecutionis, vt excludit puram, & ſimplicem complacentiam, quia tamen non eſt efficax abſolutè, ſed tantùm conditionatè, quantum eſt ex parte Dei, ideò non mouet efficaciter diuinam voluntatem ad executionem obiecti voliti, ſed tantùm ad exhibitionem mediorum ſufficiẽtium pro eius conſecutione; & in hoc ſenſu poteſt dici inefficax, & admitti alia reſponſio inter arguendum data, ad cuius impugnationem dico conſequentiam non valere, quando agens eſt liberum, & vult obiectum conditionatè dependenter ab alio, & ſi per alium non ſteterit, tunc enim nequit obiectum exequi, & finem intentum perfectè conſequi, niſi purificetur conditio ex alterius voluntate dependens. Ad vltimum negatur aſſumptum, quandocunque illud ſit agens liberum, ac infinitæ virtutis, vt eſt Deus, tunc enim talis voluntas poteſt eſſe vera, & ſeria, etiamſi ſit inefficax, quia talis inefficacitas non procedit ex impotentia habendi maiorem voluntatem, ac efficaciorem, ſed ex mera eius libertate ex dictis num. 20. neque procedit ex aliqua imperfectione, & imbecillitate in ipſa volitione incluſa, ſed ex eo quia talis volitio non eſt abſoluta, ſed conditionata.

Secundò arguitur, volitio inefficax, & conditionata non poteſt habere obiectum reale, quod illi correſpondeat ex parte creaturæ, ſtante enim ea volitione poteſt eſſe, & non eſſe creatura, atqui in Deo nullus actus poteſt eſſe liber, niſi ex parte creaturæ reſpondeat aliqua mutatio, ergò, &c. Reſpondent aliqui eam voluntatem habere mutationem aliquam ex parte creaturæ, non quidem in ipſa gloria, quia hęc non conceditur omnibus, ſed in auxiliis, & mediis ſufficientibus ad illam, & hanc mutationem ſufficere, vt poſſit dari ea volitio libera in Deo reſpectu mediorum, quam ſolutionem amplectitur Amicus diſp.16.cit.ſect.1.n.19. vbi proindè dicit, hanc voluntatem eſſe formalem, & actualem in Deo reſpectu mediorum tantùm, reſpectu verò gloriæ eſſe ſolùm virtualem, quatenus includitur in mediis, & ſic dicendo videtur ſtare pro ſecunda ſententia, non autem pro tertia, quam in concluſionibus profiteri videbatur. Sed quicquid ſit de mente Auctorius huius, ad minorem dico, ad actum Dei liberum ſufficere, quod in re volita aliqua ſaltem obiectiua mutatio correſpondeat, & quidem abſolutè futura realis, & phyſica in tempore, ſi actus Dei liber ſit abſolutus, & ſolum futura conditionatè, ſi actus diuinus eſt ſolùm conditionatus, vt eſt in propoſito de voluntate generali Dei dandi gloriam, quare huic volitioni conditionatæ correſpondebit obiectiua mutatio in gloria illi proportionata, vt vniuerſaliter dictum eſt de mutatione, quę ſequitur in obiectis volitis ex decretis diuinis conditionatis diſp.2.n.184. & diſp.3.nu. 262. Sed contrà hanc ſolutionem inſtat Arriaga, diſp.25.nu. 29. quod ſit improbabilis, quia voluntas illa Dei generalis abſolutè exiſtit de præſenti, quam quælibet efficax volitio; ſi ergò mutatio conſtituit actum liberum, ſicut actus ille abſolutè exiſtit, ita quoque talis mutatio in gloria actu exiſtere deberet; nam ſi actu non exiſtit, ſed exiſteret, hoc ſolum ſufficit, vt conſtitueret actum liberum in Deo, quandò conditio ex parte creaturæ poneretur in eſſe, non autem ſufficit, vt actu illam volitionem de præſenti in Deo conſtituat; quarè ipſe concludit mutationem phyſicam non requiri ex parte creaturæ pro conſtitutione actus liberi in Deo. Reſpondeo, neque nos requirere mutationem phyſicam actualem in creatura, vt actus liberi conſtituantur in Deo re ipſa exiſtentes ab æterno, ſed dicimus ſufficere obiectiuam, quæ etiam ſit aliquo modo realis, non quidem præſens ab æterno, ſed talis futura in tempore, abſolutè quidem, ſi decretum de re futura ſit abſolutum, conditionatè verò, ſi decretum ſit tantùm conditionatum; quarè negatur omninò illa paritas, quod ſicut actus liber abſolutè exiſtit in Deo ab æterno, ità quoque ſit opus mutationem ex parte creaturæ debere eſſe actualem, & præſentem ab æterno, ſufficit enim quod ab æterno talis mutatio ex parte creaturæ ſit actualis actualitate obiectiua, non autem reali, & phyſica; vt fusè declaratum eſt locis ſuprà citatis; Tùm quia licet ex vi illius conditionatæ voluntatis gloriæ omnibus communicandæ nulla poſſit ex parte gloriæ aſſignari mutatio abſolutè futura, quia non omnes ſaluabuntur, tamen aſſignari poteſt ex parte mediorum, quæ de facto omnibus conferuntur ad gloriam conſequendam, & hæc mutatio ſufficit, vt poſſit dari actus liber Dei immediatè terminatus, nedum ad media, ſed etiã ad gloriam ipſam. At rurſus inſtat Arriaga, neq; talem mutationem in mediis ſufficere, quia reſpectu multorum, vt v.g. infantium in vtero materno morientium, ac Ethicorũ neque quoad media ſit mutatio, vndè ex eorum electione ad gloriam nulla prorſus ſequitur mutatio etiam in mediis, quam ſi non eſſent electi, quia illis nullum medium, nec ſufficiens immediatè conceditur ad ſalutem. Reſpondeo, falſum eſſe Gentilibus, ac paruulis in vtero materno morien-

tibus, Deum non dare auxilium ſufficiens ad ſalutem ſaltim remotè, vt conſtat ex dictis, quod ſufficit, vt ex vi, illius generalis voluntatis aliqua mutatio ſequatur in medijs etiam reſpectu ipſorum attamen, vt dixi; quando etiam nulla prorſus abſolutè ſequeretur mutatio nec in medijs, nec in fine ex vi voluntatis illius, ad hoc, vt detur in Deo, ſufficit, quod talis mutatio ſit futura conditionatè in medijs, vel in gloria, cum talis voluntas nonniſi conditionata ponatur, talis enim mutatio exigitur ex parte creaturæ, qualis eſt natura actus liberi in Deo, virtute cujus talis mutatio ſequitur in creatura.

48 Tertiò arguit Vulpes cit. diſp. 33. art. 10. nu. 5. ſi Deus haberet voluntatem immediatè terminatam ad gloriam omnibus communicandam, hoc præſertim eſſet, quia omnibus dat ſufficientia media ad eam comparandam; at hinc non ſufficienter colligitur, quia illa non vult omnibus, vt media formalia ad illum finem, ſed tantùm materialia; ergo, &c. probatur minor, quia ſicut non ſunt in omnibus prædeſtinationis effectus, ità non in omnibus volita ſunt, vt media formalia ad gloriam conſequendam prius in ordine intentionis à Deo volitam, & intentam, nam media quæ in ordine intentionis præparantur ad aliquem finem immediatè volitum, in executione cum effectu conducunt ad illum finem. Tùm 2. cum prædeſtinatio non fiat ex præuiſis meritis, quia eſt opus merè gratuitum, ſequitur omnes homines æqualiter diuinæ voluntati offerri in puris naturalibus, quorum eis tantum, quos efficaciter vult ſalues, vult pariter immediatè gloriam, & erga alios tantùm merè negatiuè ſe habet; ergò ex nullo capite colligi poteſt, Deum habere actum voluntatis immediatè terminatum ad gloriam omnibus communicandam. Tum 3. quia ſatis eſt in Deo ponere voluntatem abſolutam immediatè terminatam ad auxilia communia, vt teſtimonium Pauli verificetur; ergò fruſtrà ponitur alia conditionata ad gloriam immediatè terminata. Tum 4. quia hæc voluntas maximam poneret imperfectionem in Deo, nam eſſet beneplaciti, & non impleretur, & tunc verè diligeret omnes in ordine ad gloriam in re omnibus communicandam; & tamen quia non omnes cum effectu ſaluarentur, ſequitur, quod non verè omnes diligeret, aut quod non eſſet potens ad ſaluandum omnes, quæ enim verè Deus diligit in ordine ad exiſtentiam, tanquam ad effectum immediatè ab eo volitum, ſua omnipotentia efficaciter executioni mandat. Tandem hoc in Deo manifeſtam arguit contradictionem, vt idem ſimul velit, & non velit, ex hoc enim quod dicitur, Deum verè habere actum volendi immediatè terminatum ad gloriam omnibus communicandam, ſequitur, quod omnes amet; & ex teſtimonio Pauli ad Rom. 9. de Iacob, & Eſau, *Cum nondum nati eſſent, vel aliquid boni, & mali egiſſent Iacob dilexi, Eſau autem odio habui*, ſequitur oppoſitum Deum, ſcilicet odiſſe Eſau antè præuiſionem demeritorum; ergò ſimul eundem diligeret, & odiret.

49 Reſpondeo negando minorem, vt conſtat ex dictis num. 15. ad probationem dico ex hoc, quod auxilia gratiæ non ſint in omnibus prædeſtinationis effectus, non rectè inferri, quod non dentur omnibus, vt media formalia ad finem conſequendum, ſed tantùm, quod non dentur, vt media efficacia; & falſum eſt loquendo vniuerſaliter media, quæ in ordine intentionis ad aliquem finem immediatè volitum præparantur, in executione cum effectu ad illum finem conducere, hoc namque tantùm verificatur de medijs efficacibus, & ad finem efficaciter intentum ordinati. Ad 2. ſæpius dictum eſt duplicem dari in Deo voluntatem, antecedentem, & conſequentem, illa eſt, qua vult aliquid, quantum eſt ex ſe, & hæc duo connotat, ſcilicet gratiam gratis datam, vniuerſalem, & præuenientem, & hanc abſolutè, deindè beatitudinem conditionatè, ſi ſcilicet natura libera conuenienter ſeſe diſpoſuerit ex parte ſui; voluntas conſequens eſt, qua Deus vult aliquid abſolutè; & efficaciter omnibus penſatis conditionibus etiam ex parte noſtri; prædeſtinatio autem, & reprobatio pertinent ad voluntatem conſequentem, non verò antecedentem; itaque creaturæ rationales, quæ aliquando futuræ ſunt in rerum natura, voluntati antecedenti offeruntur in puris naturalibus æqualiter, & per talem voluntatem Deus eas ordinat ad finem ſupernaturalem, ratione cuius ordinationis beatitudo ſupernaturalis eſt nobis aliquo modo debita, alioquin eius priuatio in damnatis pœna non eſſet, imò neque vera priuatio alicuius boni debiti, ſed mera negatio, quia beatitudo debita non eſt creaturæ rationali in puris naturalibus conſiderata, ſed tantum vt eleuatæ ad finem ſupernaturalem, deindè voluntati diuinæ ſic ordinata, & eleuata offertur, vt ſpecialiter, & efficaciter ad gloriam deſtinanda, vel ad pœnam; quicquid ergò ſit modò, an prædeſtinatio fiat ex præuiſis meritis, quamuis verum ſit prædeſtinatis tantùm voluiſſe Deum gloriam immediatè efficaciter, & voluntate abſoluta, & conſequenti, attamen voluntate antecedenti, & conditionata eam voluit omnibus immediatè etiam reprobis, alioquin non omnes ordinati fuiſſent in finem ſupernaturalem; Ad 3. negatur aſſumptum, nam vt conſtat ex dictis num. 17. ſententia Apoſtoli non facit ſenſum proprium, niſi talis voluntas ſaluandi omnes intelligatur immediatè, & directè ad omnium ſalutem terminata. Ad 4. negatur aſſumptum cum eius probationibus, vt ſatis conſtat ex dictis num. 7. 18. & 20. vbi etiam declaratum eſt, quo ſenſu hæc voluntas poſſit dici beneplaciti, & quo non. Ad vltimum negatur conſequentia, ad probationem dico (quicquid ſit modò de intelligentia illius auctoritatis Rom. 9. de qua quæſt. ſequ.) indè ſequi tantùm Deum amare omnes voluntate antecedenti, & amore inefficaci, & non amare omnes voluntate conſequenti, & amore efficaci, in quo nulla eſt contradictio; & planè de odio poſitiuo etiam Vulpes ipſe concedit num. 7. in fine auctoritatem illam explicati non poſſe, quia hoc ſequitur tantùm præuiſionem demeritorum; quod ſi intelles ſaltim odium negatiuum, ſcilicet non dilectionem præcedere demeritorum præuiſionem; quamuis hoc ſit dubium, pro ſolutione argumenti pro nunc dicendum id intelligendum eſſe de odio negatiuo, prout excludit dilectionem efficacem, & abſolutam, non autem inefficacem, & conditionatam, & rurſus neque in hoc vlla apparet repugnantia, quod idem Eſau à Deo diligatur dilectione inefficaci in ordine ad gloriam, & non diligatur dilectione efficaci, & abſoluta, quæ prædeſtinatis tantùm conuenit.

Poſtremò contra explicationem tertiæ ſententiæ datam in tertia concluſione, quod hæc voluntas ſit conditionata in Deo ex parte obiecti, nempè ſi is, cui media præparantur, cooperari voluerit, arguitur; quia ex tali poſitione ſequitur Deum non habere voluntatem conſequentem concurrendi nobiſcum ad noſtræ ſalutis conſecutionem, niſi præuiſa cooperatione cauſæ ſecundæ; & ita aſſerendo labimur in ſententiam de præuiſione conditionata determinationis ex parte cauſæ ſecundæ antè decretum abſolutum diuinæ voluntatis ſuperius impugnatam diſp. 3. q. 3. & 4. 50

Reſpondeo negando conſequentiam, nam adhuc in ſententia noſtra de diuini decreti concomitantia verum manet Deum concurſurum cum medijs, cauſiſque ſalutis, ſi concurrerent ipſæ cauſæ ſecundæ, vt docet Scotus 2. d. 37. §. *ad ſolutionem iſtorum*, non enim ſenſus eſt, vt notat Smiſinch. tract. 3. diſ. 5. q. 2. nu. 47. quod vna alteram, vel alterius concurſum determinaret, adeoque vnius determinatio determinationem alterius expectaret, ſed quod vnius concurſus alterius concurſum comitaretur, vndè conditionalia illa *ſi concurrerent cauſæ ſecundæ*, non importat conditionem antecedentem etiam ſecundum rationem, quemadmodum Recentiores ſcientiæ mediæ aſſertores dicebant, ſed conditionem concomitantem, eo modo quo de cauſis ſubordinatis diceremus ſubordinantem acturam, ſi ageret ſubordinata verb. gr. Solem generaturum hominem, ſi homo generaret hominem, intellectum cognitionem pariturum, ſi obiectum concurreret, quod de antecedente conditione intelligi non poteſt, ſed ſolùm de concomitante largè loquendo de conditione, quod adhuc fuſius ibi declarat Smiſinch.

Deindè arguitur contra id, quod in eadem aſſerimus concluſione voluntatem ſaluandi omnes eſſe efficacem ſaltim inadæquatè, quantùm ſcilicet eſt ex parte Dei, nam talis voluntas ex parte Dei non ſufficit ad executionem ſalutis omnium; ſed requiritur ad executionem aliud Dei decretum proximè dicitiuum concurſus Dei ad actionem communem, ipſius, & cauſæ ſecundæ, quod decretum eſt voluntas conſequens, & illud Deus modo non habet, niſi reſpectu ſalutis electorum, haberet autem ex vi præſentis voluntatis antecedentis etiam reſpectu aliorum, ſi aliæ cauſæ eſſent futuræ determinatæ ad cooperandum aliorum ſaluti; cum ergò aliud diſtinctum decretum ab hac voluntate antecedente requiratur ad hanc executionem ex hypoteſi, quod poneretur deſiderata conditio, ſequitur voluntatē hanc antece-

tecedentem ſalutis omnium dici non poſſe de ſe efficacem, quantum eſt ex parte Dei.

51 Reſpondeo negando aſſumptum, quod ſcilicet poſita, & purificata conditione ad executionem ſalutis omnium requiratur nouum decretum abſolutum diſtinctum à priori conditionato, quia vt diximus diſp. 3. num. 262. de quocunque decreto conditionato in vniuerſum, poſito caſu, quod aliquod futurum conditionatum tranſeat in abſolutum purificata conditione, planè tranſiret ad talem ſtatum non ex vi decreti conditionis, neque alterius noui decreti de ipſo, ſed vi ſolius decreti conditionati prioris, quod in ſe prorſus immutatum, ſola intellecta mutatione, & purificatione conditionis, tranſit de conditionato in abſolutum, & cauſat eſſe abſolutum in effectu; quarè ſuprà diximus voluntatem antecedentem, & conſequentem non ſemper circa diuerſa, ac oppoſita obiecta verſari, ſed interdum verſari poſſe circà idem obiectum ità quod eadem volitio, quæ dicebatur conditionata antè purificationem conditionis, & antecedens, poſt eam dicatur abſoluta, & conſequens facta tantùm mutatione ex parte conditionis; Deindè conceſſo aſſumpto, adhuc negari poteſt conſequentia, quia etiamſi requiratur aliud diſtinctum decretum ad executionem ſalutis omnium poſita deſiderata conditione, cum tale nouum decretum ponatur ex vi prioris voluntatis, ſufficit, vt talis voluntas antecedens dicatur efficax, quantùm eſt ex ſe reſpectui executionis effectus; & hoc modo explicat Smiſinch. loco citat. efficaciam voluntatis ſaluandi omnes, quantùm eſt ex parte Dei, nam eo ipſo (inquit) quod voluntas antecedens immediatè eſt efficax reſpectu voluntatis, quæ ineſſet poſita conditione, etiam mediatè eſt efficax reſpectu effectus, qui fieret per voluntatem conſequentem, nam quod dici ſolet rem, quæ eſt cauſa cauſæ, eſſe cauſam cauſati, maximè verum eſt de effectu cauſati intento per cauſam cauſæ. Et hæc quoque ſecunda ſolutio re vera ſufficit ad ſaluandam efficaciam voluntatis conditionatæ, quantum opus eſt ad tale genus efficaciæ, quia ad hoc ſufficit, vt volens aliquid ſub conditione, ſtatim purificata conditione ſe ſe applicet ad eius conſecutionem, ſiuè id faciat immediatè ex vi illius prioris voluntatis conditionatæ, ſiuè mediante alia volpntate abſoluta ex illa conſequente; Verumtamen, quia hæc ſecunda ſolutio diuertere videtur ad opinionem Vaſquez numer. 3. relatam dicentis voluntatem antecedentem non eſſe efficacem vllo modo reſpectu ſalutis, ſed tantum reſpectu voluntatis conſequentis, quæ ineſſet poſita conditione, prior reſponſio magis arridet; eſtò Smiſinch. citat. dicat Vaſquez malè talem voluntatem antecedentem appellare prorſus inefficacem reſpectu ſalutis omnium, quia ſi hæc cauſanda eſt per voluntatem conſequentem, quæ ineſſet, poſita conditione, cum hæc voluntas conſequens ſequeretur ex voluntate antecedenti modò præſente, conſequenter talis voluntas antecedens modò exiſtens dici debet efficax, quantùm eſt ex ſe reſpectu ſalutis omnium ſaltim mediatè. Alia difficultas, quam vrget Arriaga diſput. 25. numer. 26. contrà efficaciam voluntatis Dei ſaluandi omnes conditionatè, & quantùm eſt ex parte ſua, ſoluta eſt ſuprà numer. 21.

QVÆSTIO SECVNDA.

An electio efficax ad gloriam ſit antè, vel poſt meritorum præuiſionem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Status, & origo controuerſiæ proponitur.

52 QVæſtione præcedenti determinauimus voluntatem, qua Deus dare vult hominibus auxilia diuinæ gratiæ, quæ in ſe ſunt media neceſſaria ad gloriam conſequendam, præſupponere aliquam voluntatem dandi gloriam, vel inefficacem, vel efficacem, quidem quantum eſt ex ſe, tamen conditionatam ex parte obiecti quam D. Paulus expreſſit p. ad Thimot. 2. illis verbis *Deus vult omnes homines ſaluos fieri*, proponitur nunc quæſtio de voluntate, & electione efficaci, & abſoluta, quæ eſt propria prædeſtinatorum, & dicitur ſimpliciter electio ad gloriam, & quæritur, an hæc antecedat, vel ſequatur meritorum præſcientiam; & ſermo eſt non de præſcientia conditionata, quam nonnulli mediam appellant, ſed de abſoluta, quia ſi prædeſtinatio eſt ex meritis, non eſt ex meritis præuiſis, vt futuris ſolùm ex hypoteſi, ſed vt futuris abſolutè, nam ob merita futura ſolùm ex ſuppoſitione, non autem abſolutè, nullus præmio afficitur, vel pœna, vt non ſemel contrà Pelagianos, & Semipelagianos concluſit Auguſtinus; vndè & Doctores, qui ſcientiam hanc mediam admittunt, & prædeſtinationem ex meritis præuiſis eſſe volunt, dicunt eam vtique ſupponi prædeſtinationi, non quidem, vt ſit aliquo modo cauſa, vel motiuum, cuius intuitu à Deo tale decretum fiat, quo ſenſu mouetur hic quæſtio, ſed vt prædeſtinatio ſit certa, nec arbitrii noſtri libertatem tollat, qua de cauſa nonnulli decepti, vt notat Faſolus part. 1. quæſt. 23. artic. 1. dub. 3. referunt Molinam, & alios quoſdam Auctores Societatis pro opinione aſſerente prædeſtinationem eſſe in Deo ex meritis præuiſis, eò quia negant electionem antè præuiſionem meritorum, non quidem abſolutam, ſed conditionatam, cum re vera ſequantur oppoſitam ſententiam, quandoquidem apud omnes Catholicos conſtat, vt de fide, nullum prædeſtinari ex meritis ſolùm ex hypotheſi futuris, ſed tantùm abſolutè, etiam in ſententia aſſerente prædeſtinationem ex meritis fieri; vndè valdè Gallucinatus eſt Vulpes diſputat. 38. artic. 3. num. 10. dicens Recentiores Thomiſtas Societatis tenere electionem ad gloriam eſſe ex præuiſis meritis, quia præſupponit ſecundum ipſos merita præuiſa, vt conditionatè futura; ità enim loquendo ſtatum controuerſiæ percepiſſe non videtur, in qua apud omnes ſermo eſt de meritis præuiſis, vt abſolutè futuris, & non conditioaatè tantùm; & ſenſus quæſtionis eſt, an ideò Deus prædeſtinatos ad gloriam elegerit, quia præuidit eorum merita abſolutè futura; an potius è contra ideò illis voluerit dare gratiam, & merita, quia ex ſapientiſſimo ſuo beneplacito merè libero elegit illos ad gloriam.

53 Et quidem in hoc ſenſu rem explicant Recentiores Societatis auctores, tam qui hanc, quam qui aliam ſequuntur ſententiam, nam Herize ab Arriaga citatus diſputat. 35. ſec. 1. numer. 1. ait merita conditionata nullam habêre vim mouendi Deum ad efficacem electionem ad gloriam, quod tam certum ait eſſe, vt ſine periculo collabendi cum Maſſilienſibus id negari non poſſit, qui paruulos dicebant prædeſtinatos eſſe, vel reprobatos ex bonis, vel malis operibus, quæ feciſſent ex hypotheſi, quod vixiſſent; tum quia etiam in reprobis iuxtà eorum ſententiam de ſcientia media præuidet Deus merita conditionata, quæ habuiſſent in hoc, vel illo rerum ordine conſtituti, & tamen adhuc ſunt reprobi, ſignum euidens ex meritis præuiſis ſolùm conditionatè futuris diuinam prædeſtinationem non pendere, etiam in eorum opinione, qui eam ponunt ex meritis præuiſis fieri, ſed præciſè, vt à cauſa pendere à meritis præuiſis, vt abſolutè futuris; vndè Arriaga diſput. 36. tenet de facto dari talem electionem efficacem ad gloriam antè abſolutam ſcientiam meritorum futurorum, poſt tamen præuiſionem conditionatam, imò hanc adeò neceſſariam putat, vt ſine ipſa cenſeat repugnare talem electionem efficacem ad gloriam in Deo dari ſalua libertate noſtra, vt conſtat ex his, quæ habet diſputat. 34. ſect. 4. vbi ait hanc eſſe communem opinionem inter Auctores Societatis; poſſibilem tamen eſſe antè ſcientiam abſolutam defendit fusè diſput. 35. imò ità de facto dari in Deo, concludit diſputat. 36. Ex quo conſtat, vt dixi, Patres Societatis, quamuis omnes ſcientiam conditionatam futurorum meritorum præſupponi dicant ad efficacem electionem ad gloriam, vt hæc cum noſtra libertate cohæreat, non tamen eam præſupponi dicunt, vt cauſam talis electionis, quia ſicut electorum, ità non electorum merita conditionata aiunt Deum hac ſcientia præſcire; & ideò minus accuratè dixit Vulpes loco citat. Recentiores Thomiſtas Societatis ex hoc, quod aſſerant Deum ab æterno neminem prædeſtinaſſe abſolutè ad gloriam, niſi poſt merita ſaltim præſcita, vt conditionatè futura conſequenter tueri cauſam prædeſtinationis in merita modo prædicto præuiſa refundi; Ex hoc enim ſequeretur omnes Societatis Auctores, eo quod ta-

ſem ſcientiam conditionatam preſupponunt electioni efficaci ad gloriam, tenere ſententiam oppoſitam Scoto, & D. Thomæ in hac materia aſſerentibus Deum non prędeſtinare ex præuiſis meritis, cum tamen omnes hanc profiteantur ſentētiam excepto Vaſquez, Beccano, & Leſſio, vt notat Arriaga diſp. 36. ſec. 3. num. 20.

54 Secundò aduertendum eſt, quod cum hic quæritur, an merita præuiſa per ſcientiam abſolutam ſint cauſa diuinæ prædeſtinationis, non quæritur cauſa ex parte actus volendi, quoad ſuam exiſtentiam, vel quatenus pullulat à voluntate diuina, quia ſic nulla datur cauſa diuinæ volitionis præſertim ex parte noſtra, ſed quoad liberam duntaxat eius terminationem ad rationales creaturas in ordine ad gloriam eis communicandam per merita, neque etiam hoc modo quæritur cauſa realis, & phyſica, cum nulla talis detur diuinæ volitionis etiam quoad terminationem, ſed ſermo eſt de cauſalitate morali, an ſcilicet moueatur Deus ad volendum prædeſtinare aliquem ex meritis prædeſtinati, quo pacto non repugnat dari cauſam ipſius actus diuini ſaltim, quoad terminationem; Et neque hoc intelligendum eſt ità, vt obiectum aliquod creatum poſſit eſſe primarium, & præcipuum motiuum, vt diuina volitio ad aliud terminetur obiectum, adeoquod primariò hoc velit propter illud, quia ſicut obiectum immediatum, & adæquatum diuinæ voluntatis motiuum eſt ſola increata bonitas, ità Deus omnia vult ad extrà propter ſeipſum immediatè, & adæquatè, tanquam propter obiectum motiuum; ſed dicitur velle vnum bonum creatum eſſe propter alterum, tanquam propter terminum, ſeu finem illius voliti propter alterum, mouetur enim à ſua diuina bonitate ad volendum omnia eo modo, quo in ſe ſunt volibilia, & eo ordine, quem inter ſe ſeruant obiecta, quemadmodum etiam de intellectu diuino docet Doctor p. d. 39. §. *viſo de contingenti*, prout tranſit ſuper obiecta ſecundaria ſecundum ordinem priori, & poſterioris ab ipſis deſumptum, ſic (inquam) etiam in actu diuinæ voluntatis, vt tranſit ſuper obiecta ſecundaria aſſignatur ordo prioris, & poſterioris, & quod vnum velit propter aliud ſpectato præciſè tali ordine, & dependentia ex parte ipſorum obiectorum inter ſe, ſicut enim inter obiecta vnum dicitur ex alio, aut propter aliud eſſe, ac proindè vnum prius alio, ſic etiam Deus dicitur velle vnum velle, aut vnum propter aliud, & conſequenter vnum velle prius, quam aliud; ità conſpicuè docet Scotus de ipſo actu voluntatis 3. d. 32. quæſt. vnic. G. vbi ait omnia Deum æqualiter velle ſpectata ratione volendi motiua per modum finis primarij, & motiui, qualis eſt eſſentia diuina, quæ ſola eſt prima ratio agendi, tam intellectui, quam voluntati, non verò vult æqualiter omnia ſpectata ratione terminatiua actus volendi ex parte obiectorum ſecundariorum, nam ex hac parte prius; magiſque vult Deus ex creatis entibus, id quod habet rationem finis, quam id quod ad aliud, tanquam ad ſuum finem, propter quem eſt, vel fit, ordinatur, vndè concludit tandem lit. H. & I. *patet itaque inæqualitas volibilium, quantùm ad ipſa volita præciſè, non vt volitio eſt actus ipſius voluntatis, ſed vt tranſit ſuper obiecta ipſa ſecundaria*, & 3. d. 49. quæſt. 8. ad 4. ait, *Deum velle aliquid propter finem creatum, non tanquam finem ipſius Dei, ſed tanquam finem ipſius effectus Dei*; Ex qua doctrina patet, quomodo voluntas Dei moueatur à ſola ipſius increata bonitate, & tamen ad bona creata terminetur ordinatè prius ratione ad vnum, quam ad aliud, & ad vnum propter aliud; quod valdè notandum eſt ad dignoſcendum ordinem prioris, & poſterioris inter decreta Dei, in quem paſſim impingimus in pluribus materijs, & difficultatibus Theologicis; de quo plura vide apud Vulpes diſp. 33. artic. 6. tom. 2. part. 1. Cum ergò quæritur in propoſito, an electio efficax ad gloriam ſit antè, vel poſt præuiſionem meritorum, & an merita præuiſa ſint cauſa finalis prædeſtinationis ad gloriam, antè contrà, ſermo eſt de cauſalitate, ac de proprietate, & poſterioritate, ſenſu prædeclarato, & eſt perindè, ac ſi quæratur, an electio facta dicatur ex meritis, vel nulla habita conſideratione meritorum, ſed ità gratis, vt ex illa potius ſequuta ſint merita.

55 Tertiò aduertendum, cum quæritur, an merita ſint cauſa, vel motiuum diuinæ prædeſtinationis ſermonem eſſe de meritis in diuina gratia fundatis, & ex vi ipſius elicitis, non autem de meritis à libero arbitrio futuris ſolis naturæ viribus, hic enim fuit error Pelagii aſſerentis poſſe hominem ſolis naturæ viribus ſine auxilio ſupernaturali vitam æternam promereri de condigno, atque ideò dicebat Deum homines prædeſtinaſſe ad gloriam, ex meritis à libero arbitrio futuris ſolis naturæ viribus, de paruulis verò ante vſū rationis morientibus dicebat quoſdam prædeſtinatos fuiſſe, alios verò reprobatos propter bona, vel mala opera, quæ geſſiſſent, ſi ſuperuixiſſent, à Deo præcognita per ſcientiam conditionatam, contra quem errorem diſputat Auguſtin. pluribus in locis infrà citandis. Qua etiam de cauſa Doctores omnes Catholici modò conueniunt bonum vſum gratiæ à Deo præuiſum, quatenus ille vſus eſt à libero arbitrio, non eſſe cauſam prædeſtinationis gratiæ eiuſdem, & conſequenter reliquorum prædeſtinationis effectuum, vt Smiſinch, aduertit tractat. 3. diſput. 6. quæſt. 8. num. 457. quia bonus ille vſus gratiæ non ſolùm, vt eſt effectus gratiæ, ſed etiam, vt eſt effectus liberi arbitrii, eſt effectus prædeſtinationis, vt conſtat ex Scriptura, in qua Deo tribuitur, vt cauſæ, bonus vſus liberi arbitrii Ierem. 3. *Conuerte me, & conuertar*. Thren. 5. *Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur*, Philipp. 2. *Deus eſt, qui operatur in nobis velle, & perficere pro bona voluntate*. Tùm quia ſi bonus vſus gratiæ eſſet à nobis, tunc gratia non diſcerneret bonos à malis, vt ait Paulus, *quis enim te diſcernit*, ſed boni ſeſe diſcernerent à malis per talem bonum vſum. Tùm quia ſi gratia eſt principium boni vſus gratiæ, vt probatum eſt; ergo nequit bonus vſus gratiæ eſſe meritum eiuſdem gratiæ, quia principium meriti ſub merito non cadit; Tum tandem, quia, vt arguit Doctor 1. d. 41. q. vn. §. *ſed contra*, Deus non præuidet iſtum benè vſurum libero arbitrio, niſi quia vult, vel præordinat ipſum benè vſurum eo; ergo primæ diſcretionis inter prædeſtinatos, & reprobos, ſola ratio eſt diuina voluntas, & non voluntas hominis.

Quartò eſt obſeruandum controuerſiam hanc eſſe potiſſimum de prædeſtinatione adultorum, vtpote qui ſoli ſunt meriti proprij capaces vndè argumenta præcipua, quæ pro vna, vel altera ſententia adferuntur, præcipuè ſunt de adultis, ac de illis difficultatem faciunt; De infantibus verò vnuſquiſque loquitur conſequenter ad opinionem de adultis, vnde qui aſſerunt adultos ex eorum meritis præuiſis prędeſtinari ad gloriam, conſequenter dicunt de paruulis, quod licet non eligantur ad gloriam, tanquam ad præmium ex ipſorum meritis præuiſis, quorum nondum ſunt capaces, adhuc tamen eliguntur ad eam, tanquam ad puram hæreditatem ex præuiſa eorum finali iuſtificatione, ad quam ordinantur ex meritis Chriſti præuiſis, tanquam capitis, medijs cauſis, tam naturalibus, quam liberis, ex quorum applicatione pendet eorum iuſtificatio per regenerationis lauacrum; Qui verò negant adultos ex eorum meritis præuiſis prædeſtinari, & aſſerunt primum prędeſtinationis decretum circa illos fuiſſe abſolutum ab omni reſpectu ad humanam cooperationem propriam, licet, & ipſi concedant, quod conſequuntur gloriam, non vt præmium, & coronam, ſed vt hæreditatem, tanquam filii per gratiam, quam per regenerationis lauacrum ſuſpiciunt ex meritis Chriſti, negant tamen fuiſſe ab æterno electos ad gloriam ex præuiſa ipſorum iuſtificatione finali modo prædicto, & affirmant tam ipſos, quam adultos, & vniuerſaliter prædeſtinatos omnes ſiue Angelos, ſiue homines electos eſſe efficaciter à Deo antecedenter ad viſionem operum ipſorum, ſeu illorum mediorum, quibus de facto illam conſequuntur. Verum eſt tamen Aug. ſæpius hac paritate paruulorum vti ad inducendam gratuitam electionem adultorum quoque ad gloriam, vt lib. de præd. Sanct. cap. 12. de correp. & gratia cap. 8. & alibi ſæpè, vt infrà dicam num. 95. 56

Quintò eſt obſeruandum falſum eſſe, quod inquit Luiſius Turrianus perpetuus Vaſquezii latero opuſc. 6. de volūtate efficaci dandi gloriam ab initio, nempè de hac materia antiquiores Scholaſticos pauca dixiſſe, hoc autem tempore Vaſquez cæteris fuſius ex inſtituto rem tractaſſe, & ex ſenſu Patrum, & Scholaſticorum multa retuliſſe, & varias adduxiſſe rationes ex propriis principiis, poſt quem Recentiores fusè de hac controuerſia ſcripſere, & ex Vaſquez multa deſumpſere ſiuè ad defendendam ſententiam illius, ſiuè ad eam impugnandam. Hoc, inquam, falſum eſt, quoniam vt notat Faſol. dub. 3. cit. ab initio, omnes Scholaſtici veteres alicuius nominis hanc controuerſiam agitarunt, & quidem pro dignitate Scot. præ aliis p. d. 41. qu. vnic. quin etiam ait omnes, in eam confluxiſſe ſententiam, quod efficax electio ad gloriam non fiat præuiſis meritis (etiamſi 57

eorum

Digitized by Google

eorum multi pro oppoſita citentur) vno excepto Gulielmo de Rubione 1.d.41.quæſt.1.vbi ar.1. impugnat opinionem S.Thomæ,& Scoti, & contrariam amplectitur, quod fiat ex præuiſis meritis, quam longo poſt tēpore ſuſcitarunt multi moderni Doctores, quos referunt Vaſquez,& Leſſius; hæc Faſolus ibidem; ex quo deducitur opinionem de prædeſtinatione ex præuiſis meritis ferè nouam eſſe inter Scholaſticos, nec illam hoc tempore Vaſquez ſuſcitaſſe, etſi pluribus firmauerit, ſed alios quoque modernos antè ipſum; neque poſt ipſum, & ab ipſo multa deſumpſiſſe Recentiores præſertim ſuæ Societatis, ad eius defendendam ſententiam, quandoquidem teſtatur Arriaga vltrà Thomiſtas, & Scotiſtas, omnes ferè ſuæ Societatis auctores excepto ipſo Vaſquez, Beccano, & Leſſio oppoſitam tueri. Hæc igitur controuerſia antiqua eſt, & ab antiquis Scholaſticis ex inſtituto tractata, & noua ſolùm dici poteſt ſentētia Vaſquez de prædeſtinatione ex præuiſis meritis, quandoquidem Scholaſtici veteres oppoſitam paſſim tradiderunt, vt oſtendit Faſolus loc.cit. adducendo eorundem loca,& verba; hæc autem inter omnes theologicas grauiſſima controuerſia originem duxit ex vario modo loquendi, tùm Scripturarum, tùm Patrum, & potiſſimum magni Patris Auguſtini, cuius ſi magna eſt auctoritas in omnibus, vtpotè optimi in eccleſia magiſtri, ſicut eum appellat Cæleſtinus Papa ep.1.ad Epiſcopos Galliæ c.2. maxima planè eſſe debet in materia de prædeſtinatione,& gratia, quam perpetuò contrà Pelagianos, & Semipelagianos diſputauit, etenim vt conſtabit in referendis vtriuſque ſententiæ fundamentis, Scripturæ, & Patres modò aiunt electionem ad vitam æternam eſſe merè gratuitam, modò aiunt eam eſſe ex præſcientia meritorum; quæ loca,& auctoritates ab Auctoribus vtriuſque opinionis debent concordari; Hinc vtriuſq; partis fautores quandam adinuenerunt diſtinctionem pro illis conciliandis, & explicandis, ne contrà propriam faciant ſententiam, vndè fautores prædeſtinationis gratuitæ in actibus eius diſtinguunt ordinem intentionis,& ordinem executionis, & quando Scripturæ,& Patres dicunt prędeſtinationem eſſe gratuitam, aiunt intelligi debere de ordine intentionis, quandò verò dicunt eſſe ex meritis præuiſis, aiunt de ordine executionis eſſe locutos, itaut prædeſtinatio electiua ad gloriam ſit omninò ante præuiſa merita, prædeſtinatio verò executiua ſit poſt eorum præuiſionem; Fautores verò prædeſtinationis emeritæ diſtinguunt de prædeſtinatione, ſiuè electione, alia ad gloriam, alia ad gratiam; quando Scripturæ, & Patres teſtantur prædeſtinationem eſſe gratuitam, inquiunt eſſe locutos de prædeſtinatione, & electione ad gratiam, quæ ſine vllis meritis nobis à Deo confertur; cùm verò teſtantur eſſe ex præuiſis meritis, explicant de prædeſtinationem ad gloriam, quæ datur ex meritis præuiſis tanquam merces, & præmium; & in his duabus diſtinctionibus totus conſiſtit modus tuendi vnam, vel alteram opinionem; vndè pro hac, vel illa tuenda præſertim attendi debet, an vna, vel altera diſtinctio plenè quadret auctoritatibus præcipuis, & clariſſimis Scripturæ, & Patrum, quæ pro hac, vel illa ſententia adducuntur.

58 Poſtremò eſt obſeruandum, ſententiam de prædeſtinatione ex meritis præuiſis non tam fundari in auctoritatibus Scripturæ, & Patrum, cùm hæ clariores ſint pro oppoſita de prædeſtinatione gratuita, quam in argumento quodam morali, & vulgari, quod valdè apud plebem ſolent illius ſententiæ fautores exaggerare, quod ſcilicet modus electionis gratuitæ ad gloriam, & non ex præuiſis operibus inducit homines in deſperationem, & tollit ſolicitudinem bonorum operum, & ſalutis, quia ſi ſum prædeſtinatus ad gloriam antè vllius mei meriti præuiſionem, Deus non poteſt non dare ſalutem, & bona opera, quacunque incuria, & negligentia ex parte mea ſuppoſita; ſi verò ſum reprobatus, quamuis diligentiſſimè laborem, vt ſaluer, ſum denique infallibiliter moriturus in peccato, & damnandus; atq; ideò oppoſitam ſententiam graui cenſura notant, quaſi ſcandalum parere poſſit populo, & licentiam vitæ, vndè Leſſius diſp.de prædeſt.ſec.2.ratione nona inquit *Scio quoſdā ex ea ſententia in grauiſſimos mærores, & barathrum deſperationis delapſos, audiui multos doctiſſimos, & optimos viros eam grauiter hoc nomine accuſare, quodq; metuerent ſibi effrenem vitæ licentiam, ſi eam in animam demiſiſſent*, quarè concludunt, ad zelum animarum, & conſcientias turbatas tranquillādas docendam eſſe ſententiam de prædeſtinatione ex meritis. Verum hoc ipſum argumentum fusè proponit Aug. de bono perſeuerantiæ cap.15. factum à Semipelagianis, & hoc eodem argumento,& nimio zelo conſcientias tranquillandi teſtantur Hilarius,& Proſper maximè commotos Maſſilienſes in eam hæreſim incidiſſe, quod prima gratia daretur, aut negaretur ex naturæ meritis, vel demeritis, vt patet in epiſtolis de hac re ad Auguſtinum miſſis, vt ipſe refert cap.15.cit. ex quo patet hoc argumentum,& alia eiuſdem farinę æquè militare contra gloriæ,& contrà gratiæ prędeſtinationem abſque meritis; nam ſicut quia omnes eliguntur, ſiuè ordinantur ad gloriam ſine meritis in ſententia Thomiſtarum,& Scotiſtarum, & aliqui eliguntur efficaciter, qui ſunt prædeſtinati,& infallibiliter ſaluantur, aliqui ſufficienter, qui ſunt reprobi, & infallibiliter damnandi, hinc inferunt Auctores oppoſitæ ſententiæ tolli ſollicitudinem ad bonū. Ità quia omnes per gratiam vocantur ſine meritis, vt ipſi cōcedunt cùm Catholicis contrà Semipelagianos, & aliqui vocantur efficaciter, & ſecundum propoſitum, qui infallibiliter ſaluabuntur; aliqui ſufficienter tantùm,& non ſecundū propoſitum, qui infallibiliter peribunt; hinc eodem argumento etiam in eorum ſententia idē ſequitur inconueniens, quarè hoc argumentum, & ſimilia, quæ adeò exaggerantur contrà efficacem electionem ad gloriam ſine meritis, æquè benè militant in oppoſita ſententia contrà electionem efficacem ad gratiam ſine meritis, vt optimè notarūt Smiſinch. Arriaga, & Faſolus loc.cit.& magis infrà demonſtrabitur.

Hoc autem fundamentum eſſe prorſus labile, & æquè militare contra vtramque electionem efficacem & gloriæ, & gratiæ, vt potè ambas æqualiter factas ſine vllo merito præcedente docet Aug.loc.cit.his verbis. *Iſta ità nos à confitenda Dei gratia ideſt quæ non ſecundum merita noſtra datur, & à confitenda ſecundum eam prædeſtinationem Sanctorum deterrere non debent, ſicut non deterremur à confitenda præſcientia Dei, ſi quis de illa populo ſic loquatur, vt dicat, ſiue nunc rectè viuatis, ſiue non, tales vos eritis poſteà, quales vos Deus futuros eſſe præſciuit, vel boni, ſi bonos, vel mali, ſi malos; numquid enim ſi hoc audito, nonnulli in torporem, ſegnitiemque vertantur, propterà de præſcientia Dei falſum putandum eſt eſſe, quod dictum eſt?* Imò, vt verum fatear maiorem mihi timorem, & deſperationem incutit opinio de prædeſtinatione ex meritis præuiſis, quam ex mero Dei beneplacito, ac mera eius miſericordia; quod euidenter oſtendo hunc caſum proponendo, quod Deus dicat v.g. Petro, do tibi optionem, vt circa negotium ſalutis tuæ quod magis tibi libuerit eligas, poſſum te ad gloriam duobus prædeſtinare modis, vel ex mero meo beneplacito, amore, & miſericordia, vel ex operibus tuis; vis ne ergò ſalutem tuam in manibus meis ponere, & meæ miſericordiæ totaliter cōmittere, vel potius quod ſit in manibus tuis, tuæque curæ, ac ſollicitudini demandata, cui nunquam deficiet auxilium meum? planè Petrum, & quemcunque alium, ſi ſapit, reſponſurum, puto cum Dauid *in manibus tuis ſortes meę*, quādoquidem maior ſit Dei ſollicitudo circà hominum ſalutē, quam qualiſcunque humana diligentia eſſe poſſit,& incomparabiliter magis Deus amet, ac deſideret ſalutē noſtra, quā noſmetipſi; quarè ſi prudenter, ac piè diſcurrere velimus, maiorem præbet occaſionē timoris, ac deſperationis opinio de prædeſtinatione ex præuiſis operibus noſtris, quam alia de prædeſtinatione ex mera Dei miſericordia, nam illa ſalutem ponit in manibus noſtris, iſta verò totaliter in manibus Dei loquendo de omninò primo decreto ad ordinem intentionis ſpectante; & hanc rationem tangit. Aug. de bono perſeuerantiæ circà finem cap.17. dùm inquit hominem terreri prædicatione, quod omninò gratuitò prædeſtinetur à Deo ad gloriam independenter à ſuis operibus *eſt dicere tunc de ſua ſalute hominem deſperare, quandò ſpem ſuam non in ſeipſo, ſed in Deo didicerit ponere*, quod cogitare nefas eſt. Non igitur opinio de gratuita Dei prædeſtinatione torporem inducit, vel deſperationem, imò potius ſpem maximam, ſuadet enim, vt vnuſquiſque in diuina miſericordia ſperare poſſit, ac debeat ſe eſſe vnum ex prædeſtinatis; & quia docet, quod quamuis gratis, & ſine meritis ex ſola Dei liberalitate,& miſericordia ad gloriam prędeſtinemur, non tamē ſine meritis conſequendam, hinc vnuſquiſque accenditur, vt quāta poteſt ſollicitudine electionis, ac miſericordię Dei correſpōdeat, hac enim ratione Aug. eodem lib.cap.21. hortatur nos ad benè operandum, quia hine deducitur eſſe nos de numero prædeſtinatorum *de ipſo curſu veſtro bono, rectoq; condiſcite vos ad prædeſtinationem diuinę gratiæ pertinere* ſic enim fiet, inquit, *vt hominis ſegnities repellatur*. Et Maldona-

tus

Digitized by Google

tus ad locum Matth.24. *propter electos breuiabuntur dies illi* optimè notat ex hac ſententia, quod Deus gratis, & ſine meritis ad gloriam nos prędeſtinet, peſſimè deduci conſequentiam illam *gloriam dari ſine meritis*, ideoque prædeſtinatum dormire poſſe, ac vertere, quod demonſtrat exemplo principis ex mera ſua liberalitate brauium proponentis ijs, qui in ſtadio currere volunt, non tamen dandum liberaliter, ſed benè certantibus; ità Deus gratis quidem nos eligit, & ex ſua liberalitate ad gloriam, quo pacto gloria habere rationem doni dici poteſt, non tamen gratis dandam, ſed per merita conſequendam, quo pacto habet rationem præmij, & coronæ, vt infrà declarabitur art.6.num.152.

60 His præmiſſis pro recta intelligentia ſtatus controuerſiæ, ac originis eius, tres in ea ſunt ſententiæ, duæ extremæ, & vna media; Prima extrema docet electionem efficacem ad gloriam omnium adultorum ex meritis in diuina gratia fundatis, vt abſolutè, & non tantùm ex hypoteſi futuris factam fuiſſe, ità vt nullus adultorum antè præſcientiam abſolutam eiuſmodi meritorum ſit efficaciter ad gloriam prędeſtinatus. Quam ex Recentioribus ſequuntur Vaſquez p.1.diſp.89.c.2. Beccanus p.1.trac.1.c.14.qu.4. Amicus tom.1. diſp.16.ſect.4. Luiſius Turrian.opuſc.cuat. & Franciſcus itē Turrianus opuſc. de electione, & omnium fuſiſſimè, ac ardentiſſimè Leſſius diſp. de prædeſt. ſect.2.3.4. & 5. atq; Pennottus lib.6. propugn. cap.21. qui pro ſe citant Alenſem, D. Bon. D. Thomam, & alios antiquiores; ſed ſine ſolido fundamento, vt oſtendit Faſolus ſupracit. dicens ex antiquis pro hac ſententia expreſsè ſtare ſolum Gulielmum de Rubione 1.d.41.q.1. & cādem ſequitur ex noſtris Poncius diſp. 7.queſt.3. Curſus Theol. Faber 1.diſp.58.cap.4. licet fateatur ibi eſſe contrà communiorem, & à mente Scoti alienam, cuius tamen placito id ſibi licere cenſuit, eo quia Doctor in fine corporis queſtionis habet hæc verba, *De iſtis opinionibus omnibus, quia Apoſtolus videtur diſputans, de iſta materia ad Romanos in fine quaſi totum imperſcrutabile relinquere, ò altitudo (inquiens) diuitiarum Sapientiæ, & ſcientię Dei, & quis conſiliarius eius fuit, ideò ne ſcrutando de profundo eatur in profundum, eligatur quæ magis placet, dùm tamen ſaluetur libertas diuina ſine aliqua iniuſtitia, & alia quæ ſaluanda ſunt circà Deum, vt liberaliter eligentem, & qui aliā opinionem tenuerit, reſpōdeat ad ea, quę tacta ſunt cōtra eam*, qua etiam licentia vſus eſt quidam recens Scoti Epitomatarius 1.d.41. Sed quia hęc Doctoris licentia non eſt abſoluta, ſed conditionata, vt conſtat ex eius verbis li nimirum ſaluentur, quę ſaluanda ſunt circà Deum, vt liberaliter eligentem reſpondeatur ad ea, quæ affert contrà hanc opinionem, an hac licentia vtantur, vel abutantur iſti Scotiſtæ, patebit in decurſu quæſtionis expendendo, an rectè ſatisfaciāt Scoticis fundamentis, quibus ipſe reſpondere non tentauit, & an ponendo prædeſtinationem fieri ex præuiſis meritis debeat dici Deus potius liberalis, quam iuſtus elector. Hac denique licentia exemplum Fabri ſecutus vſus eſt etiam Saxius in ſua Cataſtroſi tom.2.diſp.10.q.3. art.1. tum quia ſaluare prætendit quæcunque in indulgentia, quam facit Scotus, deſiderantur, tum quia Scoti Expoſitores ob verba eius relata ipſum fecerunt problematicum in hac materia, vt Lichetus, Vigerius, Paulus Scriptor, & Tataretus; qui tamen non ità clarè, & planè loquuntur, vt conſtat ex ipſis eorum verbis ab hoc Scotiſta loc.cit. adductis, & quando etiam Scotum in hac quæſtione facerent problematicum, ipſi tamen adhuc ſequuntur eam problematis partem, quam Doctor tenet ibidem, neque eius rationibus, & motiuis reſpondent, vt modum inſinuent alteram defendendi partem; itaq; verba illa Doctor in fine quæſtionis adiecit, vt de more ingenitam ſibi modeſtiam, ac humilitatem in reſolutione arduæ adeò controuerſiæ oſtenderet, non autem quia vtramque partem æquè probabilem iudicaret.

61 Secunda ſentētia extrema multò communior, & grauior, vt inquit Faſolus, tam inter antiquos, quam inter modernos Doctores, docet omnes prædeſtinatos antè præſcientiam bonorum operum etiam ex diuina gratia profectorum Deū efficaciter ad gloriam elegiſſe, & quia efficaciter illos ad gloriam elegit, ideò præparaſſe illis media gratiæ, & meritorum, per quæ infallibiliter ad gloriam peruenirent; licet enim non prædeſtinet illos ex meritis præuiſis, prædeſtinat tamen cum meritis, & per merita, ideſt ad gloriam meritis acquirendum; valdè autem differunt hæc duo, Deum prædeſtinare hominem ex meritis ad gloriam, & prædeſtinare per merita, nam in prima propoſitione merita induunt rationem cauſæ reſpectu predeſtinationis, atque ideò opus eſt in diuina præſcientia illam præceſſiſſe per modum cauſæ efficientis in genere moris; in ſecunda verò reſpectu gloriæ induunt rationem effectus in genere cauſæ finalis, nam ſenſus eſt, quod quia Deus prædeſtinauit hominem ad gloriam, ideò præparauit ei, vndè haberet merita, adeòque præparatio gloriæ eſt cauſa præparationis mediorum, & ſic in aliquo ſigno rationis prior eſt electio ad gloriam, quam præparatio, & præſcientia meritorum gloriæ; quarè ſecundum hanc opinionem nulla datur cauſa prædeſtinationis ad ipſam gloriam ex parte prædeſtinatorum, cum ipſa merita in diuina gratia fundata potius habeant rationem effectus diuinæ prædeſtinationis; Sed quamuis hæc ſententia ſit communior, & grauior, tam inter Patres, quam apud Scholaſticos, eam tamen referens Pennottus loco citato ſub eiſdem ferè verbis, nedùm per modum contemptus inquit nullam habere probabilitatem, quam quod eſt ſententia multorum Doctorum Catholicorum non parui nominis in Scholis (quod negare non potuit) ſed vt odioſam eam redderet, inquit, eam primò docuiſſe ex profeſſo Hæreticos, qui vocantur prædeſtinati, & omnem cauſam diuinæ prędeſtinationis, aut reprobationis ſiuè ad gratiam, & à gratia, ſiuè ad gloriam, & à gloria in ſolam Dei voluntatem referendam eſſe contendebant; quam poſtea ſuſceperunt Caluiniſtæ dicentes Deum ab æterno antè præſcientia noſtrorum operationum aliquos ad gloriam efficaciter elegiſſe ad oſtēdēdam in eis ſuam miſericordiam, alios efficaciter ad pœnas inferni deſtinaſſe ad oſtendendam in eis ſuam iuſtitiam vindicatiuam; Subdit deindè, quod non ſoli iſti Hæretici ſunt in hac opinione, ſed plures etiam Theologi Catholici non mediocris auctoritatis eam defendunt, quos ſubindè declarat eſſe D. Thomam, & Thomiſtas, Scotum, & Scotiſtas, ac inſigniores Societatis Auctores; addit tamen ad cohoneſtandam calumniam Doctores iſtos Catholicos quoad modum illam explicandi ab errore Hæreticorum plurimum diſtare, quoniam Hæretici per decretum efficax, quo Deus prædeſtinationis elegit ad gloriam antè præuiſa merita, putant ſublatam ipſis prædeſtinatis arbitrij libertatem in eadē glori aſſequenda, quod negant Catholici; rurſus illi dicunt, quod ſicut antè præuiſa merita efficaciter prædeſtinauit quoſdam ad gloriam, & conſequenter ad bona opera, per quæ gloriam aſſequerentur, ità antè præuiſa demerita alios deſtinauit ad pœnam, & conſequenter ad peccata, & ſcelera, vt haberet, vndè iuſtè illos poſſet punire, quas impietates præfati Doctores Catholici reijciunt, & condemnant.

Apud hunc Auctorem non ſemel obſeruaui, hunc modum referendi opiniones Doctorum Catholicorum, quæ cum ei non placent, ſi in aliqua parte conueniunt cum opinione Hæreticorum, etiamſi in aliis longiſſimè diſtent, tamen ad eas primo intuitu reddendas odioſas, ſtatim eaſdem opiniones ait fuiſſe Hæreticorum; ſic lib.3. ſui propugnaculi c.21. in controuerſia, an ex efficaci decreto diuinæ voluntatis poſſit colligi ratio infallibilis notitiæ futurorum contingentium, referens num.2. ſententiam affirmatiuam Scoti, & aliorum plurium Catholicorum, ſtatim ſubdit hanc quoq; mirum in modum placuiſſe Caluino lib.3. inſtit. c.23. nullum ibi prorſus declarans diſcrimen (vt facit in propoſito) ad delineandam calumniam intèr opinionem Caluini, & Catholicorum circà determinatam veritatem futurorum à diuinis decretis deſumendam, cùm tamen ſit latiſſimum, & omnibus notum, vt conſtat ex diſp.3. de notitia futurorum contingentium, contendunt enim Hæretici per diuinam præfinitionem, & præſcientiam omninò tolli libertatem arbitrii creati, quod perpetuò negant Catholici, præter alias impietates, & blaſphæmias, ab Hæreticis ex illo principio deductas, quas omninò deteſtantur Catholici, etiamſi principium illud admittant; Neque enim inconuenit Catholicos interdum in aliquo principio cum Hęreticis conuenire, ſicut nec opus eſt, vt fatetur Pennottus loc.cit. Hæreticos in omnibus ab Eccleſia Catholica diſſentire, vt cenſeantur hæretici, & vt tales iuſtè damnentur, ſed ſufficit, quod in aliquibus ad fidem attinentibus diſſentiant, eſtò in aliquibus conueniant nobiſcum; hac enim ratione Aug. in Pſ.54. in perſona Donatiſtarum omnibus hæreticis illud eiuſdem pſalmi dictum adaptauit, *quoniam in multis erant mecum*, eo quia Hæretici in multis conueniunt cum Catholicis; At ob id non licet, ſi Doctores Catholici aliquam opinionem tenent in re, quæ ad fidem immediatè non ſpectat, quam 62

Digitized by Google

quam etiam in aliqua parte teneant Hæretici, ſtatim illos Catholicos declarare conſortes eiuſdem opinionis cum Hæreticis, hæc namque manifeſta eſt calumnia, quam non ſufficienter delinit addendo, quod Catholici ab eis differũt in modo explicandi illam opinionem, faciens interim illos cum iſtis in re conſentientes; Quod in hac ipſa controuerſia, quam præ manibus habemus, euidenter declaro in opinione prima, quam tenet Pennottus, quod ſcilicet electio ad gloriam adultorum fiat ex meritis in diuina gratia fundatis; certum enim eſt fuiſſe errorem Pelagianorum, vt refert D. Aug. & Pennottus ipſe loc. cit. referens primam opinionem, ex parte liberi arbitrii creati præcedere aliquod boni opus naturale, ratione cuius tanquam condigni, vel congrui Deus vult prædeſtinare, adeò quod prima opinio, quam tenet Pennottus, quod prædeſtinatio fiat ex præuiſis operibus, & non ex mero Dei beneplacito, conuenit cum errore Semipelagianorum, & ſolùm in hoc differt, quod Hæretici illi loquebantur de operibus viribus naturę elicitis ſine auxilio ſupernaturali, Catholici verò primæ opinionis loquuntur de operibus bonis in diuina gratia fundatis, quare igitur ſecũdam opinionem dicit fuiſſe primò Hæreticorum, qui dicti ſunt Prædeſtinati, & nunc Caluiniſtarum, eo quia cum eis conuenit in illo primo principio, quod prædeſtinatio fiat ex mero Dei beneplacito, & primam opinionem, quam ipſe ſequitur non dicit fuiſſe primò Pelagianorum, vel Semipelagianorum, eo quia cum eis cõuenit in illo primo principio, quod prędeſtinatio fit ex pręuiſis operibus bonis? imò ne quidem ſuſpicaretur quis ſaltim in modo loquendi ſuam opinionem de prędeſtinatione ex præuiſis operibus conuenire cum illis, verſutè referens eorum opinionem non vtitur eadem phraſi, ſed ait Pelagij errorem fuiſſe poſſe hominem ſolis naturæ viribus ſine auxilio ſupernaturali vitam æternam promereri de condigno; ita nempè loquitur, quia ſi dixiſſet Pelagium aſſeruiſſe Deum prædeſtinare ex præuiſis operibus bonis, aut prædeſtinationis cauſam ex parte prædeſtinati aſſignaſſe, ſtatim clarebat opinionem ſuam in hoc puncto conuenire cum Hæreticis; eadem ergò charitate, & circumſpectione, qua vſus eſt in referenda prima opinione de prędeſtinatione ex præuiſis operibus quam ipſe ſequitur, ne primã facile tã redderet odioſam Lectori, ſi nam in principali puncto cum errore Pelagij feciſſet conſortem, eadem, inquam, & eadem de cauſa oppoſitam quoque opinionem de prædeſtinatione ex mero Dei beneplacito referre debeat.

63 Hæc igitur ſecunda opinio, ſcilicet prædeſtinationem nõ fieri ex præuiſis operibus bonis etiam in diuina gratia fundatis, atque ideò ex parte prædeſtinati non dari cauſam meritoriam prædeſtinationis eſt omnino Catholica, & vt ait Faſolus loc. cit. multò communior, & grauior prima ac etiã incomparabiliter ait Arriaga ſec. 3. num. 20. tam inter antiquos, quam inter modernos, eſt enim D. Thomæ 1. p. qu. 23. art. 4. & 5. vbi in corpore articuli planiſſimè docet, quod totus effectus prædeſtinationis nullam aliam cauſam habet, niſi diuinam voluntatem, & in ſolutione ad 3. inquit, *ſed quarè hos elegit in gloriam, & illos reprobauit, nõ habet relationem, niſi voluntatem diuinam*, & de veritate q. 6. art. 2. ad 9. *electio Dei, qua vnum eligit, & alium reprobat, rationabilis eſt, nec tamen non oportet, quod ratio electionis ſit meritum, ſed in ipſa electione ratione eſt diuinam bonitas, ratio autem reprobationis eſt in hominibus peccatum orginale*, & ſic eum intelligunt, & ſequuntur Thomiſtæ omnes veteres; & moderni 1. p. loc. cit. Caietanus, Bannes, Nazarius, Ripa, Zumel, Nauarer. Gõzalez, Machin. Salmanticenſes Ferrar. 3. contra gentes c. 161. Heruæus 1. d. 40. q. 1. art. 3. Capreolus d. 41. q. 1. art. 1. Hiſpalenſis ibidem, quare fruſtrè nituntur prioris ſententiæ Auctores illum ad ſe trahere; cum D. Thoma conſentit quoque Scotus 1. d. 41. quicquid dicãt Scotiſtę pro 1. ſent. citati, quod non leue euidentis, atque vrgentis veritatis eſt argumẽtum, vt Faſol. deducit, quem omnes alii Scotiſtæ melioris notæ ſequuntur Licher. Bargius, & Tatar. ibidem, Mairon. q. 4. Baſſol. art. 4. Vulpes diſp. 38. cit. ar. 3. Smiſinch. trac. 3. diſp. 6. qu. 8. Ægid. 1. d. 41. art. 1. q. 1. Durand. q. 1. Richard. q. 4. art. 1. Greg. art. 2. De D. Bon. aliquid dubium eſt, quamuis enim 1. d. 41. art. 1. q. 2. num. 16. dicat *ſi quæratur, quarè magis voluit ſaluare Petrum, quam Iudam, reſpondetur, quod iſte habuit bona merita, non ille* quibus verbis moti primæ opinionis ſectatores illum pro ſe citant, nihilominus non ſatis conſtat, an loquatur de voluntate intentionis, de qua eſt quæſtio, an potius de voluntate executionis, de qua planè illud verum eſt; imò in hanc ſecundam ſententiam inclinare videtur n. 15. vbi ait, *quod cum quæritur, vtrum Dei electio motiuam rationem habeat, quantum ad ordinationem voliti ad eius voluntatem* vbi planum eſt de voluntate intentionis loqui, ait reſpondendum eſſe negatiuè *ſi quæratur ratio cauſalis, vel meritoria reſpondetur quod dari non poſſit* de qua quidem ratione cauſali, & meritoria quæſtio noſtra eſt, & prima opinio illam de facto aſſignat, ſecunda negat, atque ideò Trigoſus eius expoſitor 1. .. q. 18. art. 6. dub. 2. illum explicat pro hac ſecunda opinionem, quam tandem paſſim amplectuntur Recentiores Faſol. & Arriaga loc. cit. Suarez lib. 1. de prædeſt. c. 8. & lib. 2. cap. 23. Bellarm. lib. 2. de gratia, & lib. arb. c. 15. Atubal diſp. 73. c. 3. & 74. c. 2. Ruiz de prædeſt. diſp. 4. ac deinceps Granad. diſp. 3. ſec. 3. Henriq. lib. de vltimo fine hominis c. 11. Lezana trac. 4. diſp. 9. q. 5. Corduba lib. 1. q. 56. Aueſſa q. 23. ſec. 20. inſuper Scriptura Nicolaus de Lira ad illud *quia complacuit Patri veſtro, &c.* Toletus ibidem, Maldonatus ad locum Matth. 24. *propter electos breuiabuntur.* Iuſtinianus ad Epheſ. n. 4. Lorinus, Barradas, & alii.

Tertia demum ſententia media fertur eſſe Ocham 1. d. 1. q. vn. & Gabriel ibidem art. 2. cõcl. 2. & 3. & Catherini lib. 1. de prędeſt. cap. vlt. & lib. 3. ab initio. & in c. 8. ep. ad Rom. qui media quadam via incedentes aſſerunt duplicem eſſe in Deo prędeſtinationem, alteram communem, & de lege ordinaria, per quam regulariter homines prędeſtinat, & hanc inquiunt eſſe factam poſt meritorum præuiſionem, vt prima aſſerit ſententia; alteram verò ſingularem, & ex ſpeciali priuilegio, quam Deus exercuit circa inſignes, & eximias Sanctitatis perſonas, ſcilicet B. Virginem, Hieremiam, Io. Baptiſtam, Apoſtolos, alioſque Sanctitate præſtantes, & hanc dicunt eſſe factam ante præſcientiam meritorum ex ſolo Dei beneplacito, vt ſecunda dicebat ſententia. Hanc tamen mediam viam nullus arripuit Theologorum eò quia hic duplex prędeſtinandi modus in Deo omninò diuerſus, ac velut oppoſitus antè meritorum præuiſionem, atque poſt illam, neque in Sacra Scriptura reperitur neque in Auguſtino, & licet poſſit eſſe magna diuerſitas in mediis gratię, quibus electi ad gloriam peruehuntur, quidam enim Sanctitate inſignes prędeſtinati efficaciſſima habuerunt auxilia gratiæ præ cæteris, adeò vt ex vi illorum fuerint confirmati in gratia, nec ab ea cadere potuerint ob auxiliorum abundantiam, & congruitatem, quam abundantiam alii non habuerunt, eſtò, & ipſi quoque, vt prędeſtinati auxilia habuerint efficacia, nulla tamen diuerſitas in ipſa ad gloriam electione, aut eligendi modo poteſt aſſignari, omnes enim electi, & prædeſtinati eodẽ modo eliguntur, aut poſt præuiſa merita, aut antea. Tum quia nulla poteſt aſſignari fundata ratio, cur potius illi ſanctitate prędeſtantes electi antè pręuiſa merita eligantur, & non alii, neque è contrà, ſi enim iſti dicantur eligi poſt merita præuiſa, ad ſaluandam eorum libertatem, atque tuendum eorum Catherinus ſignificauit, planè eadem ratione etiam prędeſtinati ordinis ſic eligi debebunt poſt merita præuiſa, cum etiam ipſi liberè cooperando gratiæ Dei vitam ęternã ſibi promeruerint, aut dicendum erit illos in conſecutione æternę glorię nullum habuiſſe libertatem, & nullum meritum, quod eſto Catherinus concedere videatur, omninò tamen irrationabiliter, quandoquidem eodem modo de omnibus ſaluandis Sacra loquitur Scriptura de arbitrii libertate, & merito bonorum operũ. Reſtat ergo, vt ſolùm circà duas priores opiniones extremas verſemur, ac ſedulò veſtigemus, quænam illarum conformior ſit Scripturis, Patribus, & rationi; interim plura contra tertiam opinionem mediam vide apud Fabrum diſp. 58. cit. c. 8. Quamuis autem Sghemma ex noſtris tit. 44. vtramque tueatur ſententiam, vt probabilem, ſecunda tamen probabilior eſt; vt conſtabit ex ſequentibus.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Electionem abſolutam, & efficacem ad gloriam ante merita præuiſa factam eſſe ſtatuitur, & ex Sacra Scriptura probatur.

HÆc concluſio Primò probanda ex teſtimoniis Sacræ Scripturæ iuxtà expoſitionem Patrum, & vt à ſententiis Euangelicis inchoemus, valdè obuia eſt, quę habetur Lucę 12. *Nolite timere puſillus grex, quia complacuit Patri veſtro dare vobis regnum*, in cuius expoſitione ait Maldonatus. *Quod ab omnibus hoc loco obſeruatum eſt, verum eſt, ſigni-* 65

Digitized by Google

ſignificari regnum Cœlorum gratuita Dei voluntate, benignitateque eſſe nobis prædeſtinatum ſine noſtris meritis, id enim obſeruant ibi Teofilatus, D. Bon. Hugo Card. Liranus, Diõ. Cartuſ. Toletus, Ianſenius in concordia cap. 85. Barradas; Beda, & Cyrillus apud D. Thom. in Catena; & vt præcludatur omnis euaſio, quod loqueretur Chriſtus de voluntate dandi gloriam, colligitur ex illa voce *regnum Dei*, quod ibi contra diſtinguit à iuſtitia, quæ gratiam ſignificare ſolet iuſtificantem, & ſic contradiſtinctum, non niſi gloriam, & vitam æternam ſignificare poteſt; quod item loquatur de voluntate gratuita ſine vllis meritis deducitur ex proprietate latinæ vocis *complacuit*, quod ex greca voce ſic tranſtulit Ianſenius *ſua gratuita bonitate diſpoſuit*. Reſpondet Pennotius non gratuitam voluntatem omninò ſignificari, ac liberalitatem, quia ſtatim ſubiungit *vendite ergo quæ poſſidetis &c.* vt per hæc bona opera regnum illud ſibi promererent. Hæc ſolutio ex allata tot Patrum expoſitione reijcitur dicentium illam eſſe omnimodam complacentiam; deindè non illa bona opera ſubiungit, & iniungit, vt cauſas illius complacentiæ meritorias, ſed vt media ad regnum iam ex ſuo beneplacito paratum conſequendum; tandem addidit illa verba, vt eos abſtraheret à cura, & ſollicitudine bonorum temporalium, vt expeditè magis quærerent regnum Dei, vt ex ipſo contextu manifeſtè colligitur. Beccanus ad 5. obiectionem concedit per complacentiam ſignificari voluntatem omninò gratuitam, non tamen efficacem prædeſtinatorum propriam, de qua hic eſt ſermo, alioqui Iudas, qui erat pars illius puſilli gregis non fuiſſet reprobatus, ſed tantum inefficacem, & conditionatam, quæ communiter voluntas complacentiæ nominatur, & Deo tribuitur reſpectu omnium ex dictis q. præced. quam expoſitionem ex ipſo textu deducit, quia ibi agebat Chriſtus de cura, & ſollicitudine hominum in quærendo victu, & veſtitu, quam vt eximeret Apoſtolis arguit à minori ad maius in hunc ſenſum, nolite timere, aut ſolliciti eſſe de victu, & veſtitu, nam ſi Pater meus tam beneuolus erga vos eſt, vt vltrò offerat vobis regnum Cœlorum, quantò magis dabit vobis temporalia, ac minora bona ad victum, & veſtitum neceſſaria? quam expoſitionem confirmat Amicus ſect. 4. cit. num. 114. quia ſi de abſoluta, & efficaci electione ad gloriam Chriſtus eſſe locutus, reuelaſſet Apoſtolis eorum prædeſtinationem, quod non eſt veriſimile, cum hoc affectum retardet benè viuendi.

66 Hæc expoſitio non eſt ad intentionem contextus, vbi per puſillum gregem intelligitur numerus prędeſtinatorum, qui dicitur puſillus reſpectu multitudinis reproborum, vt exponunt Beda, Bonauentura, & alij; ergo loquitur de voluntate abſoluta, & efficaci dandi gloriam, prædeſtinatorum propria; nec loquitur omnibus Apoſtolis perſonaliter, de quorum numero erat Iudas reprobus, ſed loquitur illis in perſona prædeſtinatorum omnium; & cum inquit *nolite timere*, non diſſuadet timorem amittendi temporalia, nam immediatè anteà eorum ſecuritatem promiſerat dicẽs, *& hęc omnia adijcientur vobis*, ſed inducit ſpem, & ſecuritatem regni cęleſtis, & per hoc aufert timorem de illo acquirendo, *quia complacuit Patri veſtro dare vobis regnum*, ac ſi dicat, ex hac enim voluntate etiam placuit illi dare vobis gratiam conſtanter quærendi regnum Dei, ità exponit D. Bon. & colligitur ex ipſa ſerie contextus; Neque inconuenit, quod Deus interdum prædeſtinatis reuelet eorum prædeſtinationem ad excitandos eos, vt patienter tolerent labores huius vitæ; & tantùm abeſt, quod talis reuelatio affectum retardet bene viuendi, quod potius eum excitat, nam vt inquit, Bon. aufert puſilanimitatem timoris ex incertitudine ortam, & ardorem cupiditatis gloriæ magis accendit. Confirmari poteſt prælatus euangelicus textus ex alio conſimili loco Sap. 4. *raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum eius*, loquitur de iuſto prædeſtinato, & aſſignat rationem, cur præmaturè interdum ex hac vita eripiatur, antequam in peccatum labatur, ſubdit, *placita enim erat Deo anima illius, propter hoc properauit educere illum de medio iniquitatum*, eſt autem Deo placita anima iuſti ex electione gratuita ad gloriam, quæ ipſius merita præcedens mouet Deum finaliter ad rapiendum illum ex hac vita, antequam in peccatum cadat. Reſpondet Amicus Auguſtinum lib. de prædeſt. Sanctorum cap. 14. huiuſmodi præmaturum raptum iuſti, non referre ad gloriæ, ſed ad gratiæ efficacis electionem, nam ex teſtimonio Scripturæ colligit contra Pelagium gratis nobis gratiam dari; poteſt etiam explicari (inquit) de ipſa electione ad gloriam iam decretam, & præfinitam ex meritis finaliter præuiſis. At hoc vltimum dici non poteſt, quia Aug. ibi propè finem capitis eundem locum explicat de paruulis, qui nullius proprij meriti ſunt capaces, nec eligi poſſunt ad gloriam ex operibus, quę feciſſent, ſi ſuperuixiſſent, vt docet ibidem contrà Pelagium; & quamuis ex eo loco contrà eundem gratiæ efficacitatem deducat tam in adultis, quam in paruulis, tamen præmaturum raptum iuſti vltimatè, & principaliter reducit in efficacem electionem ad gloriam, vndè ſequitur efficax electio ad gratiam, quod maximè demonſtrat in paruulis, *quorũ cum alij baptizati, alij non baptizati vitæ huius terminum ſumunt, ſatis indicant miſericordiam, & iudicium, miſericordiam quidem gratuitam, iudicium debitum*, vbi per miſericordiã non intelligit electionem ad gratiam, ſed ad gloriam, quia eam opponit iudicio, per quod intelligitur deſtinatio ad pęnam, quæ dicitur reprobatio. Ratio igitur, cur prædeſtinatus transferatur de ſtatu gratiæ, ac merendi ad ſtatum gloriæ, non dicuntur eſſe gratia, aut merita gloriæ, quia hæc communia eſſe poſſunt cum reprobis, vndè eadem quoq; ratione etiam reprobum eripere deberet è vita, quando eſt in ſtatu gratiæ, præſertim cum in reprobo poſſint interdum plura merita reperiri, & maior gratia, quam in prædeſtinato; ſed ratio præciſa eſt, quia Deo placebat illa anima per miſericordioſiſſimam, & omninò liberalem electionem ad gloriã.

Secundus locus valdè celebris habetur ad Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo antè mũdi conſtitutionem, vt eſſemus ſancti, & immaculati in conſpectu eius in charitate, qui prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum per Ieſum Chriſtum in ipſum ſecũdum propoſitum voluntatis ſuæ*, quæ vltima verba apertè indicant 67 Paulum eſſe locutum de voluntate abſoluta, efficaci, & firmo decreto, vt omnes concedunt; priora etiam illa verba, *vt eſſemus ſancti, & immaculati*, indicant eſſe locutum de electione liberali antecedente præuiſionem meritorum, vt exponunt Hieronimus ibidem, *elegit nos, vt eſſemus ſancti, hoc eſt, qui ſancti, & immaculati antè non fuimus, vt poſteà eſſemus*, & Auguſt. de prædeſt. Sanctorum cap. 18. *elegit nos, non quia futuri eramus ſancti, ſed vt eſſemus*, quarè hęc ſancta, & immaculata vita eſt effectus illius æternæ electionis, non cauſa ſeù ratio, quod adhuc magis explicat Auguſt. cap. ſeq. 19. ab initio, *non quia credidimus, ſed vt credamus, elegit nos, ne priores eum elegiſſe dicamur, falſumque ſit, quod abſit, non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos*. Sola igitur remanet difficultas, an loquatur de electione ad gloriam, vel potius ad gratiam, vt Aduerſarij contendunt. Et quidem quòd loquatur de electione ad gloriam inſinuat dicontextus, debemus enim coram illo ad eam accipiendam apparere immaculati, & illa verba, *Sancti, & immaculati in conſpectu eius in charitate*, apertè ſignificant conſummatam ſanctitatem, & charitatem gloriæ, quæ reddit homines non ſolum ſanctos, ſed etiam immaculatos in conſpectu eius; id etiam expreſsè docuit Auguſt. adducto cap. 18. de prædeſt. Sanctorum connectendo verba citata textus cum immediatè præcedentibus, ſic, *benedictus Deus, qui benedixit nos omni benedictione ſpirituali in cœleſtibus in Chriſto Ieſu, ſicut elegit nos in ipſo antè mundi conſtitutionem, vt eſſemus ſancti, & immaculati &c.* at in omni benedictione ſpirituali non tantùm comprehenditur electio ad gratiam, ſed principaliter etiam electio ad gloriam, quæ præſertim eſt benedictio *in cœleſtibus*; ergo de iſta electione quoque ad gloriam ibi loquitur Apoſtolus. Deindè ſi loquitur tantum de electione ad gratiam, vt volunt Aduerſarij; cum ibi loquatur de prædeſtinatis, & electis, certum eſt loqui non poſſe de electione ad gratiam ſufficientem tantum, quia hæc non dat eſſe ſanctum, & immaculatum, ſed talem eſſe poſſe; neque de electione ad gratiam efficacem pro aliquo tempore, & non pro fine vitæ, quia hanc quoque gratiam multis reprobis elargitur; loquitur ergo ſolùm de prædeſtinatione ad gratiam efficacem finalem, quia hęc eſt propria prædeſtinatorum, & quæ eos efficit ſanctos, non quomodocunque ſed ſanctitate finali in conſpectu Dei, quos Sanctus Paulus ad Rom. 8. *vocat ſanctos ſecundùm propoſitũ*, illis verbis *diligentibus Deum &c.* quibus addendo alia nunc relata, ſignificat ad ſanctos prædeſtinatos non ſufficere, quod ſic *diligenter Deum*, quia ſic etiam reprobi poſſunt eſſe ſancti, & de facto ſunt ſancti, quando ſunt in ſtatu gratiæ, ſed debent eſſe, *ſancti ſecundum propoſitum*, hoc eſt ſanctitate orta ex peculiari propoſito electionis prædeſtinatorum, quæ non eſt ſanctitas, niſi finalis; Itaque ex hoc lo-

co

Digitized by Google

eo ſaltim habemus, quod *electio ſecundùm propoſitum*, quæ eſt propria prædeſtinatorum iuxtà Phraſim Pauli,& Auguſtini, non eſt ad gratiam tantùm in eo ſenſu efficacem, qua qui vocatur infallibiliter reſpondet, vt explicat Amicus nu. 112. nam hæc etiam reprobis conuenire poteſt, ſed eſt ad gratiam efficacem finalem; & æternum Dei propoſitum, vt minimum ſignificat decretum efficax de gratia finali;& rurſus ex hoc loco colligitur, quod electio ad talem gratiam finalem eſt antè præuiſa merita, nam ex vi talis decreti electi ſumus ad gratiam finalem, non quia futuri eramus ſancti, ſed vt eſſemus ſancti, atque ideò non propter præuiſa merita.

68 Sed ex hoc euidenter deducitur, antè præuiſionem meritorum fuiſſe etiam decretum efficax de gloria, vt optimè notauit Suarez lib. 1. de prædeſt. cap.8.nu.34.& 37. Faſoluſq; dub.3.cit. num. 54. probatur conſequentia, quia hæc duo decreta ſunt adeò indiuiſibiliter inuicem connexa, vt pro eodem reputentur, cùm impoſſibile ſit aliquem eſſe electum ad gratiam finalem, & non ſaluari iuxtà illud Math.24. *qui perſeuerauerit vſque in finem, hic ſaluus erit*. Tùm quia ſi dicatur, Deum velle dare gloriam ex præuiſis meritis, gratiam verò finalem antè præuiſa merita, magna ſequitur inordinatio inter actus diuinæ voluntatis, quos non diſtinguimus, nec ordinamus, niſi ex parte obiectorum; nam primò concipere deberemus, quod velit dare prædeſtinatio gratiam finalem, deindè quod decernat dare merita gloriæ, tertiò quod hæc merita futura præuideat, & tandem quod dare velit gloriam ob illa præuiſa merita. Tùm quia de hac electione ad gratiam finalem ſine meritis eædem recurrunt difficultates, quas nobis obijciunt Aduerſarij contrà electionem ad gloriam ſine meritis, nam ſicut gloria non habetur abſque meritis, ita quoque perſeuerantia vſque in finem non habetur abſque vllo merito, vel de condigno, vel ſaltim de congruo, ergo perſeuerantia in re non datur ſine meritis, & nihilominus Deus vult efficaciter illam prædeſtinare, antequam videat futura merita, idem de gloria dici poterit, licet non detur ſine meritis. Item quia ſi Deus eligit hominem efficaciter antè præuiſa merita ad finalem perſeuerantiam; ergo pariter ad gloriam, quia non eſt minor difficultas in præfiniendis meritis finalibus ſine libertatis detrimento quam in præfiniẽda gloria, quæ varijs modis poteſt obtineri, eò præſertim, quia habita perſeuerantia, gloria neceſſariò conſequitur; & hoc vltimum argumentum eſt maximè notandum, quoniam cum Aduerſarij omnia Scripturæ teſtimonia, & Patrum, exponant de efficaci electione ad gratiam, non ad gloriam, & hoc intelligi nequeat de electione ad gratiam efficacem pro aliquo tempore, cùm hæc etiam reprobis communicetur, ſed de electione ad gratiam finalem, quæ eſt propria prædeſtinatorum; planè ſi hanc electionem concedunt dari antè præuiſa merita, vt ex loco citato Pauli colligitur iuxtà eorum explicationem, æquè benè electionem quoque ad gloriam antè prçuiſa merita concedere poſſunt, quoniam iam habita perſeuerantia finali gloria neceſſariò conſequitur,& eçdem difficultates vrgent de vtraque, vt demonſtratum eſt.

69 Ad hoc nititur reſpondere Faber diſp.58.cit.cap.10.num. 152.quod auctoritates illæ loquuntur de prima gratia, prima autem gratia, & pluſquam ſufficiens non eſt gloria, licet ad eam ſequatur gloria, non ſequitur autem ad eam infallibiliter ex ipſa ſola gratia, ſed ex conſenſu quoque omninò libero liberi arbitrij, vndè licet ex conſequenti electio ad gratiam ſit electio quoque ad gloriam, non tamen electio eadem ratione, & eodem modo cadit ſuper gratiam,& gloriam, quia ſuper gratiam cadit abſolutè, & immediatè, ſuper gloriam autem cadit propter gratiam, & merita per ipſam facta; addit deindè n.153.quod prima gratia non cadit ſub merito, ſed aliæ gratiæ ex illa manentes, vt perſeuerantia,& alia dona, quæ dicuntur gratiæ ex gratia, ideò non ſequitur, quod ſit eadem ratio de prædeſtinatione ad gratiam, & gloriam; nec ſequitur, quod ſi prædeſtinatio ad gloriam ſit ex meritis, quod etiam prædeſtinatio ad gratiam primam ſit ex meritis. Hæc tamen ſolutio non ſatisfacit, quia ſi auctoritates illæ exponantur de electione ad gratiam,& non ad gloriam, debent intelligi de electione ad talem gratiam, quæ diſtinguat prædeſtinatos à reprobis,& ſit propria prædeſtinatorum, qui in Scriptura ſignificari ſolent nomine *electorum* ſicut Math.24. *vt in errorem inducantur,ſi fieri poteſt, etiam electi*,& Eccleſia in quadam collecta, *Deus cui ſoli cognitus eſt numerus electorum in ſuperna fælicitate locandus*, ex quo colligitur in Scriptura *electum* ſimpliciter non vocari, niſi qui ad æternam felicitatem electus eſt, atque ideò eius electio ad gratiam ſemper annexam habet predeſtinationem; ſed prima gratia etiam efficax,& pluſquam ſufficiens, ſolùm pro aliquo tempore data, & non pro fine vitæ, non eſt propria prædeſtinatorum, quia non habet infallibiliter annexam electionem ad gloriam, cum detur multis reprobis; ergò cùm illæ auctoritates loquuntur de electione ad gratiam, vt ipſi exponunt, quæ eſt propria prædeſtinatorum, non benè explicantur de prima gratia etiam efficaci, ſed explicari debent de gratia finalis perſeuerantiæ, quæ etiam cadit ſub merito. Conſ. quia Amicus, qui eſt eiuſdem opinionis, ſect.4.cit.n.107. vltrò fatetur non ſemper prædeſtinatos diſcerni à non prædeſtinatis per primam gratiam congruam, ſed per vltimam finalem, quia interdum ſecundum hanc ſunt æquales, cum tam prædeſtinatus, quam reprobus interdum vocentur ad primam gratiam congruam; & dicit *non ſemper*, non quia diſcerni vnquam poſſint per gratiam priorem, ſed quia interdùm (inquit) prædeſtinatus diſcernitur à non prædeſtinato per ſolam primam vocationem congruam, quando ſcilicet illa ſimul eſt finalis, vt contingit in duobus paruulis, quorum vnus baptizatus, alter non baptizatus ex hac vita deceſſit; quod quidem dictum verum eſt, ſed neſcio, an exemplum ſit ſatis ad rem, cùm illi paruuli non ſint vocationis capaces, ſi vocatio accipiatur pro actuali auxilio interno, qui vocatus reſpondere debeat; ſed quicquid ſit de hoc, ſatis eſt, ipſos Aduerſarios quoque fateri electionem ad gratiam, quæ diſcernit prædeſtinatum à non prædeſtinato eſſe præciſè electionem ad gratiam finalem, de qua eſt eadem difficultas, ac de electione ad gloriam; quia & hæc ipſa non comparatur ſine aliqua cooperatione liberi arbitrij, nec ſine alio hominis merito de condigno, vel ſaltim de congruo, vndè & ipſi explicare debent, quomodo electio ad illam ſit merè gratuita, & ipſa in re ſub merito cadat.

Tandem probo teſtimonia Scripturæ,& præſertim adductum ex Apoſtolo ad Epheſ.1. de electione etiam ad gratiã finalem, non benè explicari neque in ſe, neque ad intentionem Aug. tanquam hæc ſit omninò primum decretum, ex quo deindè ſequatur electio ad gloriam, vt Aduerſarij contendunt; Primum oſtendo ex loco cit. Sap.4. *raptus eſt ne malitia &c.*& alio conſimili Math.24. *ſed propter electos breuiabuntur dies illi*, ex quibus manifeſtè deducitur, quod cauſa cur iuſtus rapiatur ex hac vita, antequam in peccatum labatur, & decedat in gratia finali, eſt eius electio ad gloriam, inquit enim textus, *placita enim erat Deo anima illius, propter hoc properauit educere illum de medio iniquitatum*, & electio eorum iuſtorum, qui futuri ſunt in vltimo ſæculo Antichriſti, cauſa erit, vt breuientur dies illi, ergo ea electio debet eſſe antecedens,& non poſt præuiſam mortem eorum in gratia, ea enim eſt cauſa, vt illi citius moriantur, ergo eſt antè perſeuerantiam finalem; Deindè eam explicationem non eſſe ad mentem Auguſtini oſtendo ex eius explicatione alterius loci conſimilis Ioan.15. *Non vos elegiſtis me, ſed ego elegi vos,& poſui vos, vt eatis,& fructum afferatis*, quem locum quãuis aliqui exponere nitantur de electione ad Apoſtolatum, re vera tamen Auguſtinus de electione ad gratiam interpretatur, non tamen præciſè de illa, vt Aduerſarij contendunt, ſed ità de electione ad gratiam exponit, vt electionem ad gloriam non excludat; imò eam includat, tanquam antecedẽtem in genere cauſæ finalis, ità hodie lego in hom. Aug. tr.87. in Io. currentis feſti Apoſtolorum Simonis,& Iudæ, vbi exponens præfatum textum, ait, *ego vos elegi,& quod adiunxit, vt quodcunq; petieritis Patrem det vobis, tunc vtiq; dabit nobis, ſi diligamus inuicem, cùm,& hoc ipſum ipſe dederit nobis, qui nos elegit non habentes fructum, quia non eũ nos elegeramus,& poſuit nos, vt fructum afferamus, hoc eſt, inuicẽ diligamus*, vbi manifeſtè diſtinguit inter electionem ad gratiam,& ad gloriam, hancque aſſignat, vt cauſam finalem illius, etenim in prioribus verbis *ſi diligamus inuicem, cùm,& hoc ipſum ipſe dederit nobis*, loquitur de dono gratiæ, & electione ad illam; cùm verò addit, *qui nos elegit non habẽtes fructum &c.* loquitur de electione ad gloriã, veluti de cauſa finali illius; & quidem perperam explicaretur hæc poſterior electio de electione ad gratiam, cum eam in præcedentibus verbis ſignificauerit. Sic pariter eundem textum explicuit de prædeſt. Sanctorum c.17. dicens *electi ſunt antè mundi conſtitutionem ea prædeſtinatione, in qua Deus ſua futura facta præſciuit, electi ſunt autem de mundo ea vocatione, qua Deus,*

quod

Digitized by Google

quod prædeſtinauit, impleuit, quos enim prædeſtinauit, & vocauit illa, ſcilicet vocatione ſecundum propoſitum, non ergo alios, ſed quos prædeſtinauit, vocauit, nec alios, ſed quos ità vocauit, iuſtificauit, nec alios, ſed quos prædeſtinauit, vocauit, iuſtificauit, ipſos, & glorificauit, illo vtique fine qui non habet finem. Ex quibus verbis ſatis conſtat Auguſtinum ſentire Dominum, cum dixit, *non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos*, locutum eſſe non tantum de electione ad gratiam, ſed etiam ad gloriam, & quidem de iſta, tanquam de fine, qui non habet finem, hoc eſt, tanquam de vltima cauſa finali cæterorũ, & prætereà de ea locutum fuiſſe, tanquam de electione omnino gratuita, & non ex præſcientia meritorum facta.

71 Tertius locus ſolet adduci ex Actor. 13. *Crediderunt quot quot erant præordinati ad vitam æternam*, quibus verbis (inquit Aug. de præd. Sanct. c. 20. in fine) *oſtenditur Deus ad regnum etiam Cælorum, & ad vitam æternam parare, & conuertere hominum voluntates*, ex qua Aug. expoſitione reijcitur explicatio aliquorum de prædeſtinationem ad fidem, quę vita æterna inchoatiuè dicitur, & deducitur præordinationem, ſeu electionem ad vitam æternã eſſe cauſam electionis ad fidem, ideò enim illi crediderunt, & ad fidem electi ſunt, quia præordinati, ſeù electi erãt ad vitam æternam; ergo hæc electio facta eſt antè præuiſam fidem, & præuiſa merita; ità quoque exponit Chriſ. hom. 30. *Præordinati, ideſt præfiniti*, & Lorinus ibidem de *prædeſtinationis præordinatione*, quæ præordinatio, inquit, eſt *Dei gratis omninò ad vitã eligentis æternam*, imò ex mente eiuſdem Aug. de præordinatio, & electio ad vitam æternam non ſolùm aſſignatur, vt cauſa vocationis, iuſtificationis, & gratiæ, ſed etiam ipſius finalis perſeuerantiæ, vt innuit de correp. & gratia c. 6. circà finẽ dicẽs, *quis in æternam vitã potuit ordinari, niſi perſeuerantiæ dono? quandoquidem qui perſeuerauerit vſque in finem, hic ſaluus erit qua ſalute, niſi æterna?* vbi clariſſimè volũtatem efficacẽ æternæ vitæ diſtinctam ponit à voluntate gratiæ, & perſeuerantiæ, & velut antecedentem ad illam, & conſequenter antè omnia merita gloriæ, quæ non ſunt niſi poſt fidem, & gratiam. Varias ad hunc locum affert ſolutiones, & expoſitiones Turrianus opuſc. cit. diſp. 1. dub. 2. ad 6. ex Leſſio, Vaſquez, & Beccano, textui tamen omninò incongruas, & violentas, ac relatæ Auguſtini expoſitioni repugnantes, quas proindè miſſas facio. Amicus loc. cit. nu. 113. explicat hunc locum de prædeſtinatione ad fidem, vt ſenſus ſit, actu crediderunt quot quot erant per congruam vocationem ad fidem à Deo prædeſtinati, alioqui (inquit) ſi de prædeſtinatione ad gloriam ibi ſermo eſſet, neceſſariò dicendum foret omnes, qui tunc crediderunt, fuiſſe prædeſtinatos ac proindè ſaluatos; contrà verò eos, qui non crediderunt, non fuiſſe prædeſtinatos, quod probabile non videtur, cùm non ſoleat Deus viatoribus ſuam prædeſtinationem, & multò minus reprobationem reuelare; Quod ſi explicetur de electione ad gloriam, hoc non debet intelligi per modum cauſæ, & à priori, ſed per modum ſigni, & à poſteriori, quo pacto dicere ſolemus, omnes præſciti damnantur, non quod præſcientia ſit cauſa damnationis, ſed ſignum tantùm, & cauſa cognoſcendi infallibilis; vt ſenſus ſit, crediderunt quot quot præordinati erant ad vitam æternam, ità vt præordinatio in vitam æternam fuerit ſignum, & cauſa tantùm cognoſcendi futura merita eorundem præordinatorum. Vtraq; iſtarum expoſitionũ Auguſtino citato repugnat, qui locum allegatum explicat de prædeſtinatione ad gloriam, & non ad fidem tantùm, quæ nõ ſemper cõnexa eſt cum prædeſtinatione ad gloriam, & quidem eam aſſignat per modum cauſæ in eſſendo, & à priori electionis ad fidem, & non per modum ſigni, & à poſteriori; tùm quia electio ad fidem è contra nequit poni cauſa in eſſendo infallibilis electionis ad gloriam, quoniam, vt dixi, electio ad fidem non ſemper habet cum gloria infallibilem connexionem; neq; hinc ſequitur, quod viatoribus fuerit à Deo reuelata ſua prædeſtinatio, nam illa reuelatio facta non fuit illis auditoribus, qui crediderunt prædicationi Pauli, & Barnabæ, ſed alijs per modum hiſtoriæ. Dixerunt alij apud Arriagam eam ordinationem ſic intelligendam, vt nec volitionem vllam efficacem, nec ſolam inefficacẽ ſignificet, ſed inefficacem cum adiuncta voluntate dandi auxilia, quæ præuiſa erant efficacia, & ſic exponendo fatetur etiam Arriag. locum illum non ſuadere electionem, de qua agimus. Verùm licet hæc expoſitio ſit cæteris probabilior, ipſa quoque tamẽ Auguſtino repugnat locum illum explicantè de volitione efficaci dandi gloriam medio perſeuerantiæ dono, quod eſt effectus, & ſignum ordinationis efficacis ad gloriam.

Quartus locus habetur ad Rom. 8. *Quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri imaginis filij ſui, vt ipſe ſit primogenitus in multis fratribus, quos autem prædeſtinauit hos, & vocauit, quos vocauit hos, & iuſtificauit, quos autem iuſtificauit, hos & glorificauit* pro cuius loci intelligentia notandum 72
eſt intentionem Apoſtoli in ea Epiſtola ad Romanos eſſe, omnia ſalutis beneficia in liberalem, & gratuitam prædeſtinationem, velut in radicem, & cauſam referre, meritumque ex parte noſtra prædeſtinationis excludere, vt explicat Aug. de prædeſtinatione Sanctorum c. 17. & 19. atque ideò prædeſtinationis effectus eo ordine enumerat, quo illi ſe ſe in tempore conſequuntur, & ſunt executioni mandandi; & quidem primum omninò decretum, quod Paulus enumerat, vndè ſequuntur omnes prænumerati effectus vocationis iuſtificationis, & glorificationis, eſt decretum electionis ad gloriam per illa verba explicatum *prędeſtinauit conformes fieri imaginis filij ſui*, efficimur enim conformes imagini filij ſui per gloriam, quæ eſt conſummata ſanctitas, & perfecta adoptio filiorum Dei, vt ibi Hieron. explicat; & ex hoc decreto ſequitur electio ad gratiam, quę in efficaci vocatione conſiſtit, ergò electio ad gloriam prior eſt electione ad gratiam, & ſic adamuſſim locum hunc explicuit Aug. de præd. Sanct. c. 17. verbis ſuprà relatis *electi ſunt ante mundi conſtitutionem ea prędeſtinatione, in qua Deus ſua futura facta pręſciuit, quos enim prędeſtinauit, ipſos & vocauit illa, ſcilicet vocatione ſecundũ propoſitum, non ergò alios, ſed quos prędeſtinauit, vocauit; nec alios, ſed quos ità vocauit, ipſos & iuſtificauit, &c.* Reſpondet Beccan. hanc explicationẽ nouam eſſe, & violentã, & multò faciliorem eſſe hanc, & communiorẽ, quos præſciuit benè vſuros gratia, eos prædeſtinauit ad gloriã, quod probat ex Aug. lib. de prædeſtinatione Dei c. 3. dicentis *ex præſcientia virtutis prædeſtinatio fit remunerationis* ac etiam Fulgentii, & Ambroſii eodem modo loquentium; quarè Aduerſarij potius exiſtimãt locũ hũc cõtra nos directè militare, quoniã dicens Paulus, *quo præſciuit, & prędeſtinauit* antepon̄ẽdo præſciẽtiã prædeſtinationi, manifeſtè ſignificat prędeſtinationẽ eſſe effectũ pręſcientię meritorũ, ſicut quia prędeſtinatio prępoñitur vocationi, dicimus nos eſſe cauſã eius.

Verùm cùm hæc expoſitio ſit Auguſtini loc. cit. & non obiter, ſed ex inſtituto hunc locum exponentis, immeritò quidem dicitur noua, & violẽta, & fruſtrè recurritur ad librum de prædeſt. Dei cap. 3. vbi hunc locum ex profeſsò non explicat, præterquam quod Card. Bellar. de ſcriptoribus eccleſiaſticis in obſeruatione ſeptimi tomi operũ Aug. inquit *libellus de prædeſtinatione Dei non eſt ſancti Auguſtini, cùm in extremo libro doceat prędeſtinationem eſſe ex præuiſione operũ, quam ſententiam vbique Auguſtinus oppugnat* vndè parũ eſt de illa auctoritate curandum, ſicut & de alijs eiuſdem libri; ſi tamen conſimilem haberet ſententiam in alijs libris magis autẽticis, explicari debet iuxtà ſenſum, quem ipſe docet loc. cit. de prædeſt. Sanctorum cap. 17. cùm ibi ex inſtituto locũ illum epiſt. ad Rom. 8. exponat, ibi autẽ ità id explicat, vt prędſcientia à prædeſtinatione pendeat, vt ſenſus ſit, ideò Deum præſcire electos, quia illos prædeſtinauit, atque elegit, ac ſi Paulus dixiſſet Deũ pręſcire, quod ipſe facturus eſt, ſeu quod facere decreuit, ac prędeſtinauit, vnde inquit Aug. *electi ſunt antè mũdi conſtitutionẽ ea prædeſtinatione, in qua Deus futura ſua facta pręſciuit*, & eſt quod prius dixerat ſuprà c. 10. *prædeſtinatio ſine præſcientia non poteſt eſſe, prędeſtinatione quippè Deus ea pręſciuit, quæ fuerat ipſe facturus* ergò ſecũdũ Aug. prædeſtinatio re vera præcedit præſcientiam operũ electorũ nã præſciẽtia in decreto prędeſtinationis fundatur, & non è contrà. Sic pariter eundẽ locũ explicat, & intelligit lib. de correp. & gratia c. 9. dicens. *Quicunq; in Dei prouidentiſſima diſpoſitione præſciuit, prædeſtinati, vocati, iuſtificati, ſanctificati ſunt, etiã mũdũ nati, iã filij Dei ſunt*, quibus verbis eundẽ ordinẽ actuum diuinæ voluntatis cum Apoſtolo agnoſcit in tota ſerie prędeſtinationis, diſtinguitq; prędeſtinationẽ à vocatione, illãq; præcisè fatetur; & ne quis diceret nomine prædeſtinationis ipſum vtiq; intellexiſſe actũ æternũ Dei, nomine verò vocationis temporalẽ ſolã æternã vocationem, non verò propoſitũ etiã vocandi, ideò ſubiicit vltima verba *etiã nondùm nati iam filij Dei ſunt*, quibus patẽter oſtendit ſe nõ tantũ de vocatione, & iuſtificatione tẽporali locutũ eſſe in ordine executionis, ſed etiã de ęterno Dei propoſito vocandi, & iuſtificandi in ordine intẽtionis. Et ne rurſus obiiciatur, quod Aug. cum Apoſtolo hic pręſcientiã prædeſtinationi anteponit, præterquã quod iã ex ipſo Aug. dictũ eſt, quomodo debeat intelligi illa cõnexio pręſciẽtię cũ

Digitized by Google

prædeſtinatione,eſt etiam aduertenda doctrina,quam tradit de bono perſeuerantiæ cap.18.vbi ab initio capitis ait, *aliquando eadem prædeſtinatio ſignificatur etiam nomine præſcientiæ, ſicut ait Apoſtolus, non repulit Deus plebem ſuã,quã præſciuit, hoc quod ait, præſciuit, nõ rectè intelligitur,niſi prædeſtinauit,* iuxta quam expoſitionem,cum inquit Apoſtolus *quos præſciuit,& prædeſtinauit*, accipit illa verba,& ſynonima,quod etiam ſatis veriſimile eſt,quoniam in toto illo diſcurſu loquitur de actibus diuinæ voluntatis, non autem intellectus,quam expoſitionem etiam Vaſquez recipit diſput. 91.cap.18.num.142.

74 Pro cuius expoſitionis confirmatione notandum eſt,quod acutè Caietanus aduertit in contrario ad illum locum, vbi obſeruat data opera nõ dixiſſe Apoſtolũ *quos præſciuit, hos & prædeſtinauit,* ſed dixit *quos præſciuit,& prædeſtinauit,*& deindè alios actus diuinæ voluntatis enumerans ad ſeriem prædeſtinationis pertinentes,dixit *quos prædeſtinauit,hos,& vocauit,& quos vocauit,hos,& iuſtificauit,*&c.hac enim formula loquendi oſtendit de his actibus poſterioribus prædeſtinandi,vocandi iuſtificandi, & glorificandi ſe loqui,vt de quibus diſtinctis,& alterius rationis, illos verò duos priores præſciendi,& prædeſtinãdi accepiſſe,tãquam ſynonimos, & pro eodem actu electionis ad gloriam; Imo Caietanus addit Apoſtolum eſſe ita locutum, vt ſignificaret præſcientiã nõ eſſe cauſam prædeſtinationis,ſicut prædeſtinatio eſt cauſa vocationis,& vocatio eſt cauſa iuſtificationis.Quod licet non probetur Smiſinch.q.8.cit.n.578.quia inquit ſe non videre,quid relatiuum *hos* faciat ad deſignandam cauſalitatem eius,quod refert,cum illa vocula non ſit cauſalis, ideoque ametſi dictum eſſet *quos præſciuit, hos,& prædeſtinauit*,non ideò ſignificaretur præſcientiam eſſe cauſam prædeſtinationis.Nihilominus negari nõ poteſt quin diuerſus ille modus loquendi Apoſtoli de actu præſciendi, & prædeſtinandi ex vna parte, & de alijs prædeſtinandi,vocandi, iuſtificandi,& glorificandi ex alia, ſpeciale miſterium contineat, ita quod denotare voluerit cauſalitatem inter hos poſteriores adinuicem,non verò inter illos duos priores,vel ſaltem quod de his poſterioribus loquatur,vt actibus inter ſe diuerſis, de illis verò duobus prioribus,tanquam de ſynonimis; Et quidem quod modus ille loquendi Apoſtoli ſpeciale contineat miſterium, & emphaticam habeat virtutem illas voculas *hos* toties repplicata,& inculcata in poſterioribus actibus recenſendis,& data opera prætermiſſa in duobus prioribus recolendis,ad ſignificandum certè alterum ex dictis, ſatis clarè deducitur ex verbis Auguſtini ſuperius relatis cap.17.de præd.Sanctorum in eundem locum,quibus adhuc magis emphaticè hoc miſterium explicat,dum inquit, *quos enim prædeſtinauit, ipſos & vocauit illa, ſcilicet vocatione ſecundum propoſitum,non ergo alios, ſed quos prædeſtinauit, vocauit, nec alios,ſed quos ita vocauit,ipſos, & iuſtificauit, nec alios, ſed quos prædeſtinauit,vocauit,iuſtificauit, ipſos,& glorificauit,* quo planè loquendi modo apertè indicat ſemper poſteriorem actum à priori enumerato dependere,tanquam à cauſa,cum inquit, *nec alios,ſed quos prædeſtinauit, vocauit; nec alios,ſed quos ità vocauit, ipſos, & iuſtificauit,* indicans prædeſtinationem eſſe cauſam talis vocationis,& talem vocationem eſſe cauſam iuſtificationis, & tandem actum poſteriorem eſſe ſemper effectum prioris;quem loquendi modum emphaticum cum non adhibeat enumerans actus præſciendi, & prædeſtinandi, profectò indicare intedit actum prædeſtinationis non pendere à præſcientia meritorum, velut à cauſa.

75 Ad eludẽda hæc Scripturæ teſtimonia auctoritate D.Auguſt.firmata,& explicata,in quibus conſpicuè exprimitur, & declaratur in Deo efficax, & abſoluta voluntas prædeſtinatis dandi gloriam,& quidem omninò liberalis, & gratuita, ac omnia futura merita illorum antecedens ordine intentionis, Recentiores quidem Societatis apud Arriagam diſput.25. ſect.5. ſpecialem quendam affectum Dei circa prædeſtinatos comminiſcuntur, diſtinctum ab illa complacentia generali,quam habet de omnium ſalute etiam reproborum,de qua diximus quæſt.præced.quem tamen inquiunt eſſe inefficacem, etiamſi ſit connexus cum abſoluta futuritione effectus;& alii mutatis terminis vocant teneriorem Dei affectum erga prædeſtinatos, qui Deum allexit, vt eis daret auxilia efficacia ad ſalutem, & dicunt de ſe inefficacem eſſe, quia quantum eſt ex natura ſua indifferens eſt, vt coniungatur eodem modo cum carentia conſenſus, ac cum conſenſu; Cum igitur Auguſtinus exponendo præfata Scripturæ loca ſignificat dari in Deo electionem aliquam ſpecialem in prædeſtinatis,omninò gratuitam, ac eorum merita antecedentem, non loquitur de electione ſpeciali efficaci, vt nos eum intelligimus, quia hanc inquiunt repugnare, & libertati, & præmio, ſed loquitur de alia complacentia ſpeciali inefficaci, quæ etiam ſolis conuenit prædeſtinatis, vt ſecernuntur à reprobis, & hoc modo euadere cenſent, & declinare euidentiam Scripturarum adductarum, ac quoque Auguſtini teſtimonia iam relata in earum expoſitionem, ac alia quoque mox adducenda. Hæc doctrina noua eſt, ac obſcura, & fortè ſibimet repugnans, atque ideò non prolixa indiget refutatione, noua quidem quia hactenus Tgeologi duplicem tantùm agnouerunt in Deo voluntatem dandi gloriam, alteram generalem, & omnibus communem,tam reprobis, quam prædeſtinatis, quam proindè dicunt inefficacem eſſe, atque conditionatam; alteram verò efficacem, & abſolutam, quæ eſt propria prædeſtinatorum, nec aliam ſpecialem voluntatem Dei circà prædeſtinatos agnouerunt inefficacem; obſcurà verò, quia nouis, & obſcuris terminis vtuntur teneritudinis, quæ quidem quid in Deo præſeferat, & in quo conſiſtat, minimè explicant, quæ enim amoris teneritudo eſſe poteſt ea Dei circà prædeſtinatos ſpecialis, & ſingularis, ſi eſt inefficax? Eſt tandem in ſe repugnans, nam ſi talis complacentia Dei ſpecialis circa prædeſtinatorum ſalutem ſemper connexa eſt cum futuritione effectus, non erit inefficax, ſed efficax, nam ea eſt volitio efficax; quæ ex natura ſua talem habet connexionem cum effectu, vt illum infallibiliter inferat; & ſi ſpecialis affectus ille erga prædeſtinato adeò tener eſt, vt loquuntur alij, quod Deum allexit, vt eis daret auxilia efficacia ad ſalutem, & gloriam infallibiliter inducentia, eadem ratione non erit affectus inefficax, ſed efficax, ſi Recentiores illi de efficacia, & inefficacia volitionis loqui velint iuxta communem loquendi modum in omni Schola conſuetum, neque nouum conceptum efficaciæ, & inefficaciæ ad libitum ſibi effingere velint, quo caſu quæſtionem faciende nomine.

Quintus tandem locus valdè celebris apud noſtræ opinionis conſortes habetur ex Paulo ad Rom.9.vbi de Iacob, & 76
Eſau fratribus ſic loquitur, *Cùm nondum nati fuiſſent, nec aliquid boni,aut mali egiſſent(vt ſecundum electionem propoſitum Dei maneret) non ex operibus ex vocante dictum eſt ei,quia maior ſeruiet minori, ſicut ſcriptum eſt,Iacob dilexi, Eſau autem odio habui*, quem licet aliqui explicent de electione ad paternam hæreditatem, & primogenituram temporalem, contendunt tamen alii intelligendum eſſe de electione ad gloriam,& excluſione ab illa ſub tipo,& figura horum duorum fratrum, itaut intentum Pauli fuerit declarare,quod quemadmodum Deus ſe habuit circà Iacob, & Eſau in ordine ad primogenituram,ac hæreditatem temporalem, antè eorum opera præuiſa illam voluerit dare Iacob,non autem Eſau; ita etiam circà illos ſe habuerit in ordine ad gloriam, vt antè eorum opera, aut merita, vel demerita præuiſa,illam voluerit dare Iacob, in quo omnes prædeſtinati præfigurantur, non autem Eſau, in quo omnes reprobi; Et quidem quamuis Vaſquez diſput. 95. cap.8.exiſtimet ibi non agi de ſpirituali prædeſtinatione Iacob, & reprobatione Eſau, ſed de regno, & primogenitura temporali, ad quam electus fuit Iacob reiecto fratre Eſau, non ex ſuis operibus, ſed ex ſola Dei voluntate vocantis, & dicentis *maior ſeruiet minori*, & hunc ſenſum præſeferat contextus ipſe literæ; attamen negari non poteſt, quin Paulus, qui totus erat eo loci in explicando diuinæ prædeſtinationis miſterio, intenderit allegoricè exemplum hoc de Iacob,& Eſau ſuo propoſito applicare, quemadmodum plures Patres docent, vt fusè proſequitur Smiſinch.quæſt.8.cit.num.493.vbi oſtendit Aug.& omnes Patres Græcos, & Latinos, omneſque expoſitores antiquos Paulum intellexiſſe eſſe locutum de electione Iacob, & non electione Eſau ad ſalutem animæ. At inſtãt Aduerſarii Becanus,Pennottus,Amicus,& alii,quod ſi ſemel concedamus Apoſtolum ibi loqui de electione ad gloriam, & de reprobatione ad mortem, planè ſequeretur,non modò electionem ad gloriam, ſed etiam reprobationem ad mortem reſpectu Iacob, Eſau facta eſſe ante præuiſa opera ex ſolo Dei beneplacito, vt contendunt Caluiniſtæ, nam Paulus æquè, & eodem modo loquitur ibi de vaſis contumeliæ, & de vaſis honoris *Iacob dilexi, Eſau autem odio habui*.

Digitized by Google

77 Cæterum hæc inſtantia etiam in Aduerſarios retorquetur dicentes Paulum ibi loqui de electione ad gratiam, non ad gloriam, quam expoſitionem admittit etiam Vaſquez c.8. citat. ab initio, velut Auguſtini, & plurium Patrum Græcorum in eum locum, & amplectitur Faber cap.11.n.156. hoc enim data expoſitione, ſi locus præfatus intelligatur de odio propriè, & poſitiuè dicto, ſequitur Deum omnem gratiam Eſau denegaſſe, etiam ſufficientem, ac conſequenter illum poſitiuè a gloria excluſiſſe ante eius præuiſa demerita, quod nec ipſi, nec vllus concedit. Quemadmodum ergo ipſi dicunt odium ibi ſumi negatiuè, ſcilicet pro non dilectione, vel minori dilectione, vt ſenſus ſit, *Iacob dilexi, Eſau autem odio habui*, quod dilexerit Eſau, quantum Iacob; quia ei dedit tantum gratiam ſufficientem, Iacob verò efficacem; habet autem ſe per modum adientis, qui aliquid donum alteri non concedit, aut qui maius denegat, & minus ſolum concedit; ita quoque dicimus nos explicando locum de electione ad gloriam, quod ſumatur ibi odium negatiuè, & conſequenter loquatur ibi Paulus de reprobatione, non quidem poſitiua, vt intelligunt Caluiniſtæ, ſed negatiua, ſeu non electione, vt intelligunt Bellarmin. lib.2. de gratia, & lib. arb. cap.16. Suarez lib.5. de reprob. cap.4. nu.9. & 10. & in opuſculis lib.2. de auxiliis cap.5. num.7. Molin. p.1. q.23. art.5. diſp.3. ad 1. & alii. Ex quidem conſuetum eſſe in ſcriptura plerumque odium accipi negatiuè pro non dilectione habemus pluribus in locis, ſic enim intelligunt expoſitores illud Lucæ 14. *Si quis venit ad me, & non odit patrem ſuum*, & Lucæ 16. ac Math. 6. *Nemo poteſt duobus dominis ſeruire, aut enim vnum odio habebit, & alterum diliget*, & Io. 12. *Qui odit animam ſuam in hoc mundo*, vbi odium ſumunt negatiuè, vel pro non dilectione, vel pro minori dilectione, vt ſenſus ſit, qui non minus amat patrem ſuum, quam me, & qui minus amat animam ſuam quam me: quare in propoſito noſtro ſenſus Catholicus erit *Iacob dilexit, Eſau autem odio habui*, ideſt Eſau non dilexi, aut non ita dilexi, vt Iacob, ſeu minus dilexi, quam Iacob, nam Iacob efficaciter ad gloriam præordinaui, Eſau autem inefficaciter tantum, illi auxilia efficacia dedi ad hunc finem, iſti verò ſufficientia tantùm; Sed hic locus, adhuc plenius explicabitur infra q.3. n.247. art.2.

ARTICVLVS TERTIVS.

Probatur eadem ſententia teſtimoniis Patrum, præſertim Auguſtini.

78 QVamuis Aduerſarii totis viribus in ſuam ſententiam Auguſtinum trahere contendant, vt potè cuius auctoritas in materia potiſſimum de prædeſtinatione, & gratia maximè præponderat, tanquam probata per plura ſummorum Pontificum decreta, & etiam in Concil. 2. Arauſicano, vndè B. Hormiſda Papa Epiſt. 67. ad poſſeſſorem Epiſcopum in fine de ea grauiſſimè ſic teſtatur, *De arbitrio libero, & gratia Dei, quod Romana, hoc eſt Catholica ſequatur, & aſſeruet Eccleſia, in varijs libris B. Auguſtini, & maximè ad Hilarium, & Proſperum poteſt cognoſci.* Nihilominus viri grauiſſimi huius ſæculi, in Auguſtini doctrina verſatiſſimi, & neutri Scholæ Thomiſticæ, aut Scotiſticæ addicti illum à noſtra ſententia ſtare apertiſſimè teſtatur, vt Bellarmin. loc. cit. & tom.3. lib.2. de gratia, & lib. arb. cap.15. Auerſa p.1. q.23. ſect.21. Tolet. in cap.8. Epiſt. ad Romanos annot.31. Suarez lib.3. de auxiliis c.14. & 17. & 18. & p.1. lib.2. de prædeſt. c.8. n.36. vbi ait omnes ferrè Auctores hactenus ita ſenſiſſe, Corduba lib.1. quæſt. q.55. in 5. opin. Sixtus Senenſis lib.5. Bibliot. annot.252. Ariminenſis 1. d.41. q.1. & alii quamplures etiam ex Aduerſariis hoc fatentur, vt Catherinus ſupra cit. Quoniam autem, licet variis in locis hanc ſententiam docuerit, in eis tamen libris maiorem habet auctoritatem, quos ſcripſit ad Hilarium, & Proſperum circa hanc materiam, ex teſtimonio citato Hormiſdæ Papæ, hi autem ſunt liber de prædeſtinatione Sanctorum, & alter de bono perſeuerantiæ, qui habentur in tomo ſeptimo Auguſtini poſt Epiſtolas Proſperi, & Hilarii ad Auguſtinum ſcriptas de Semipelagianorum erroribus, & obiectionibus contra doctrinam eiuſdem in aliis libris ab ipſo traditam, circa hanc materiā, ex illis libris primò actoritates proferam, quarum aliquæ iam ſunt ſuperius adductæ num. 67. & 70. ex lib. de prædeſt. Sanctorum cap.17. 18. 19. ad exponenda Scripturæ teſtimonia ad Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, vt eſſemus Sancti*, & Io.15. *Nos vos elegiſtis me, ſed ego elegi vos*, & num.72. aliam ex cap.30. eiuſdem libri in expoſitionem illius Actorum 13. *Crediderunt quotquot erant præordinati ad vitam æternam*, & rurſus num.72. aliam ad exponendum illud Rom. 8. *quos prædeſtinauit, hos & vocauit*.

Verum quia Pennottus lib.6. cap.25. vnica reſponſione prætendit his, & aliis Auguſtini teſtimoniis ſatisfacere, antequam alia proferam, operæ pretium duxi eam præcludere, ait ergo, quod cum Aug. inquit electionem factam eſſe ſine præuiſis meritis, vel loquitur de electione ad gratiam, non ad gloriam, vel ſi loquitur de electione ad gloriam, excludere intendit non quidem præſcientiam meritorum, quę proueniunt ex Dei gratia, ſed profectorum ex ſolis naturæ viribus, quam reſponſionem veriſſimam eſſe, ac de mente Auguſt. ſuadet, quia vbicumque Auguſt. de hac re diſputat, vel ſcribit, hoc facit contra Pelagianos, & eorum reliquias gratiæ Dei hoſtes; porrò inter Auguſt. & Pelagianos numquam fuit quæſtio, an gloria detur nobis ex merito gratiæ, ſed ſolum ad detur ex meritis in ſolo libero arbitrio fundatis; imò fatetur Aug. lib. de gratia, & lib. arb. cap.6. quod ſi Pelagiani cum dicebant gloriam dari ex meritis, aut electionem eſſe ex meritis, loquerentur ſolum de meritis, ex gratia profectis, poſſet iſta ſententia illis concedi, ſed quod in hoc errabant, quia volebant gloriam reddi noſtris operibus ex nobis profectis; Hinc manifeſtè ſequitur, cum Auguſt. tanto animi ardore contra Pelagianos probare conatur electionem factam eſſe abſque meritis præuiſis, neceſſariò locutum fuiſſe, vel de electione ad gratiam, vel de electione ad gloriam ex meritis profectis ex ſolis naturæ viribus ſine Dei gratia; quam reſponſionem etiam Arriaga diſp. 36. ſect. v. num. 11. approbare videtur, cum inquit, de electionem ad gloriam ante, vel poſt præuiſa merita ſupernaturalia nihil ibi Proſper, aut Auguſt. quia in hoc puncto nulla erat tunc in Eccleſia controuerſia. Hanc denique ſolutionem adhibet quoque Amicus ſect.4. nu.117. tùm quia de hoc tantum erat inter ipſum, & Pelagium controuerſia; tùm quia quæ de electione docet ait eſſe certa fide tenenda, quod de electione ad gloriam dependenter ab operibus gratiæ dici non poteſt. Nec ſat eſt dicere (inquit) Auguſt. obiter etiam hanc ſententiam Catholicam inter diſputandum contra Hæreticos impugnaſſe, tum quia debuiſſe hoc explicare, alioqui eadem cenſura Catholicam, atque Hæreticam ſententiam damnaſſet; Tùm quia vbicunque Auguſt. egit de electione prædeſtinatorum, vel de electione ſecundum propoſitum, numquam illam expreſsè appellat electionem ad gloriam, ſæpè autem expreſsè vocat electionem ad gratiam; ſignum igitur eſt, quod quando illam abſoluiè appellat electionem, non intelligit, niſi de electione ad gratiam, non de electione ad gloriam; quæ omnia Auctores iſti deſumpſerunt a Vaſquez diſp.89. cit. cap.4. & 8. 79

Quoniam ergo tota Aduerſariorum reſponſio conſiſtit in hoc, quod cum Auguſtinus appellat prædeſtinatorum electionem gratuitam, & ante præuiſa merita, loquitur, vel de electione ad gratiam, quæ vtique talis eſt, vel ad gloriam independenter ab operibus liberi arbitrii ſolius naturę viribus elicitis, quia de hoc tantum erat inter ipſum, & Semipelagianos controuerſia; hic punctus examinandus eſt ex Epiſtolis Proſperi, & Hilarii ad Auguſt. ſcriptis ſuper hāc materiam, in quibus Patres iſti adamuſſim Auguſtino narrant, quid Maſſilienſes ſentirent de hac prædeſtinatorum electione, & quomodo ſit à Deo facta, & quænam de hoc fuerit Auguſtini ſententia in libro de correptione, & gratia tunc temporis edito, quam dicunt Maſſilienſibus plurimum diſplicuiſſe; his enim duobus declaratis, patebit ſtatim quænam fuerit controuerſia inter D. Auguſtinum & Semipelagianos; & quidem hic ſuppono de fide Epiſtolarum Proſperi, & Hilarii neminem dubitare, etſi enim Bellarminus de ſcriptoribus Eccleſiaſticis in Hilario ſentiat illam poſteriorem non eſſe Hilarii Arelatenſis Epiſcopi, tamen de Proſperi Epiſtola nemo dubitat, ex qua etiam in fine colligitur eam quoque poſteriorem eſſe Hilarii, cum ibi dicat Hilarium Arelatenſem Epiſcopum ſenſum ſuum per litteras cum eodem Auguſtino velle conferre in præſenti controuerſia cum Semipelagianis, quamuis autem Epiſtola illa Hilarii dogmata Semipelagiana referat fideliter, ſicuti Proſper; tamen quia de Epiſtola Proſperi nemo dubitat, quin ſit eius, ex illa tantum referam, circa quæ puncta fuerit vera controuerſia inter Auguſtinum 80

& Se-

Digitized by Google

& Semipelagianos, Itaque initio Epiſtolæ ſcribendi cauſam ediſſerens ſic loquitur, *Multi ergò ſeruorum Chriſti, qui in Maſſilienſi vrbe conſiſtunt, in ſanctitatis tuæ ſcriptis, quæ aduerſus Pelagianos hæreticos condidiſti, contrarium putant Patrum opinioni, & Eccleſiaſtico ſenſui quicquid in eis de vocatione electorum ſecundum Dei propoſitum diſputaſti* ſubdit deindè, quod tunc temporis valdè opportunè liber de correptione, & gratia in lucem prodiit, cuius lectura licet ſuæ Apoſtolicæ doctrinæ ſectatores facti ſint firmiores, alij tamen facti ſunt auerſiores, & in propria ſententia obſtinatiores, quam his refert verbis. *Hæc enim ipſorum definitio, ac profeſſio eſt, vt quicumque ad fidem, & ad baptiſmum accedere voluerint, ſalui eſſe poſſint, qui autem credituri ſunt, quiuè in ea fide, quæ deinceps per Dei gratiam ſit iuuanda, manſuri ſunt, præſciſſe ante mundi conſtitutionem Deum, & eos prædeſtinaſſe in regnum ſuum, quos gratis vocatos dignos futuros electione, & de hac vita bono fine exceſſuros eſſe præuiderit,* quibus verbis conſpicuè Maſſilienſium dogma declarat, quia non negabant neceſſitatem gratiæ ad gloriam merendam, & conſequendam, vt negauit Pelagius, ſed vt noſtræ damnationis cauſam in noſtram culpam reducerent, non autem in Dei voluntatem, dicebant primum gratiam nobis dari propter aliquod meritum noſtri operis liberè facti ſolis naturæ viribus eliciti, & non gratiæ; atque ita aſſerebant electionem ad regnum, ideſt ad gloriam non eſſe factam, niſi poſt præſcientiam huius naturalis boni vſus liberi arbitrij, qui primam gratiam antecedit, & aliorum deinceps meritorū etiam auxilio gratiæ eliciendorum vſque ad finem vitæ; ergo ex relatione Proſperi Maſſilienſes in hoc ſuo dogmate non tantùm loquebantur de electione ad primam gratiam, quam dixerunt dari ex præſcientia naturalis boni vſus liberi arbitrij, ſed etiam de prædeſtinatione ad regnum, ideſt electione ad gloriam, & ad hoc prædeſtinari dicebant, *quos gratia vocatos dignos futuros electione, & de hac vita bono fine exceſſuros eſſe præuiderit*, vndè hanc electionē ad gloriam volebant eſſe factam nedum poſt præſcientiam meritorum ex gratia eliciēdorum, ſed etiam boni illius vſus naturalis, quem dicebant eſſe initium meritorium primæ gratiæ, & in hoc ſecundo error conſiſtebat Maſſilienſium, nam primus punctus, quod fuerit facta electio illa ex præſcienia meritorum in gratia fundatorum, nullus eſt error, ſed in libera diſputantium opinione adhuc relictus.

81 Deindè immediatè infrà explicans, quo ſenſu Maſſilienſes intellexerint, quod Auguſtinus ſcripſerat de vocatione electorum ſecundum Dei propoſitum; tùm in libro de corrept. & gratia, tùm in alijs libris contra Pelagium, & quid eis diſplicuerit in eius ſcriptis, ait in eo offenſos eſſe, quod aſſeruiſſet prædeſtinationem importare: *Hoc propoſitū vocationis, quo ante mundi initium eligendorum, & reiiciendorum ſit facta diſcretio, vt ſecūdum quod placuit creatori, alii vaſa honoris, alii vaſa contumeliæ ſint creati, neque reiectus vlla induſtria poſſit intrare, neque electus vlla negligentia poſſit excidere* vndè tandem inferebant *remoueri omnem induſtriā, tollique virtutes; ſi Dei conſtitutio humanas præueniat volūtates, & ſub hoc prædeſtinationis nomine fatalem quandam induci neceſſitatem*; ergò ex relatione Proſperi Maſſilienſes ità Auguſtinum intellexerunt, vt electi, & reiecti eſſent diſcreti ſecundum Creatoris beneplacitum humanas præueniens voluntates, adeoque non ſecundum præſcientiam humanarum voluntatum. Quod autem propoſitum vocationis intelligerent beneplacitum Dei humanas præueniens voluntates, quo Deus quibuſdam voluerit cæteris reiectis dare vitam æternam, & non tantùm gratiam, patet; quia propoſitum, quo alij eliguntur in vaſa honoris, alii in vaſa contumeliæ, diſcernit prædeſtinatos à reprobis, & ſaluandos à damnandis, quos non diſcernit propoſitum ſimplicis vocationis etiā efficacis, niſi ſit ſecundum propoſitum, iuxta phraſim Apoſt. Rom. 8. & 9. Tùm quia ex defectu propoſiti gratiæ dici poteſt vas contumeliæ, nam ſecundum hoc vult Deus omnes homines ſaluos fieri, & vaſa honoris, vndè & reprobis elargitur gratiā etiam efficacem pro aliquo tempore, ergò propoſitum, quod Gallis in Auguſtino diſplicebat, erat efficax, & abſolutum decretum gloriæ factum ante præſcientiam meritorum circa quoſdam, non circa alios, ſicut re ipſa quidam glorificantur, non alij. Tùm quia de eo beneplacito, & propoſito ibi eſt ſermo, à quo electus non poteſt excidere, at ſolus abſolutè, & efficaciter electus ad gloriam excidere nequit, electi namq; tantum ad præſentem iuſtitiam ſæpè excedunt. Neq; obſtat, quod Proſper loqui videatur de propoſito vocationis, quandoquidem, vt aduertit Siniſinch. qu. 8. cit. n. 506. in fine, ſequentibus verbis ſatis explicat illud propoſitum non terminari ad ſolam vocationem, ſed etiam ad vitam æternam, & loquitur de vocatione non quacumque etiam efficaci, ſed de vocatione ſecundum propoſitū dandi vitam æternam iuxta phraſim Apoſtoli. Tùm quia etiam Hilarius in ſua Epiſtola poſt mediū ſignificans Auguſtino electionem ſaluandorum ab ipſo edoctam, quam Galli non recipiebant ait, *illud pariter non accipiunt, vt eligendorum, reiiciendorumque eſſe definitum numerum velint, atque illius ſententiæ expoſitionē, non eam; quæ a te eſt deprompta, ſuſcipiant ideſt, vt non niſi omnes homines ſaluos fieri velit, & nō eos tātum, qui ad Sanctorum numerum pertinebunt, ſed omnes omninò, vt nullus habeatur excluſus*, hoc autem ſecundum Auguſtinum, eſt abſolutum, & efficax decretum gloriæ factum circa quoſdam, non circa alios; ergo ex relatione Proſperi, & Hilarii Auguſtini controuerſia cum Maſſilienſibus de electione prædeſtinatorum, non tantùm fuit de electione efficaci ad gratiam, ſed etiam ad gloriam.

Demum propè finē Epiſtulæ, Proſper poſtulat humiliter ab Auguſtino ſolutionem trium præſertim difficultatum, in quibus Maſſilienſes Auguſtino minimè conſentiebant. Prima eſt, an Deus ſaluandos prius præſciat, quam proponat, ac decernat eos ſaluare, quam difficultatem ille proponit ſub his verbis, *Vtrum præſcientia Dei, ita ſecum propoſitum maneat, vt ea ipſa, quæ ſunt propoſita, ſint accipienda præſcita, an per genera cauſarum, & ſpecies perſonarum iſta varientur, vt quia diuerſæ ſunt vocationes, in his, qui nihil operaturi ſaluātur (nempè in paruulis) quaſi ſolum Dei propoſitum videatur exiſtere, in his autem, qui aliquid boni acturi ſunt (nempè in adultis) per præſcientiam poſſit ſtare propoſitum*, ideſt an propoſitum ſaluandi paruulos non ſit ſecundum præſcientiam meritorum, ſed ex ſolo ſaluantis arbitrio, adulti verò ſaluētur per propoſitum poſt operum præſcientiam factum; *an verò vniformiter*, (tam ſcilicet, iſti, quam illi) *licet diui præſcientia à propoſito temporali diſtinctione nō poſſit*, ideſt ordine durationis *præſcientia tamen quodam ordine rationis ſit ſubnixa propoſito*, ideſt an vniuerſaliter Deus ideò præſciat, quia propoſuit, & non contra, ideò proponat, quia præſciuit vt dicebant Maſſilienſes. Altera difficultas erat, *quemadmodū per hanc prædicationē propoſiti Dei quo fideles fiunt, qui præordinati ſunt ad vitam æternam. nemo eorum, qui cohortandi ſunt, impediatur, nec occaſione negligentiæ habeant, ſi ſe prædeſtinatos eſſe deſperent*, quemadmodum obiiciebant Galli ſequi ex Auguſtini ſententia, vndè cōſtat ex relatione Proſperi ſecundum Auguſtinum ante propoſitum dādi fidem, & merita per gratiam, dari præordinationem ad vitam æternam, quæ præordinatio, & propoſitum dandi gloriam, quod Galli ægrè ferebant. Vltima difficultas, quam antea dixerat ab illis obiici Auguſtino, & cuius ſolutionem petit, eſt tandem, *illud etiam qualiter diluatur, quod retractatis priorum de hac re opinionibus penè omnium par inuenitur, & vna ſententia, qua propoſitum, & prædeſtinationem Dei ſecundum præſcientiam receperunt, vt ob hoc Deus alios vaſa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem vniuſcuiuſque præuiderit, & ſub ipſo gratiæ adiutorio, in qua futurus eſſet voluntate, & actione præſcierit*, itaque Proſper Maſſilienſes contra Auguſtinū, hanc cauſalem docuiſſe, *ob hoc Deus alios vaſa honoris, alios contumeliæ fecit, quia finem vniuſcuiuſque præſciuit*, ergo oppoſita cauſali erat Auguſtini, *ob hoc Deus finem vniuſcuiuſq; præſciuit, quia alios vaſa honoris, alios contumeliæ fecit*. Et planè dici nequit hic ille ſermonem de propoſito dādi gratiam primam, quia dubium proponitur de propoſito facto ex eo, quod Deus finem vniuſcuiuſq; præuiderit, poſtquam præuiſionem apud eos ſequitur ſanè propoſitum dandi gloriam, non autem gratiam; Tùm quia de tali propoſito dandi primam gratiam fruſtra quæreretur, & irrationabiliter, an poni debeat in Deo, quia finem bonum alicuius præuiderit, vel è contra, cum cōſtat Deum propoſuiſſe multis dare primam gratiam, & iuſtitiam temporalem, quorum finem bonum non præuidit. Tùm quia ſermo eſt de propoſito, quo Deus alios facit vaſa honoris, alios contumeliæ; at per hæc vaſa intelliguntur ordinati, vel non ordinati ad gloriam iuxta phraſim Apoſtoli, & cum alioquin gratiam propoſuerit dare omnibus, & non quibuſdā tantum, omnes ſunt vaſa honoris quoad hoc propoſitū. Nec tandē dici poteſt ſermonē vtiq; eſſe de propoſito dandi gloriā, ſed de præſcientia meritorum viribus liberi arbitrij factorum. Quamuis enim Maſſilienſes hanc vtiq; præſcientiam prærequirent ad propoſitū dan-

82

dandi gloriam, tamen prærequirebant etiam præſcientiam meritorum, ſub ipſo gratiæ adiutorio, vt teſtatur Proſper in proponenda vltima difficultate, eo quia ipſi non negabant gratiam eſſe quoq; abſolutè neceſſariam ad conſequendam gloriam, vt negabat Pelagius; de hoc igitur propoſito dandi gloriam quærit Proſper, an ſit in Deo ante præſcientiam meritorum etiam in gratia fundatorum, vt in omnibus ſuis libris vſque in illum diem ſcriptis docuerat Aug. vel poſt eorum præſcientiam, vt aſſerebant Maſſilienſes.

83 Ex his itaque deducitur, Proſperum diſtinxiſſe quæſtionem de merito prædeſtinationis primæ gratię à quæſtione de merito prædeſtinationis gloriæ, rurſus de meritis ſolis viribus liberi arbitrij elicitis, & factis ſub ipſo gratiæ adiutorio; & vtriuſque quæſtionis ampliorem, & clariorem poſtulare diſcuſſionem ab Auguſtino, vt obiectionibus Maſſilienſium occurrere poſſet, quia nimirum, tam gloriæ, quam gratiæ prædeſtinationem antè meritorum præuiſionem etiam ex gratia elicitorum ab Auguſtino doceri ſentiebant illi, tam in libro de corrept. & gratia tunc temporis edito, quàm in reliquis pridem editis contra Pelagianos antè libros de prædeſtinatione Sanctorum, & de Bono perſeuerantiæ; vndè etiam vtrique quæſtioni diſtinctè reſpondit Auguſtinus in iſtis vltimis libris poſt cæteros ſcriptis de præd. Sanct. & bono perſeuer. ad inſtantiam Proſperi, & Hilarij. Et cum iſti Præſules, nec in præfatis Epiſtolis, nec Proſper in opuſculis pro doctrinæ Auguſtinianæ defenſione ſcriptis reſpondendo ad obiectiones Vincentianas, ad capita Gallorum, ad excerpta Genuenſium, contra Collatorem, & lib. de vocatione gentium, nec denique Auguſtinus ipſe in libris de prædeſt. Sanct. & bono perſeu. quibus reſpondit Proſpero, & Hilario ſuper querelis Maſſilienſium contra ipſum, vſquam, vel vnquam ſignificent Maſſilienſes prauè eius ſententiam intellexiſſe, nec eam, quam ei tribuebant, eſſe germanam Auguſtinianam ſententiam; imo potius vltro fateatur eſſe ſuam, vt patet cap. 1. lib. de prædeſt. Sanct. quod ſanè negare debuiſſet ad ſedandas tot rixas ex tali ſententia in Gallia ſubortas, ſi eius germana non fuiſſet; planè nullus videtur remanere dubitandi locus, quod hæc non fuerit vera, ac genuina eius ſententia, gratuita nempè voluntate, & non ex meritis factam fuiſſe electionem ad gloriam eorum, qui ſaluantur. Ex his deducitur rurſus falſam eſſe communem reſponſionem Aduerſariorum allatam num. 79. ad auctoritates Auguſtini, quod debeant intelligi de ſola electione ad gratiam, vel de electione ad gloriam independenter a meritis ſolis naturæ viribus elicitis, quia de hoc tantùm erat controuerſia inter ipſum, & Pelagianos, ac Semipelagianos; quandoquidem hoc eſſe falſum, conſtat ex præmiſſo examine Epiſtolæ Proſperi explicantis cõtrouerſiam Auguſtini cum Semipelagianis preſertim non tantum fuiſſe de electione ad primam gratiam, ſed etiam ad gloriam; & non tantum ex puris naturæ meritis, ſed etiam adiutorio gratiæ elicitis, vt conſtat ex dictis n. 80. 81. & 82. Et quod Pennottus adducit in eius reſponſionis confirmationem ex lib. de gratia, & lib. arb. cap. 6. quod cum Pelagiani dicebant electionem ad gloriam fieri ex meritis, ſi de meritis ex gratia profectis eſſent locuti, ait Aug. eorum ſententiam potuiſſe admitti; vtiq; verum eſt, quia talis aſſertio non eſt error, ſed adhuc ſub diſputatione relicta, error tamen eſt aſſerere, talem electionem fieri ex meritis ſolius naturæ, vt Pelagiani dicebant; hinc tamen non ſequitur hanc fuiſſe Auguſtini ſententiam, aut ob id illam approbaſſe, ſed tantum non reprobaſſe, vt errorem, ait enim, *Si enim merita noſtra ſic intelligerent, vt etiam ipſa dona Dei eſſe non cognoſcerent, non eſſet reprobanda iſta ſententia*, quod ſi hanc ſententiam veram putaſſet, non tantum dixiſſet non eſſe reprobandam, ſed approbandam quoque & amplectendam affirmaſſet, quare potius ex illo loquendi modo deducitur oppoſitum ſenſiſſe, licet eam non reputauerit erroneam. Quod etiam obijciebat Amicus, quod quæ Aug. docet de electione, ait eſſe certa fide tenenda, quod de electione ad gloriam dependenter ab operibus gratiæ dici non poteſt, parum vrget; quoniam licet Aug. de vtraque electione diſputet contra Pelagianos, & Semipelagianos, principaliter tamen diſputat de electione ad primam gratiam, quod non ſit ex meritis; ac etiam quando loquitur de electione ad gloriam, impugnat principaliter, quod non ſit ex meritis ſolius naturæ, nam ſi id aſſeratur de meritis in gratia fundatis, ait talem ſententiam non eſſe reprobandam vt errorem, ac proindè cum inquit, quæ de electione docet eſſe certa fide credenda, loquitur de electione ad gratiam, vel ad gloriam ex puris meritis naturæ, non autem ex meritis gratiæ, & hoc ſatis explicuit lib. de gratia, & lib. arb. cap. 6. cit. cum dixit in hoc vltimo ſenſu electionem ad gloriam ex meritis præuiſis non eſſe reprobandam, vt errorem. Et tandem, cum ait Amicus, quod vbicumque Aug. agit de electione prædeſtinatorum, vel de electione ſecundum propoſitum, nunquam illam expreſsè appellat electionem ad gloriam, ſed electionem ad gratiam; dico eam expreſsè appellare electionem ad regnum, vel vitam æternam, quod idem eſt cum gloria, vt conſtat ex locis ſuprà citatis, & mox citandis, neque eam appellat electionem ad gratiam, ſed electionem gratiæ, vt patet ex lib. de correp. & gratia cap. 7. *Multi ſunt vocati, pauci verò electi, ſed quoniam ſecundum propoſitum vocati ſunt, profectò electi ſunt per electionem gratiæ, non præcedentium meritorum ſuorum*, vbi per electionem gratiæ intelligit gratuitam electionem, non verò electionem ad gratiam, quatenus contra electionem ad gloriam diſtinguitur, nam infra explicans ad quid electi ſint illi vocati ſecundum propoſitum ait, *electi autem ſunt ad regnandum cum Chriſto, & ad obtinendum regnum ſuum*, vt inferius magis expendemus exploſa igitur hac communi Aduerſariorum euaſione.

Primò probatur hanc fuiſſe Auguſtini ſententiam ex his 84
quæ habet circà hanc materiam lib. de prædeſt. Sanctorum à cap. 16. vſque ad finem, etenim toto illo libro totus eſt in demonſtranda adultorum prædeſtinatione gratuita, vbi eſtò verum ſit loqui principaliter de prædeſtinatione ad primam gratiam congruam, quam negabant Pelagiani, & Semipelagiani eſſe gratuitam; loquitur tamen etiam de prædeſtinatione ad gloriam, quam pariter negabant gratuitam eſſe, quod ſatis conſtat ex cap. 12. & 15. vbi probans hanc adultorum gratuitam prædeſtinationem exemplo gratuitæ prædeſtinationis Chriſti Domini, inquit cap. 15. *Sicut ergo prædeſtinatus eſt ille vnus, vt caput noſtrum eſſet, ita multi prædeſtinati ſumus, vt membra eius eſſemus*, cum ergo loquatur de prædeſtinatione multorum, vt ſunt *membra Chriſti, & filii Dei dati Chriſto*, planè intelligit eos, qui tales ſunt ſecundum finalem perſeuerantiam, & participationem æternæ hæreditatis, etenim qui tantùm ad tempus fidelis eſt; ac iuſtus, membrum Chriſti, & Filius Dei ſimpliciter dici non poteſt, ſed dicitur filius perditionis, ſic enim Chriſtus Iudam appellat Io. 17. quamuis ad tempus fuerit fidelis, & iuſtus, quemadmodum declarat Auguſt. lib. de correp. & gratia cap. 9. ab initio dicens; *Nec nos moueat, quod filiis ſuis quibuſdam Deus non dat iſtam perſeuerantiam, abſit enim, vt ita eſſet, ſi de illis prædeſtinati eſſent, & ſecundum propoſitum vocatis, qui verè ſunt filii promiſſionis, nam iſti cum piè viuunt, dicuntur filii Dei, ſed quoniam victuri ſunt impiè, & in eadem impietate morituri, non eos dicit filios Dei præſcientia Dei*, verum tamen eſt, quod cap. illo 12. & 15. ab hac duplici gratuita prædeſtinatione excludit tantum merita naturæ, ſic enim loquitur cap. 12. *Vbi venitur ad paruulos, & ad ipſum mediatorem Dei, & hominum hominem Chriſtum Ieſum, omnis deficit præcedentium gratiam Dei humanorum aſſertio meritorum*, & cap. 15. cum dixiſſet nos eſſe gratis prædeſtinatos, vt membra Chriſti, ſicut, & ipſe gratis prædeſtinatus eſt caput noſtrum, ſtatim ſubtexit *humana huic merita conticeſcant, quæ perierunt per Adam*, quibus verbis tot excludere ſola merita naturæ, vndè minus acuratè hæc loca adducit Smiſinch. quæſt. 8. nu. 523. in probationem noſtre ſententiæ, vbi ſermo eſt de meritis in gratia fundatis. Attamen poſtquam capitibus præfatis ab illa duplici prædeſtinatione excluſit merita naturæ, à cap. 16. incipit etiam excludere merita gratiæ dicens, *Vocat enim Deus prædeſtinatos multos filios ſuos, vt eos faciat membra prædeſtinatis filii ſui, nõ ea vocatione, qua vocati ſunt, qui noluerunt venire ad nuptias*, ſubindè verſus finem capitis electionem, de qua loquitur, appellat *ſecundum gratiam, non ſecundum debitum*, & tandem declarat ſe loqui etiam ibi de electione ad gloriam, nam docet ibi ex Paulo Rom. 11. quod ex hac electione proueniunt *dona, & vocatio Dei*, loquitur ergo de electione antecedente etiam ipſam electionem ad gratiam, ex qua hæc ipſa procedat, quæ nequit eſſe niſi electio ad gloriam; item declarat ſe loqui de tali electione, ex vi cuius nemo ſic electus perit, *iſtorum, autem nemo perit, quia omne quod dedit ei pater, non perdet ex eo quemquam*, hæc autem eſt electio ad gloriam, nam ex electis ſolum ad gratiam

congruam, & efficacem plures pereunt; tandem in fine capitis declarat ſe loqui de illa electione, de qua dictum eſt, *ex nobis exierunt, ſed non erant ex nobis, nam ſi fuiſſent ex nobis, manſiſſent vtique nobiſcum*, vbi duplex inſinuatur electio, ſeu diſcretio, altera tendens ad auxilia gratiæ, ad iuſtificationem, & ad merita, & hæc communis eſt reprobis, & prædeſtinatis, nam Iudas talem habuit electionem, & tamen exijt ab eis; altera verò eſt prædeſtinatorum propria, quæ non ſolùm eſt cauſa vocationis, iuſtificationis, & meritorum, ſed etiam perſeuerantiæ vſque in finem, & id omnia, hæc omnia, & abſolutam eorum præuiſionem antecedit, ad obiectum hæc omnia antecedens, quod non eſt aliud, niſi gloria, ad quam tanquam ad finem perſeuerantia tendit, & ab ea prouenit, vel eſſe in genere finalis cauſæ, vndè inquit, *ſi fuiſſent ex* ipſis etiam in gloriam prædeſtinatis, *manſiſſent vtique* vt effectus in perſeueraſſent; loquitur ergò manifeſtè nobis, nempe hoc capite de prædeſtinatione ad gloriam, eamque Auguſt. in eo capite *gratuitam, & non ſecundum debitum*, ideſt ex præui-appellat gratuitam, & non loquitur de ſolis naturæ meritis, quæ ſa-tis meritis, in ſuperioribus capitibus, ſed de meritis gra-tis excluſerat in talem electionem horum eſſe cauſam merito-tiæ, & inquit talem ex illis eſſe meritis.

rum, non autem de eadem electione ad gloriam, & quidem exclu-

Deindè de eadem ex gratia proſequitur ſermonem cap. 17. vbi ſis meritis etiam ait, *nō eliguntur, quia crediderunt, ſed eliguntur*

85 initio capitis illud Iob. 15. *nō vos elegiſtis me, ſed ego elegi vt credant*, iuxtà expendi exponendo ſecundum locum Scriptu-vos, vt ſuprà *elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem n:* ræ ad Epheſ. 1. quod euidenter colligitur ex his quæ ſubdit ibi-70. in fine, *quod ante mundi conſtitutionem ea prædeſtinatione* dem, *electi ſunt ea futura facta præſciuit; electi ſunt de mundo in qua Deus ſua futura facta præſciuit; electi ſunt de mundo ea vocatione, qua Deus id, quod prædeſtinauit, impleuit*, qui-bus verbis declarat præſcientiam meritorum gratiæ poſt illā electionem, & prædeſtinationem conſequi; Hanc verò ele-ctionem præſcientiam meritorum antecedentem, non ſolū eſſe ad gratiam, ſed etiā ad gloriam declarat immediatè poſt enumerans facta, quæ Deus in illa prædeſtinatione præſciuit dicens, *quos enim prædeſtinauit ipſos, & vocauit, iuſtificauit, & glorificauit*, ergo illa electio non ſolùm fuit ad gratiam vocationis, & iuſtificationis, ſed etiam ad gloriam. Deniq; ex vi talis electionis oriri vocationem ſignificat, cum dicit, *electi ſunt ea vocatione, quæ Deus id, quod prædeſtinauit, impleuit*, his enim verbis docet vocationē eſſe medium ad im-plendum terminum & finē prædeſtinationis, qui eſt gloria, quam ibi appellat *finem, qui non habet finem*; ſignificat etiam ex ea oriri merita gratiæ, quando concludit, *eligendo ergò fa-cit diuites in fide, ſicut hæredes regni*, ſenſus enim eſt, quod quia prædeſtinatos ad hæreditatē regni cœleſtis elegit, ideò facit eos diuites in fide, & alijs meritis gratiæ, adeò quod hęc ſint effectus illius electionis in genere cauſæ finalis. Deindè de hac eadem electione præcedente merita naturæ, quæ nul-la ſunt, & cauſam te merita gratiæ multa proſequitur cap. 1. vt oſtēdi ſuperius n. 67. declarādo locū Apoſtoli ad Epheſ. 1. & præter ibi dicta pōdero adhuc illa Aug. verba, *elegit nos non quia futuri eramus Sancti, ſed vt eſſemus, nempè certum eſt, nempè manifeſtum eſt, ideo quippè tales eramus, quia ele-git ipſe prædeſtinans, vt tales per gratiam eius eſſemus*, hic clarè Aug. loquitur de electione omninò antecedente merita noſtra etiam in gratia fundata, & quæ ſit cauſa noſtræ futu-ræ ſanctitatis; & quidem per prædeſtinationem intelligere non videtur ſolum decretū gratuitum de primæ gratiæ col-latione, quaſi hoc decretum conferat cum eius executione, quoniam ſic intelligendo non benedixiſſet electos, *omni be-nedictione in ſpiritali in cœleſtibus*, vt ibi loquitur cum Apo-ſtolo, nam præcipua, & principalis benedictio ſpiritualis in cœleſtibus eſt electio ad gloriam quæ eſt principalis, & vlti-ma dignitas, ad quam poſſit ordinari creatura rationalis; er-gò ibi per electionem, & prædeſtinationem cuius efficimur ſancti per gratiam ipſius, intelligit electionem ad gloriam, & non ad primam gratiam etiam congruam, nam hæc bene-dictio interdum etiam reprobis cōmunicatur, ratione cuius ſunt ſancti ad tempus, ſed non ſanctitate finali; & ea futura ſanctitas per gratiam cum ea electione antecedenti compa-ratur, vt effectus ad ſuam cauſam finalem. Quod adhuc ma-gis exprimit in fine capitis dicens, *ex hoc propoſito eius eſt il-la electorum propria vocatio*, vbi propoſitum prædeſtinatio-nis, quod immediatè antea memorauit, planè intelligere nequit decretum vocandi quaſi hoc decretum conferat cum

eius executione, quis enim ignoret vocationem in tempore ab æterno Dei decreto vocandi electos pendere? hoc qui-dem de ſe patens eſt, & omni protſus miſterio vacat, voluit ergò per id docere cauſam finalem, vnde moueatur Deus ad decernendum vocare electos in tempore vocatione illa, quæ ab Apoſtolo vocatur ſecundum propoſitum; & ait ori-ri præciſè ex hoc propoſito, nempè eos glorificandi, vt re-gnent cum Chriſto, itaut hoc ſit primum omninò decre-tum, & cauſa illius; ſi ergò electio ad gloriam antecedit or-dine intentionis decretum vocandi, multò magis antecedit merita futura, & abſolutam præuiſionem eorum, quæ ſunt effectus poſterioris decreti; Et quidem ſi ſemel concedatur hoc propoſitum, vndè oritur propria electorum vocatio, vt ait Aug. importare electionem antecedentem decretum vo-candi, profectò eſſe nequit electio ad gratiam, quia hæc à vocatione incipit, quæ eſt prima gratia; ergò hæc antece-dens electio eſt electio ad gloriam, quam Auguſt. inquit eſſe omninò gratuitam, & non ex præuiſis meritis.

Dices propè finem capitis concludere Aug. in hæc verba, 86 *Cernitis, quanta manifeſtatione Apoſtolici eloquii defendatur hæc gratia, contra quam merita extolluntur humana, tan-quam homo aliquid prior det, vt retribuatur ei*, quibus ver-bis ſignificare videtur ſe tantum loqui de electione ad gra-tiam; & excludere ſola naturæ merita, quando etiam lo-queretur de electione ad gloriam. Reſpondeo ſatis hic, & ſupra num. 67. demonſtratum eſſe Auguſt. non tantum lo-qui de electione ad gratiam, ſed etiam de electione ad glo-riam; & non tantum de meritis naturæ, quæ nulla ſunt, ſed etiam de meritis gratiæ, quæ procedunt ex electione ad gloriam, *elegit ipſe prædeſtinans, vt tales per gratiam eius eſſemus*, & ita de vtraque electione, vt potè inter ſe connexis, & de meritis, tam naturæ quæ nulla ſunt, quam gratiæ, loquitur toto illo libro de prædeſt. & Sanch. & ſequenti de Bono perſeu. vt notat Suar. lib. 3. de auxilijs cap. 19. nihilominus, quia præcipua quæſtio Auguſtini cum Pe-lagianis, & Semipelagianis erat de electione gratiæ, & de meritis naturæ, exaggerat, vt plurimum, & vrget argu-menta ſua contra electionem gratiæ ex meritis naturæ, hic enim erat error Semipelagianorum, quem directè impugna-bat; interim tamen mentem ſuam quoque aperuit circa aliud punctum, quod non erat de fide, de electione ad glo-riam ex meritis gratiæ præuiſis, quam æquè gratuitam fa-cit, in ordine intentionis, ac ipſam electionem ad gratiam, licet non in ordine executionis; poteſt etiam dici, quod Aug. loc. cit. *per hanc gratiam* promiſcuè intelligit, tam ele-ctionem ad gratiam, quam ad gloriam, nam hanc quoque ſæpius appellat; *electionem gratiæ*, vel *electionem ex gratia*, vt idem eſt, quod electio gratuita, vt magis adhuc conſta-bit ex dicendis, quatenus vtramque contendit non eſſe ex meritis naturæ, vt articulum de fide, ac etiam electionem ad gloriam non eſſe ex præuiſis meritis gratiæ, non quidem vt de fide, ſed ſecundum opinionem magis probabilem, ac extollentem magis Dei gratiam ſuper liberum arbitrium, pro qua ſemper ſtetit, ac pugnauit Auguſtinus.

Hoc idem argumentum proſequitur Auguſt. ſequentibus 87 capitibus vſque ad finem de electione gratuita, & licet prin-cipalius ſemper loquatur de electione ad gratiam, & ad fi-dem, & principaliter excludere intendat merita naturæ, nam hic erat error Pelagianorum, & Semipelagianorum, quem euellere ſatagebat, attamen per connexionem quoq; agit de electione ad gloriam, an ſit merè gratuita, an potius ex præuiſis meritis, vel puræ naturæ, vt aiebant Pelagiani, vel etiam gratiæ; tum etiam quia de hac quoque reſponde-re tenebatur in his libris, quādoquidem Proſper in ſua Epi-ſtola de hac quoq; electione ad gloriam poſtulabat, an facta eſſet ex præuiſis meritis naturæ, vel ſaltim gratiæ, vt con-ſtat ex dictis num. 82. & planè de hac quoque electione ad gloriam ſe eſſe locutum ſatis declarat cap. 20. propè fi-nem capitis, & libri, ac etiam de meritis gratiæ, dum ibi inquit, & pluribus Scripturæ locis probat, *Deum mirabili modo, & ineffabili inclinare prædeſtinatorum corda ad re-gnum cœleſte obtinendum*, & hoc totum ait ex illa electione efficaci prædeſtinatorum oriri, & inter alia loca adducit ſu-perius allegatum n. 71. *Crediderunt quotquot præordinati erāt ad vitam æternam*; ergò ibi loquitur Aug. non tantum de electione ad gratiam, ſed etiam ad gloriam; & non tan-tum de meritis naturæ, quæ nulla ſunt, ſed etiam de meri-tis gratiæ, & inquit talem prædeſtinatorum electionem cau-ſare merita gratiæ, & conſequenter antecedere abſolutam

præſcientiam meritorum, & tendere expreſsè, & finaliter ad regnum Cœlorum, ſcilicet gloriam, & non ad ſolam gratiam præcisè. Neque hic multum laborandum eſt ad refellendam euaſionem dicentium, quod cum Aug. hic, & de correp. & gratia cap. 7. & 9. alibi frequenter inquit quoſdam electos eſſe, antè quæcunque merita præuiſa, *ad regnandum cum Chriſto*, vel *ad regnum*, vel *ad vitam æternam*; intelligendum eſſe de electione ad gratiam, eo quia ipſa gratia in Scriptura non ſemel appelletur ad regnum Dei, & vita æterna, eo quia gratia eſt gloria inchoata, ac veluti ſemen, ac certum pignus ipſius gloriæ. Non (inquam) eſt valdè laborandum, quandoquidem ſatis de ſe conſtet, hanc eſſe meram euaſionem, & textui Auguſtini omninò repugnantem; etenim loco citato regnum cœleſte comparat cum terreno, & ait, quod ſicuti Deus inclinat interdum hominum corda, vt quempiam eligant ad terrenum regnum, ità quorundam corda inclinat ad obtinendum cœleſte, quod vtique de ipſo cœleſti regno intelligendum eſt, non autem de eius pignore.

88 Secundò principaliter, & adhuc magis euidenter probatur hoc idem ex lib. de Bono perſeu. cap. 8. propè finem, vbi ſic loquitur, *ex duobus itaque paruulis originali peccato pariter obſtrictus, cur iſte aſſumatur, ille relinquatur; & ex duobus ætate iam grandibus impijs, cur iſte ita vocetur, vt vocantem ſequatur, ille autem non vocetur, aut non ita vocetur, vt vocantem ſequatur, inſcrutabilia ſunt iudicia Dei; ex duobus autem piis, cur huic donetur perſeuerantia vſque in finem illi autem non donetur, inſcrutabiliora ſunt iudicia Dei. illud tamen fidelibus debet eſſe certiſſimum, hunc eſſe ex prædeſtinatis, illum non eſſe, nam ſi fuiſſent ex nobis ait vnus prædeſtinatorum*, S. Io. Epiſt. 1. cap. 2. *manſiſſent vtique nobiſcum*, & ſubdit Aug. *nonne vtique vocati fuerant, & vocantem ſecuti, vtrique ex impiis iuſtificati, & per lauacrũ regenerationis vtrique renouati?* ſed ſi hoc audiret ille S. Ioan. *reſpondere poſſet, & dicere, vera ſunt hæc, ſecundum hæc omnia ex nobis erant, verumtamen ſecundum aliam quandam diſcretionem non erant ex nobis, nam ſi fuiſſent ex nobis, manſiſſent vtique nobiſcum quænam eſt tandem iſta diſcretio? patent libri Dei, clamat Scriptura diuina, non erant ex eis, quia non erant ſecundum propoſitum vocati, non erant in Chriſto electi ante conſtitutionem mundi, non erat in eo ſortem conſecuti, non erant prædeſtinati ſecundum propoſitum eius, qui vniuerſa operatur. nam ſi hoc eſſent, ex illis eſſent, & cum illis ſine dubitatione manſiſſent.* In hoc textu duo conſideranda ſunt, quæ maximè faciunt ad rem noſtram, primum eſt, quod ait inſcrutabiliora eſſe iudicia Dei duobus piis, cur hic ſaluetur, & non ille, quam in primo caſu de duobus infantibus, ſi namque nulla alia eſſet electio ad gloriam, quam ex meritis, & poſt abſolutam eorum præuiſionem, plenè res è contra ſe haberet, quod inſcrutabiliora eſſent iudicia Dei in caſu de duobus infantibus, quam in alio de duobus adultis piis, nam in iis cauſa facillimè reddi poſſet ex meritis præuiſis, nempè quod vnus ſaluetur, quia in fine vitæ inuentus eſt cum meritis, alter verò cum demeritis, & ideò damnatur; quod de infantibus minimè dici poteſt, qui nihil boni, aut mali egerunt, ſed inuenti ſunt omninò pares, ambo, ſcilicet ſine vllis propriis meritis, vel demeritis, & ambo in peccato originali; vndè in infantibus eſſent vtique inſcrutabiliora Dei iudicia, quam in adultis piis; cum ergò Auguſt. dicat in his inſcrutabiliora eſſe Dei iudicia, planè electionis vnius ad finalem perſeuerantiam, & conſequenter ad gloriam poni debet ſola diuina voluntas, quæ licet etiam ponatur ſola cauſa electionis vnius infantis præ alio, tamen quia libertas eius magis apparet in caſu de adultis piis, ideò in iſto caſu iudicia Dei dicuntur inſcrutabiliora, quam in primo de infantibus. Alterum eſt, quod reddens cauſam certiſſimam diſquiparantiæ duorum piorum, cur vnus ſaluetur, damnetur alter, ait, quia vnus eſt ex prædeſtinatis, non alter, quam appellat, *aliam quandam diſcretionem*, veluti omninò primam quibus verbis duplicem ſecernit, diſcretionem, vnam tendentem ad auxilia gratiæ, ad iuſtificationem, & merita, quæ erat communis duobus piis, tam prædeſtinato, quam reprobo, de qua dicit, *& ſecundum hæc omnia erant ex nobis* alteram verò prædeſtinatorum propriam, quæ tanquam cauſa aſſignatur non ſolum vocationis, iuſtificationis, & meritorum, ſed etiam perſeuerantiæ vſq; in finem; & ſi quæras, *quænam tandem eſt iſta diſcretio*, reſpondet, quia hic eſt prædeſtinatus, & non ille; ergo ante omnem electionem gratiæ, & abſolutam meritorum præſcientiam, admittit Aug. in Deo electionem ad gloriam, iuxta quam vnus eſt ex nobis, ſcilicet ex prædeſtinatis, non verò alter.

Dices Auguſtinum hoc loquendi modò ſolùm velle, quod perſeuerantiam illis tantùm concedat Deus in tempore, quibus ab æterno eam dare decreuit, itaut ſolùm conſerat decretum dandi perſeuerantiam cum eius executione, non autem ſignificare velit aliud decretum antecedens in Deo, ex quo oriatur decretum dandi perſeuerantiam. Contra hanc euaſionem, primò recurrit argumentum ſuperius factum num. 68. quod eædem ſunt, difficultates de electione ad perſeuerantiam finalem, ac de electione ad gloriam; deindè quia iuxta hanc euaſionem ſenſus eſſet, quod perſeuerarent vſque in finem, quibus gratia perſeuerandi decreta eſt; hoc autem non dicit Aug. imò altiorem adhuc aſſignat cauſam ipſius decreti dandi perſeuerantiam, & illam vlteriorem adhuc aſſignat diſcretionem, quia ſunt prædeſtinati ſecundum propoſitum eius, qui vniuerſa operatur, quam etiam aſſignauit de correp. & gratia cap. 7. nam rationem ibi veſtigans, cur Deus decernat huic dare donum perſeuerantiæ, non illi, aſſignat hanc eandem diſcretionem ab originali damnatione. Tum quia iuxta hanc explicationem opus non fuiſſet Auguſtino vlterius anxiè quærere, *quænam tandem eſſet iſta diſcretio*, erat enim in promptu reſponſio, illos non manſiſſe nobiſcum, quia non erat à Deo decretum, vt eſſent ex manentibus, & perſeuerantibus vſque in finem, & hoc decretum diſcernebat inter illos, & nos; quod licet verum ſit, omni tamen miſterio caret, neque hanc rationem, & diſcretionem intendit aſſignare inter perſeuerantes, & non perſeuerantes, quod hunc vult perſeuerare, non illum, ſed altiorem, adhuc, & priorem voluit aſſignare, miſterio plenam, & prorſus inſcrutabilem, nempè quod aliis gloriam æternam deſtinauerit, & exindè perſeuerantiam quoque finalem, non verò aliis, cuius altior, & vlterior ratio aſſignari non poteſt; Tum tandem quia iuxta hanc explicationem ſenſus illius propoſitionis, *ſi fuiſſent ex nobis, manſiſſent vtique nobiſcum*, eſſet hic, ſi Deus voluiſſet illos eſſe ex nobis perſeuerantibus, perſeueraſſent, qui ſenſus omni prorſus miſterio vacat, nec tantùm ſecretum importaret, quantum exagerat Aug. vt pronunciatum ab Apoſtolo, qui de pectore Domini illud biberant.

Confirmatur idipſum ex cap. 14. eiuſdem libri, vbi cum dixiſſet, quod ſi in Tiro, & Sidone factæ eſſent virtutes, quæ factæ ſunt apud Iudæos, crediſſent, & in cilicio pœnitentiam egiſſent, quærens deindè cur Tiriis datum non eſt, vt viderent ſigna, & cur Iudæis non datum eſt, vt crederent viſis ſignis, reſpondet, *quia Dei altiore iudicio à perditionis maſſa, non erant gratiæ prædeſtinatione diſcreti, & quia prædeſtinati non erant ob eo cuius inſcrutabilia ſunt iudicia, & inueſtigabiles viæ*; ſemper ergò Auguſtinus, & continuata phraſi cum Apoſtolo ante vocationem, & fidem, & alia quæcunque merita proponit efficacem Dei electionem ad gloriam, quod appellat propoſitum, & ait eſſe primariam diſcretionem a maſſa perditionis, & propter hunc finem ait prædeſtinatis præparari media gratiæ, quæ cum ipſo infallibilem habeant connexionem; quarè ratio, cur iſti credant, & vſque in finem perſeuerent, & non illi, non ſolùm eſt, quia Deus eis prædeſtinauit fidem, & gratiam perſeuerantiæ, ſed primariò, quia illis prædeſtinauit gloriam, ac vitam æternam ea verò tanquam media ad iſtam conſequendam. Hoc autem ſuadetur, quia vt docet idem Aug. lib. de correp. & gratia cap. 9. ab initio citatus ſuprà nu. 84. non cenſetur ſimpliciter diſcretus maſſa perditionis, qui ſolum diſcretus eſt ſecundum temporalem iuſtitiam, hanc quoque Iudas ad tempus habuit, & tamen adhuc dicitur ſimpliciter *Filius perditionis* à Chriſto Io. 17. ſicut neque è contrà dicendus eſt filius perditionis ſimpliciter, qui in æternum non manet in maſſa damnatorum, etiamſi ſecundum præſentem iuſtitiam interdum in ea maneat ad tempus, ſed talis eſt ſimpliciter filius electionis, & filius Dei; ergò per hanc diſcretionem non intelligit eam Auguſt. qua fidelis diſcernitur ab infideli, & iuſtus ab iniuſto, ſed qua diſcernitur prædeſtinatus à reprobo, & filius perditionis à filio electionis. Tum quia ſi ſolùm loqueretur Auguſt. de ſeparatione à maſſa perditionis per fidem etiam iuſtificantem, vt arguit ... ſenſus Auguſtini eſſet ideò Tiriis, atque Sidoniis non eſſe datum, vt crederent, & vndè crederent, quia Deus non decreuit illis hoc dare, ſeu non decreuit illos facere

iuſtos, quod planè nullam mereretur admirationem, iuſtiſſimæ, qualem facit Auguſt. cum nihil facilius intelligere ideò Deum quidpiam non facere, quia non vult; non ſolùm ergò id voluit innuere Auguſt. rationem talis decreti intendit reddere, quare ſcire decreuit eis non dare fidem, ac vocationem efficacem, (inquit) quia Dei altiore iudicio à perditionis maſſa non ſunt diſcreti, & quia prædeſtinati non erant ab eo; ante electionem gratiæ, & abſolutam meritorum præſcientiam admittit Aug. electionem ad gloriam, & diſcretionem à maſſa perditionis, in qua multi iuſtè relicti vaſa contumeliæ, alij verò miſericorditer liberati vaſa honoris, & gloriæ.

Huc euidentius id docet Aug. libr. de correp. & grat. cap. 7. vbi ex inſtituto docet, vt Suarez aduertit lib.
91 3. cap. 10. num. 11, tam vocationem congruam, quàm finalem perſeuerantiam in gratuita electione ad gloriam primam habere radicem, & quia locus iſte pro noſtra ſententia valdè eſt conſpicuus, expendendus eſt quoad ſingulas ſententias; itaque loquens ibi Aug. de cauſa diſcretionis electorum è maſſa perditionis, inquit, *diſcernuntur autem non meritis ſuis, ſed per gratiam mediatoris*, hæc verò diſcretio facta eſſe debet ante electionem ad gratiam, & decretum dandi gratiam, quia multis datur gratia, & iuſtificatio, qui tamen prædeſtinati non ſunt, nec à maſſa perditionis diſcreti; ſi ergò talis diſcretio fit per aliquod propoſitum ſine meritis præuiſis à Deo factum, & hoc nequit eſſe propoſitum dandi gloriam, vt clarius exprimit Auguſt. ſequentibus verbis, *quicunque ergò ab illa originali damnatione iſta diuinæ gratiæ largitate ſunt diſcreti*, non eſt *dubium, quod, & procuratur eis audiendum Euangelium, & cum audiunt, credunt, & in fide, quæ per dilectionem operatur, vſque in finem perſeuerant*, igitur per Aug. inter prædeſtinatos, & reprobos aliqua diſcretio facta eſt, ex qua procedit, tanquam à radice ipſa congrua vocatio, & finalis perſeuerantia, & hæc diſcretio fieri non poteſt, niſi per aliquam præelectionem, vt declarat ſubdens, *hæc omnia operatur in eis, qui vaſa miſericordiæ operatus eſt eos, qui, & elegit eos in filio ſuo antè conſtitutionem mundi per electionem gratiæ*, vbi per electionem gratiæ non intelligit electionem ad gratiam, quatenus contrà electione ad gloriam ſecernitur, ſed intelligit electionem gratuitam, & ſine meritis, vt ſtatim ſe explicat, *profectò electi ſunt per electionem gratiæ, non præcedentium meritorum ſuorum*, inferius verò declarans ad quid fuerint electi, ait, *electi ſunt ad regnandum cum Chriſto*, & rurſus *illos elegit ad obtinendum regnum ſuum*, quod ſtatim vocat *regnum electorum*, & in fine capitis *beatam vitam*; clarè ergò Auguſt. hic docet electionem ad gloriam antè præuiſa merita.

92 Reſpondet Pennottus lib. 6. ca. 35. num. 4. tripliciter, primò explicari poſſe de electione ad gratiam, eo quia gratia in Scriptura regnum ſæpè appellatur, & vita æterna, quatenus eſt gloria inchoata, & certum pignus æternæ vitæ, pro quo affert multa Scripturæ loca; Deindè concedit Auguſt. hoc loco loqui de electione ad gloriam, eamque dicere gratis fuiſſe factam ad excludenda merita naturæ, non gratiæ, & hanc ait germanam eſſe illius loci intelligentiam; Tandem Aug. in hoc lib. de correp. & gratia ſæpius loqui de electione in abſtracto ab hac, & illa, atque ideò exponendum eſſe, vt res ipſa poſtulat, de qua ſermo habetur, ita vt cum dicitur, quod electio facta eſt ſine meritis, verba intelligantur de electione ad gratiam, & cùm dicitur factam eſſe ex meritis intelligantur de electione ad gloriam. Sed iſtæ tres euaſiones ex ipſo Aug. contextu ſimul præcluduntur, vbi per *regnum ſuum* ſatis ſe explicat non intelligere gratiam Dei ſed, *regnum electorum* ac ipſam *beatam vitam*, quod adhuc expreſſius declarat cap. 12. eiuſdem libri circa principium, vbi regnum manifeſtè ſecernit ab ipſa gratia etiam finali perſeuerantiæ dicens *nunc verò Sanctis in regnum Dei per gratiam Dei prædeſtinatis perſeuerantia ipſa donatur*, & ratio propter quam datur gratia, & perſeuerantia vſque in finem, dicitur eſſe prædeſtinatio in regnum; ergò male explicatur Auguſt. de regno gratiæ in his locis, quod etiam adhuc clarius exprimit cap. 13. ſequenti antè medium *numerus ergò Sanctorũ per Dei gratiã Dei regno prædeſtinatus donata ſibi etiã vſque in finem perſeuerantia illuc integer perducetur, & ſine fine beatiſſimus ſeruabitur* quem locum altius expendo infrà num. 181. Secunda reſponſio maius habet veritatis ſpecimen, quia negari non poteſt D. Aug. contrà Pelagianos excludere ab electione ad gloriam naturæ merita, quod vltrò nos quoque concedimus, ſed negamus locis ſuperius citatis non excludere quoque merita gratiæ, inquit enim electionem ad regnum ita præcedere electionem ad gratiam, vt ea ſit prima radix, tùm congruæ vocationis, tùm ipſius finalis perſeuerantiæ, & omnium deniq; meritorum ex gratia profectorum; ergo non tantùm ab electione ad gloriam excludit naturæ merita, quæ nulla ſunt, ſed etiam merita gratiæ, quorum ait, ipſam eſſe primariam radicem, & hoc ſatis patet ex ipſis Aug. verbis iam relatis, adeò quod omninò voluntariè dicitur, quod excludat ſola naturæ merita; Tertia tandem reſponſio enim eorruit, quoniam eùm Aug. etiam loquitur de electione ſine meritis facta multoties, verba ipſa indicant ipſum, nedum loqui de electione ad gratiam, ſed etiam ad gloriam; hoc tamen in hac tertia ſolutione præterire non debeo, quod Pennottus in illa eadem pagina num. 2. valdè nos redarguit, quod ſi Aug. interdum dixit electionem ad gloriam eſſe ex meritis factam, ipſum, dicamus eſſe locutum de ordine executionis, non intentionis; vbi in Aug. (inquit) hanc diſtinctionem duplicis ordinis inueniunt? doceant illi, vbi iſta refugia illis aperiat? Sed quis non videt hanc redargutionem poſſe in ipſum retorqueri in hac tertia ſolutione; vbi inuenit ipſe in Auguſtino hanc diſtinctionem electionis ad gratiam, & ad gloriam in abſtracto, & in concreto; quis non videt hoc quoque merum eſſe effugium ad illudenda loca, in quibus clarè dicit electionem ad gloriam antè merita eſſe factam? oſtendat ipſe, vbi Aug. hæc refugia illi aperiat? hoc tamen effugium iuuare non poteſt, quia hoc adducta non loquuntur de electione in abſtracto, ſed explicitè, & determinatè *ad regnum*, ad gloriam, *ad beatam vitam*, vt conſtat ex verbis adductis.

Reſpondet Amicus ſec. 4. cit. num. 118. locum adductum 93
intelligendum eſſe de electione ad gratiam efficacem, quæ quia ſimul eſt virtualis, & inchoata electio ad gloriam dicuntur ad eam prædeſtinati electi ad regnandum cum Chriſto; tum quia neque hic neque alibi vtitur vnquam Aug. nomine electionis ad gloriam; tùm quia expreſſe, & ſignatè hanc electionem eo loco appellat electionem ad gratiam, dum ait *electi ſunt per electionem gratiæ, non præcedentium meritorum ſuorum*. Tum quia tales electos ait eſſe diſcretos ab ipſa maſſa perditionis *gratiæ largitate, & præſcientia*; ſi autem per electionem intellexiſſet electionem ad gloriam; profectò ille non dixiſſet diſcerni *præſcientia, & gratiæ largitate*, ſed potius voluntate, & electione ad gloriam, quæ præſcientiam, & gratiæ largitatem antecedit, & primò, ac principaliter prædeſtinatos à maſſa perditionis diſcernit. Verum ſuprà num. 80. & ſeq. ſatis clarè oſtenſum eſt ex relatione Proſperi, & Hilarij non ſolùm habuiſſe Auguſtinum cum Maſſilienſibus quæſtionem de electione ad gratiam, ſed etiam de electione ad gloriam, & hoc tam ex meritis naturæ, quæ ſemper excluſit, tanquam in fide errorem, quam ex meritis gratiæ, quæ excluſit, non tanquam errorem, ſed vt opinionem minus probabilem, atque ideò de vtraque electione, & de meritis vtriuſque generis diſtinctas Proſper propoſuit Auguſtino diſſoluendas quæſtiones, vt patet n. 82. & quidem Auguſtinum contrà Pelagium, & eius reliquias diſputantem diſcuſſiſſe non ſolum præcipuum punctum ad fidem ſpectans, quod nec electio ad gratiam, nec ad gloriam eſſet ex meritis naturæ, ſed alias quoque ſubtiliores quæſtiones ad Theologiam pertinentes teſtatur B. Cæleſtinus Papa in fine ſuæ epiſt. ad Gallos dicens *profundiores verò, difficilioreſque partes incurrentium quæſtionum, quas latius pertractarunt, qui hæreticis reſtiterunt* (loquitur de Auguſtino) *ſicut non audemus contemnere, ità non neceſſe habemus aſtruere* ex quo conſtat omninò friuolum eſſe, quod adeò frequenter, & ardenter Vaſquez, & eius laterones inculcant Auguſtinum ſemper eſſe locutum de electione ad gratiam, & ex meritis puræ naturæ, quia de hoc ſolùm puncto quæſtionem habuit cum Pelagio, eiuſque reliquijs; nam tractando controuerſias de fide cum Hæreticis conſequenter multa docet, & tractat purè ſcholaſtica, quæ cum illis connexa ſunt, quãuis non ſint ità directè intenta, & talis eſt quæſtio, in qua verſamur; atque ideò ſalſum eſt neque hic, neque alibi locutum eſſe de electione ad gloriam, & quamuis non ſit hoc nomine vſus, tamen alia adhibita ſynonimia eam appellans electionem *ad regnum, ad vitam æternam, ad beatam vitam*, & ridiculum eſt facere quæſtionem de nomine *gloriæ*, vbi conſtat de re.

Nec

Digitized by Google

94 Nec etiam ſufficit dicere, quod per electionem ad regnandum cum Chriſto intelligit Aug. electionem ad gratiam efficacem, quæ ſimul eſt virtualis electio ad gloriam, ac proindè ad eam prædeſtinati dicuntur electi ad regnandum cum Chriſto. Hoc enim nec conſonat verbis Aug. nec rationi; non quidem verbis Aug. nam ipſe expreſsè ponit formalem electionem ad regnum Cœlorum, voluntatem efficacem ſaluandi, & electionem, vt credunt; item loquitur de ea electione, per quam Deus diſcernit prædeſtinatos à maſſa perditionis, at prædeſtinatus per hanc electionem ad gratiam efficacem non diſcernitur à maſſa perditionis, niſi ſit gratia efficax finalis, cum illa ad tempus poſſit etiam reprobis conuenire; ergò loquitur de electione ad gloriam, per quam omninò primò prædeſtinati à maſſa perditionis ſunt diſcreti; nec etiam conſonat rationi, nam voluntas finis in eo præſertim, qui perfectè operatur, non eſt virtuali, ſed expreſſa, & formalis; & ideò cum Deus dat vocationem congruam, vt homo credat, iam fides eſt finis talis vocationis, & iuſtificatio eſt finis huius congrua vocationis, & glorificatio eſt finis auxilij congrui ad perſeuerandum; ergo voluntas talis finis non eſt virtualis tantùm, ſed formali, & expreſſa, & ſecundum rationem prior. Quod verò ait Aug. *electi ſunt per electionem gratiæ*, iam explicatum eſt per hoc intelligere, electionem gratuitam, vt ipſemet explicat, non autem electionem ad ipſam gratiam, cùm inferius ſe explicet de electione *ad regnum ad beatam vitam*, hoc eſt ad gloriam. Cùm tandem id confirmat Amicus, quia Aug. ait tales electos eſſe diſcretos à maſſa perditionis, *gratiæ largitate, & præſcientia*, gratiæ largitatem vtique ibi memorat Aug. quæ particula idem facit ſignificatum nempè electionem gratuitam, tùm quia etiam gloria ab ipſo interdum gratia nominatur, quatenus ad eam gratis eligimur, & eam tanquam præmium conſequimur adhuc per gratiam, & merita, quæ ſunt ſua dona; *præſcientia* tamen nullo pacto ibi nominatur ab Aug. ſed ponitur, vel potius imponitur ab Amico, ſed quidem minus cautè, eo quia ſi loquitur ibi de electione ad gratiam, vt ipſe contendit, ex præſcientia meritorum planè eſſe non poteſt, quia gratia nulla ſupponit merita, alioquin gratia non eſſet. Poterat Amicus magis fundatè, & candidè vrgere, quod poſtquam dixit Aug. *electi ſunt per electionem gratiæ*, ſtatim ſubdit, *ſi autem gratia iam non ex operibus, alioquin iam gratia non eſſet gratia*, quod de gratia intelligi debet, quę nullo modo pendet à meritis, ac proindè de gratia propriæ dicta, vt diſtinguitur à gloria. Verùm iam dixi Aug. & hic, & alibi de vtraque electione mixtim agere, quia ſunt inuicem, & per ſe connexæ, & vtramque ait fieri ſine præuiſis meritis, quod de electione ad gratiam ſimpliciter, & abſolutè intelligendum eſt tam ſcilicet in ordine intentionis, quam executionis, de electione verò ad gloriam intelligendum eſt tantùm in ordine intentionis, vt infrà dicemus. Sed de mente Aug. in eo loco rurſus dicam inferius num. 189.

95 Deindè vt proſequamur, & probemus idem Aug. inſtitutum ex cæteris capitibus, cap. 8. eiuſdem libri de correp. & gratia comparat electionem adultorum ad vitam æternam cum electione paruulorum, & vtramque docet eſſe æquè inſcrutabilem, & admirabilem; ſed paruulorum electio eſt, adeò inſcrutabilis, vt neque ex liberi arbitrij, neque ex gratiæ meritis ratio eius reddi poſſit; eandem ergo inſcrutabilitatem electio adultorum ſibi vendicat ſecundum Auguſtini doctrinam, quam comparationem ſæpius repetit, & vrget Auguſt. contrà Semipelagianos lib. de prædeſt. Sanct. & de bono perſeu. vt potè quæ illis valdè infeſta erat, vt refert Hilarius in ſua ad Aug. epiſtola dicens, *paruulorum autem cauſam ad exemplum maiorum non patiuntur adferri*, ideoque varias nitebantur afferre diſparitates. Rurſus cap. 10. idem proſequens argumentum inquit, *hi ergo Chriſto intelliguntur dati, qui ordinati ſunt in vitam æternam, ipſi ſunt illi prædeſtinati, & ſecundum propoſitum præordinati, quorũ nullus perit, ac per hoc nullus ex bono in malum mutatus finit hanc vitam, quando ſic eſt ordinatus, & ideò Chriſto datus, vt non pereat, ſed habeat vitam æternam*, quibus verbis docet voluntatem dandi donum perſeuerantiæ prouenire ex eorum, qui perſeuerant, electione ad vitam æternam, quam doctrinam quoq; habet ca. 7. cit. per totum, imò toto libro de correp. & gratia, & bono perſeuerantiæ; ergo apud Aug. prior eſt hæc electio, quam voluntas dandi perſeuerantiæ donum, & ſeriem aliorum auxiliorum præcedentium. Tandem cap. 10. 11. 12. 14. eiuſdem libri, & alibi paſſim ad gratiam, ac Dei miſericordiam pertinere docet quod Deus aliquos eruit à maſſa perditionis illos ad vitam æternam ordinando reiectionem verò aliorum ab huius vitæ participatione eſſe opus iudicij, atque iuſtitiæ; at ſi electio ad vitam æternam eſſet ex præuiſis meritis, iam eſſet quoque opus diuinæ iuſtitiæ, & non tantùm miſericordiæ, ideò enim inquit Aug. ad iuſtum iudicium pertinere, quod alios reijciat, quia ex præuiſis demeritis eos reprobat; ergo ſi alios idcirco liberat, quia eorum præuidet merita, ad iuſtitiam quoque id pertinebit. Tum quia non benè dicerentur prædeſtinati ſemper, & abſolutè *vaſa miſericordiæ*, hoc eſt ex vi miſericordioſiſſimæ diſcretionis à maſſa perditionis ad gloriam ordinati, ſed potius deberent dici *vaſa iuſtitiæ*, hoc eſt tales, vt eis iuſtè ex meritis reddi debeat merces, & corona gloriæ à Deo iuſto iudice; & quidem nomine diſcretionis, & liberationis à maſſa perditionis non intelligit Aug. ſolam liberationem per iuſtitiam temporalem, quia ſic liberari dicuntur etiam reprobi, ſed etiam perfectam, & conſumatam liberationem per æternam iuſtitiam, & gloriam, ſic etiam loquitur Hipognoſt. 6. circà medium, vbi ait, *de damnabili humani generis maſſa Deum præſciuiſſe miſericordia, non meritis, quos prædeſtinauit ad vitam*.

Quartò hoc ipſum docet lib. de fide ad Petrum cap. 3. poſt 96
medium, vbi ſic loquitur de prædeſtinatis, *illi cum Chriſto regnabunt, quos Deus gratuita bonitate ſua prædeſtinauit ad regnum, quia enim tales prædeſtinando, præparauit, vt regno digni eſſent, præparauit vtique ſecundum propoſitum vocandos, vt obediant, præparauit iuſtificandos, vt accepta gratia rectè credant, & bene viuant, præparauit etiam glorificandos, vt Chriſti cohæredes effecti regnum Cœlorum ſine fine poſſideant*, hic indubiè loquitur de electione ad gloriam, de qua immediatè anteà locutus erat, & quidem de tali electione ita loquitur, vt ſit cauſa, & ratio, vt prædeſtinati obediant vocationi, rectè credant, & benè viuant, quæ ſunt merita glorificandorum; non ergo præuiſio meritorum etiam ex gratia eſt ratio eligendi ad gloriam, ſed è contrà electio ad gloriam eſt ratio habendi, & præuidendi merita; quibus electi gratiam conſequantur. Nec refert quod liber ille de fide ad Petrum non dicatur eſſe Auguſtini, ſed Fulgentij, vt probat Bellarm. lib. de Scriptoribus Eccleſiaſticis; conſtat enim tam Proſperum in Gallia, quam Fulgentium in Africa de hac materia nihil prorſus ſcripſiſſe diuerſum ab ijs, quæ à Magiſtro Auguſtino didicerant, vt ait Faſol. loc. cit. atque ideò verba illa accipienda ſunt perindè ac ſi eſſent ipſius Auguſtini. Tandem Auguſt. locis omnibus hactenus citatis docet electos vocari ſecundum propoſitum; igitur in eius doctrina Dei propoſitum pręcedit vocationem, ſed hoc propoſitum non eſt aliud, quam ipſa voluntas Dei eligendi ad gloriam, à qua originantur voluntas congruè vocandi, ergo, &c.

Reſpondet Amicus loc. citat. negando minorem, nam 97
in doctrina Auguſtini propoſitum eſt idem, quod electio ad gratiam efficacem, vt vel mediocriter in doctrina Auguſtini verſato conſtat. Hoc tamen omninò falſum eſt, nec dici poteſt, niſi à mediocriter verſato in Auguſtini doctrina, nam electio ad gratiam efficacem in eo ſenſu, quo quis infallibiliter reſpondet, non eſt electio ſecundum propoſitum in ſenſu Pauli, & Auguſtini, vt contendit Amicus numer. 112. & 119. ſed eſt electio ad gratiam efficacem ſaltim finalem, vel melius ad gloriam ipſam, quandoquidem electio ad gratiam efficacem ſolum ad tempus, in quo quis infallibiliter reſpondet, communis eſt etiam reprobis ex dictis n. 67. & planè in hoc ſenſu hoc propoſitum declarat Proſper ad mentem Auguſt. in ea ſua epiſt. dum inquit ſecundum Aug. Dei propoſitum *eſſe quo fideles fiunt qui præordinati ſunt ad vitam æternam*. Imò propoſitum Dei, quo dicuntur ſoli electi vocari, non dicere electionem ad ſolam gratiam efficacem, quo quis infallibiliter reſpōdet, vt ait Amicus, diſertè docet Aug. de correp. & gratia c. 7. cit. poſt medium dicens *quicunque enim electi, ſine dubio etiam vocati, non autē quicunq; vocati conſequenter electi, illi ergo electi, vt ſæpè dictum eſt, qui ſecundum propoſitum vocati*, quibus verbis manifeſtè diſtinguit decretum, & propoſitum vocandi à decreto, & propoſito, quo eliguntur prędeſtinati, & hoc ſecundum docet eſſe cauſam primi, non primum ſecundi, & Aug. verè eſt illud propoſitum, ſecundum quod à Paulo, & Aug. dicuntur vocari prædeſtinati; id eſt ſecundum propoſitum ſaluandi; enim verò ſecundum propoſitum vocandi, etiam reprobi vocantur, ac etiam interdum efficaciter, & congruè ſic,

reſpondeant, ac conſequenter prædeſtinati forent; ſed non eſt prædeſtinatorũ tantùm vocari tali vocatione accommodata alteri priori efficaci propoſito gloriæ, quod adhuc magis infrà declarat dicens, multos iuſtè vocari, qui tamen non perſeuerant vſque in finem, & damnantur, quia licet ſint efficaciter vocati, non ſecundum propoſitum, quia nimirum tali efficax vocatio non eſt profecta ex propoſito primo ſaluandi abſolutè, & efficaci; non enim (inquit verſus finem cap.) ſunt à filijs perditionis, præſcientia Dei, prædeſtinatione diſcreti, ſecundum propoſitum vocati, ac per hoc nec electi.

97 Probatur adhuc ex alijs Patribus eiuſdem Auguſtini doctrinæ ſectatoribus, potiſſimum verò ex Proſpero, & Fulgentio acerrimis eiuſdem defenſoribus; & quidem Proſper in reſponſionibus ad capitula Gallorum ca. 7. expreſsè habet, quod *preordinata in Chriſto electio dat miſericorditer perſeuerantiam in bono vſque ad finem electis, quos à filijs perditionis prædeſtinatione diſcreuit*; quæ eſt idē Auguſtini doctrina locis omnibus ſuprà citatis; ex quo colligitur, quod ſi hæc electio facta eſt miſericorditer, ergo abſque vllis meritis; & ſi ex vi illius dat electis perſeuarantiam vſque in finem; ergò facta eſt antè præuiſionem abſolutè meritorum vſque in finem; & tandem ſi Deus prædeſtinatos à filijs perditionis diſcreuit per hanc electionem; ergo electio non tantùm ad gratiam, ſed ad finalem quoque æternæ gloriæ ſalutem. Et ex hoc probat etiam è contrà, quarè aliquibus non det perſeuerantiam, quia inquit, *quomodo haberet eos præordinata in Chriſto electio*, cùm diuinum non ſit donum *Dei eſſe perſeuerantiam in bono vſque ad finem quam iſtos eo ipſo, quod non perſeuerauerunt, non habuiſſe manifeſtum eſt*; quibus verbis expreſsè docet perſeuerantiam ex preordinata ad vitam æternam electione prouenire, atque ideò qui talem donum non habent, cenſendos eſſe non fuiſſe antecedenter ad vitam æternam præordinatos. Neque dicas Proſperum loqui non de præordinata electione ad vitam æternam, ſed ad ipſam perſeuerantiam; quandoquidem tunc ſenſus eſſet eos non habuiſſe donum perſeuerantiæ, quia Deus non decreuit hoc illi dare, qui ſenſus eſſet omninò ridiculus, & fruſtatorius, quia hæretici, contrà quos diſputabat, non negabant omnia, quæ fiunt in tempore à decreto Dei pendere, neque negabant ideò aliquos non accipere perſeuerantiam, quia Deus non decreuerit eam dare, ſed negabant hoc decretum humanas præuenire voluntates, & ex præuiſi meritis non pendere, ſed ex abſoluta, & libera voluntate alios ſaluandi, alios non ſaluandi, vt idem Proſper fatetur in ea ſua ad Auguſt. epiſtola. Et in eodem lib. cap. 16. prop. 8. ait *qui ſaluantur ideò ſaluos eſſe, quia illos voluit Deus ſaluos fieri, & qui pereunt, ideò perire, quia perire meruerunt*, quod repetit in reſponſione ad obiectiones Vincentianas cap. 2. dicens, *quod multi pereunt, pereuntium eſt meritum; quod multi ſaluantur, ſaluantis eſt donum*, quæ oppoſito, vt vera ſit, & accomodata, ità debet intelligi, vt quemadmodum pereuntium meritum eſt præciſa cauſa, quod pereant, ità quod multi ſaluantur præciſa cauſa eſt ſaluantis donum, & gratuita voluntas, quod etiam ſecundum ordinem intentionis intelligendum eſt, alioquin ſecundum ordinem executionis ſaluandorum quoque eſt meritum, quod ſaluentur; Quarè in priori ſententia, cum inquit, ideò *qui ſaluantur ſaluos fieri, quia illos voluit Deus ſaluos fieri* non debet intelligi tantùm ſecundum ordinem cauſalitatis inter executionem temporalem, & decretum æternum, ſed etiam ſecundum ordinem cauſalitatis inter decretum illud, & rationem talis decreti, vti capitur cùm inquit, *qui pereunt, ideò perire, quia perire meruerunt*; vbi non tantùm indicat executionem decreti reprobationis, ſed etiam rationem, & cauſam; quarè ſenſus totius illius ſententiæ eſt, quod licet ratio decernendi perditionem pereuntibus ſit præſcientia meritorum malorum, ratio tamen decernendi ſalutem his, qui ſaluantur, non ſit præſcientia meritorum bonorum, ſed gratuita Dei bonitas, & miſericordia, vt benè explicat Smiſinch. cit. numer. 533. vbi alia plura affert ex Proſpero teſtimonia apud eum videnda.

98 Deindè Fulgentius idem quoque ſentit libr. 1. ad Monimum cap. 13. vbi *potius, ſicut voluit, prædeſtinare quoſdam ad gloriam, quoſdam ad pœnam, ſed quos prædeſtinauit ad gloriam, prædeſtinauit ad iuſtitiam, quos autẽ prædeſtinauit ad pœnam, non prædeſtinauit ad culpam* vbi expreſsè duas in Deo diſtinguit prædeſtinationes, ſiuè electiones, quarum vna vt prior ſit ratio, & cauſa alterius, vt poſterioris, & quidem prior ſit prædeſtinatio ad gloriam, poſterior verò, velut effectus illius, ſit prædeſtinatio ad iuſtitiam, & gratiam, adeò quod relatiuum *quos* non tantum faciat ſenſum ſpecificatiuum, ſed etiam reduplicatiuum; ratio eſt, quia vt notat Smiſinch. numer. 537. Fulgentius toto illo libro docere intendit, quod non ſit conſequens, ex eo quod Deus, quoſdam prædeſtinat ad pęnam, etiam prædeſtinare ipſos ad culpam, adeòut omninò neget Fulgentius illam prædeſtinationem eſſe rationem, & cauſam iſtius; ergo eum oppoſito modo dicat, Deum prædeſtinare ad iuſtitiam, quos prædeſtinauit ad gloriam, ſentit ideò illos prædeſtinari ad iuſtitiam, quia ſunt prædeſtinati ad gloriam; & lib. de incarnat. & gratia Chriſti c. 31. circà finem ait *Deus prędeſtinatione ſua, & donum illuminationis ad credendum, & donum perſeuerantię ad proficiendum, & permanendum, & donum glorificationis ad regnandum, quibus dare voluit, & pręparauit* vbi tria dona diſtinguit, gratiæ, perſeuerantiæ, & glorificationis, quę omnia inquit ex prędeſtinatione ad gloriam procedere, & donum glorificationis in ſolam referens prædeſtinationem, planè ſignificat ad illud principaliter, & per ſe primò diuinam terminari prædeſtinationem, ad alia verò duo ſecundariò tantum terminari, & conſequenter propter illud; & quidem quod per prædeſtinationem intelligat electionem ad gloriam, & non ad gratiam primam, neque ad gratiam perſeuerantiæ indè patet, quia præparationem ad gratiam, & ad perſeuerantiam à prædeſtinatione ipſa diſtinguit, & inquit præparationem illorum donorum ex prædeſtinatione ipſa procedere, tùm quia de prædeſtinatione ad gloriam loqui colligitur ex verbis immediatè ſequentibus, vbi loquens de electis inquit, *quos Deus in Chriſto antè mundi conſtitutionem gratis elegit, & prędeſtinauit ad regnum*.

Poſtremò probatur ex Concilio Valentino ſub Lothario Imperatore anno 855. tempore Benedicti tertij celebrato, 99
vbi cap. 3. dicitur, *Fidenter fatemur prędeſtinationem electorum ad vitam, & prædeſtinationem impiorum ad mortem, in electione tamen ſaluandorum Dei miſericordiam pręcedere meritum bonum, in damnatione autem periturorum meritum malum præcedere iuſtum Dei iudicium*, vbi clarius noſtræ ſententiæ fauere non poterat. Reſpondet Pennottus lib. 6. cap. 24. in fine doctrinam illius Concilij de diuina prædeſtinatione ſumptam fuiſſe ex Auguſtino, quare nihil amplius docet, quam ille, nempè prædeſtinationem ad gratiam omnia merita noſtra abſolutè præuenire; in electione verò ad gloriam etiam Dei miſericordiam præcedere noſtra merita, quatenus licet electio ad gloriam ſit ex præuiſis meritis, ipſa tamen merita Dei gratia præcedit ex qua neceſſe eſt illa pullulare; quam ſolutionem etiam affert Saxius q. 3. cit. ar. 3. dicens, præcedere quidem miſericordiam meritum bonum noſtrum, vt ait Concilium, atqui non præuiſionem meriti boni. Hæc tamen expoſitio verbis, ac intentioni Concilij manifeſtè repugnat, nam ibi clarè loquitur non de electione ad gratiam, ſed ad gloriam, quandoquidem eam opponit damnationi; ſicut ergo damnatio periturorum eſt ad æternum ſupplicium, ità electio ſaluandorum eſt ad vitam æternam, & ſicut illam dicit merita mala præuiſa ſubſequi, ità iſtam ait bona merita præuiſa præcedere, adeò quod ex vi verborum Concilij diuina miſericordia non tantùm præcedat merita noſtra futura, ſed etiam electionem ipſam ad talia merita, vt ſenſus Concilij ſit prædeſtinationem electorum ad vitam eſſe priorem noſtris meritis, prædeſtinationem verò impiorum ad pœnam eſſe poſt illorum demerita. Tùm quia ſi ſermo ibi eſſet de prædeſtinatione tantùm ad merita noſtra bona, & ad auxilia efficacia prædeſtinatis præſtita in hoc ſenſu etiam impiorum reprobatio negatiua, ideſt negatio auxiliorum efficacium, eſt antè eorum demerita, vt infrà dicemus. Nec etiam dici poteſt ſermonem eſſe de prædeſtinatione, ideſt volitione inefficaci dandi gloriam, quoniam talis electio inefficax eſt communis etiam reprobis ex dictis quæſt. præced. & ibi agitur de electione eorum propria, qui ſaluantur, ergo de efficaci. Hoc idem non obſcurè colligitur ex Concil. Trident. ſeſs. 6. cap. 16. vt expendemus infrà art. 6. n. 55.

AR-

Digitized by Google

la eſt, neque ex parte eligentis ſaltim nobis notam aſſignamus; quod enim obijciebatur nos aſſignare electionem ad gloriam rationem, & cauſam electionis ad gratiam, parum vrget, quia hæc ratio non eſt particularis, ſed communis omnibus electis, neque ſe tenet ex parte electi, ſed ex parte Dei liberaliter, & miſericorditer ad hunc finem eligentis, ideoque media ad hunc finem accomodata prouidentis ſecundum exigentiam ſuæ ſapientiæ.

103 Secunda ratio, quæ eſt præcipium noſtræ ſententiæ fundamentum, eſt phyſica, & eſt Scoti 1.d.41.§.*poteſt aliter dici*, & D. Thomæ qu.23.artic.4. omnis ordinatè volens prius vult finem, quem intendit, quam media ad illum finem conſequendum conducentia; ſed Deus eſt ordinatiſſimè volens; ergo in toto prædeſtinationis proceſſu prius vult finem, quam media ad illum finem; ſed finis prædeſtinationis, ideſt ad quem prædeſtinati ordinantur à Deo eſt gloria, media autem quibus illam aſſequuntur ſunt merita; ergo prius à Deo eſt volita gloria prædeſtinatorum, quam merita ipſorum, ac conſequenter antè præuiſionem meritorum, quæ neceſſariò eſſe debet poſt voluntatem dandi merita, habuit voluntatem dandi illis gloriam; Maior prioris ſillogiſmi, nam cætera patent, & ab Aduerſarijs conceduntur, eſt Ariſt.7.Met.tex.23. vbi eam declarat exemplo ſanitatis, & potionis, nam medicus v. g. volens Petro finem ſcilicet ſanitatem, & media ad ſanitatem ordinata, vt amaram potionem, prius vult illi ſanitatem, & poſteà media ad ſanitatem ordinata, ità quod non vult illi ſanitatem propter potionem, ſed è contrà vult illi potionem propter ſanitatem, atque adeò in aliquo priori actus voluntatis ordinatè volentis terminatur ad ſanitatem, vt bonum Petro intentum, in quo non terminatur ad potionem, ſed tantum in poſteriori ſigno dependenter ab amore ſanitatis; ex quo infert Philoſophus, quod quæ ſunt poſteriora in executione ſunt priora in intentione, ideſt quod finis, qui in executione eſt vltimus, ſit in intentione primus. Probatur etiam ratione, quia medium, vt medium, non habet aliam rationem boni, niſi vtilis, ſcilicet ad finem conſequendum, ac proindè non habet rationem appetibilis, niſi in ordine ad id, ad quod eſt vtile, hoc eſt ad finem, ergò cauſa, ſeu ratio volendi medium eſt volũtas finis; Tùm quia propter vnumquodque tale, & illud magis ex p.poſt. ſed media ſunt volita propter finem, ergò tanto magis finis eſt volitus in ratione cauſæ reſpectu volitionis mediorum; Tùm quia ſi media appeterentur, & non in ordine ad aliquem finem, talis mediorum voluntas, & electio nedùm inordinata eſſet, ſed aliam irrationabilis, quia agens per talia media, propter finem non ageret, ſed à caſu. Et ne aliquis hanc rationem cauilletur cum Ocham 1.d.41.qu.vn. vbi Scotum reprehendit, quod in ea ſupponit ordinem prioris, & poſterioris inter actus diuinæ prouidentiæ; ac etiam quod Deus velit aliquod obiectum creatum propter aliud, cum ipſe non velit aliquid propter finem creatum, ſed omnia velit immediatè propter ſeipſum; recolendum eſt, quod diximus ab initio huius quæſt.num.54. quo modo abſque vlla prorſus imperfectione poſſit, ac debet admitti ordo prioris, & poſterioris inter decreta diuinæ prouidentiæ, ſi præcisè attendatur ex parte obiectorum, & quomodo etiam dici poſſit velle vnum propter aliud vt ly *propter* dicit rationem non quidem motiuam, & per modum finis primarij, & motiui, ſic enim omnia immediatè vult propter ſeipſum, ſed præcisè vt dicit rationem terminatiuam actus diuini ex parte obiectorum ſecundariorum ſic inuicem ex natura rei connexorum, vt vnum ſit propter aliud, & ordinatum ad aliud. Variæ ſunt excogitatæ ſolutiones ad hoc argumentum, quæ ſigillatim ſunt refellendæ.

104 Primus euadendi modus eſt illorum, qui maiorem negant tanquam vniuerſaliter veram, quam negationem approbat Arriaga diſp.34.num.8. dicens non ſemper debere prius amari finem, quam media, cognita enim bonitate finis, & vtilitate mediorum ad illum poteſt voluntas ſi velit, eodem actu vtrumque amare ſimul, finem propter ſe, & media propter finem, ac proindè axioma allatum non eſſe vniuerſaliter verum. *Hæc* tamen *euaſio* ſtatim præcluditur, nam quicquid modò ſit, an *voluntas* creata eodem actu poſſit amare finem, & media, *implicat* ſanè etiam conceſſo, quod vtrumque eodem actu amet, & ſimul quantùm eſt ex parte actus; quod amet vtrumque ſimul ſimultate ſe tenente ex parte *obiectorum*; nam ſi ſemel conceditur, quod vnum ametur *propter* alind, *ordo ille cauſalitatis*, quem inter ſeruant obiecta illa in ordine intentionis, neceſſariò poſtulat, vt ille idem actus prius terminari intelligatur ad id, quod propter ſe amatur, & deinceps ad id, quod amatur propter ſe amatur, & deinceps ad id, quod amatur propter aliud, hoc enim negato ſtatim ſequitur oppoſitum antecedentis, quod ſcilicet vnum non amatur propter aliud, ſed vtrumque immediatè amabitur nullo inter ſe ſeruato cauſalitatis ordine Ocham quoq. loc. cit. negat illum maiorem eſſe vniuerſaliter veram, quia non ſemper aliquis vult prius finem alicuius, quam illud, quod eſt ad finem illum, & hoc eſt, quandò finis iſte non datur, niſi propter aliquod præcedens, quod eſt ad finem, & ſic eſt in propoſito, quod beatitudo non datur alicui, niſi propter merita, & ideò opus non eſt Deum prius velle finem, qui eſt beatitudo iſtius, quam velit illud, quod eſt ad finem, qua ſolutione vtitur etiam Poncius infrà citandùs nu.110. Sed hoc etiam parum vrget, nam aliud eſt conferre, aliud eſt ordinare, ſtat enim, quod aliquid prius ſit in intentione, & poſterius in executione; poteſt ergo Deus rationalem creaturam prius ordinare ad gloriam, ità quod in aliquo priori habeat tantum actum circa illam, & poſteà circa merita ad illam conſequendam, & adhuc determinare non actu eam conferre homini in ratione præmij, niſi actu habeat merita. Deindè addit Ocham maiorem eſſe veram, quando quis intendit finem ſibi conſequendum, non verò quando intendit finem alteris conſequendum, & ità eſt in propoſito, quia Deus in ſerie prædeſtinationis non vult gloriam ſibi, vt finem, ſed prædeſtinatis, ideò opus non eſt, vt intentio, aut volitio ipſius ſit prior voluntate efficaci mediorum, quam ſolutionem libentiſſimè arripuit Vaſquez diſp.89. cap.13. Verum hoc reijcitur ex probatione illius maioris, quæ procedit de fine alteri volito nam medicus vult ſanitatem non ſibi, ſed ægroto, vt finem, & potionem, vt medium ad illum finem ordinatum, & tamen prius habet actum circa ſententiam, quam potionem, ideſt primùm intendit ſanitatem ægroti, & ex hac intentione vult ei potionem; ergò vera eſt illa maior, tam de fine ſibi volito, quam alteri, & rationes adductæ in illius maioris probationem eodem modo probant de vtroque fine.

At nituntur Vaſquez, & alij hanc ſolutionem exemplis 105
ſtabilire, & primo quidem Regis præmium victori proponentis, ille enim non poſſet ſtatuere dare alicui præmium, niſi prius videret eius pugnam, & victoriam, alioquin præmium non eſſet præmium, ſed donum omninò gratuitum, Deus autem decreuit dare gloriam, vt præmium legitimè certantibus, & vt mercedem, & coronam iuſtitiæ ergò non poteſt velle dare gloriam, vt ſic, niſi prius præuideat labores, & merita. Deindè exemplo Patris deſiderantis filium euadere doctum, & ex hoc deſiderio tribuentis illi omnia media neceſſaria, qui habet quidem voluntate efficacem mediorum, ſiquidem illa tribuit, at non habet voluntatem efficacem finis, ſed ſolum ſimplex deſiderium, eo quod talis finis eius poteſtati non ſubeſt. Ratio verò diſcriminis eſt (inquit Vaſquez) quia fini, qui alteri proponitur conſequendus, non tam eſt finis proponentis, quam alterius, & proponens poteſt alterum relinquere in ſua libertate; & proponenti ſufficit, ſi ex voluntate ſimplici circà finem alteris, tribuat alteri media, quæ nouit effectum habitura, ergò poterit Deus ſi velit dare alicui media congrua in vitam æternam ex voluntate ſimplici circà gloriam, quæ proponitur, vt finis hominis ab illo conſequendus. Hæc tamen, & ſimilia exempla non deſtruunt ſed potius aſtruunt veritatem vniuerſalem illius maioris, quod intendens finem ſiue à ſe ipſo, ſiuè ab alio conſequendum ſemper vult media dependenter à voluntate finis ſaltem ſimplici, & inefficaci, vt Vaſquez ipſe concedit; an autem efficax mediorum electio poſſit à voluntate inefficaci finis proficiſci, nec ne, ad hunc primum reſpondendi modum non ſpectat, ſed ad alium mox refellendum; nam etiamſi totum hoc concederetur, quod ſcilicet efficax volitio mediorum à voluntate inefficacis finis otiri poſſit, non ob id maior illa ſuam vniuerſalem veritatem amittit, quod ordinatè volens prius vult finem; deindè media ad finem, ſed ſemper verum manet volitionem finis volitionem mediorum anteuertere, ſiuè illa volitio finis ſit efficax, ſiuè inefficax; oſtendam tamen poſteà electionem mediorum intentioni finis proportionari debere, adeò quod ſi mediorum electio ſit efficax, talis quoque debeat eſſe intentio finis. Quantùm autem ad exemplum Vaſquez de Patre filij profectum deſideràte inefficaciter, & ex ta-

Digitized by Google

tali deſiderio conſciente media efficaciter ad talem finem, nec à ſuis, nec à noſtri cenſetur idoneum; Herizæ namq; ex ſuis diſp.33. num.90. ait Patrem in eo caſu nec finis, nec mediorum voluntatem efficacem habere, nam ingenium, & diligentia, quæ omninò requiruntur, vt quis euadat doctus, non dantur à parente illi iuueni, quid ergo mirum, ſi parens non intendat efficaciter finem ?dum nec det media ſufficientia ad illum ? Similinch. autem ex noſtris num. 563. contendit in eo caſu voluntatem Patris non ſolum eſſe efficacem reſpectu mediorum, vt vult Vaſquez, ſed etiam reſpectu finis, quia ſi in poteſtate Patris eſſet infallibiliter inclinare voluntatem filij ad cooperandum medijs à Patre ſubminiſtratis, & ponere omnia alia ad conſequendum finem illum neceſſaria, id omnino faceret, & finis adeptio de facto ſequeretur; ex eo autem, quod Pater id non poſſit, non ſequitur ipſum non efficaciter intendere illum finem, alias neque medicus vnquam dici poſſit intendere efficaciter ſanitatem ægroti, eo quod immediatè non habet in ſua poteſtate actionem omnium cauſarum, quæ ad ſanitatem ægroti concurrere debent, ſed ſolùm indè fit Patrem non eſſe ità adæquatam cauſam finis illius, vt ad eum efficiendum concurrat phyſicè immediatè, vel cauſarum omnium finem illum phyſicè immediatè efficientium applicatio ſit in Patris poteſtate.

106 Sed quicquid ſit de hoc, exemplum non eſt ad rem, nam ſi per voluntatem efficacem mediorum intelligit illam, ex vi cuius eliguntur à proponente finem media efficacia pro eius conſecutione, ideſt cum eo infallibilem connexionem habentia, qualia media dantur à Deo prædeſtinatis, ſic falſum eſt Patrem in prædicto caſu habere voluntatem efficacem mediorum, vt filius doctus euadat, quia talia media nec præſtat, nec præſtare poteſt; ſi verò per voluntatem efficacem mediorum ea intelligatur, ex vi cuius de ipſa adhibentur media pro conſecutione finis; ſed ſolùm ſufficientia, ità concedi poteſt Patrem habere efficacem voluntatem mediorum reſpectu profectus filij, ſed talia non ſunt media, quæ Deus præſtat prædeſtinatis, ſed maiora; ſic pariter ſi per voluntatem efficacem finis intelligatur ſerium, & ardens deſiderium, quod quis habet reſpectu alicuius finis quantùm eſt ex parte ſui, ità concedi poteſt Patrem habere voluntatem efficacem profectus filij, & medicus ſanitatis ægroti; ſi verò per efficacem voluntatem finis intelligatur ea, cum qua finis conſecutio infallibilem habet connexionem, ità nec Pater habet voluntatem efficacem profectus filij, nec medicus ſanitatis ægroti; Itaque in eo caſu dici poteſt Patrem habere efficacem voluntatem mediorum, quæ à ſe pendent, vndè conuincitur etiam habere antecedenter efficacem voluntatem profectus filij, prout talis finis per talia media comparari poteſt, & prout à talibus medijs dependet; Quod ſi poſſet dare abſolutè omnia media, quibus poſitis filius infallibiliter fieret doctus, non poſſet intelligi cognoſcere, & velle dare media illa, niſi ex præexiſtente amore efficaci profectus filij; Quarè cum in propoſito det Deus prædeſtinato omnia media, quibus infallibiliter ſaluabitur, & omnium mediorum ad illum finem obtinendum efficax applicatio ſit in Dei poteſtate abſque vlla læſionis libertatis noſtræ, *cor enim hominis in manu Dei eſt, & quocunque voluerit flectet illud*, prouerb.21. hinc deducitur Deum efficaciter intendere talem finem prædeſtinato propoſitum, & ex tali intentione efficaci procedere ad electionem mediorum efficacium. Ex quo etiam patet rationem diſcriminis à Vaſquez aſſignatam, in propoſito de Deo eſſe nullam, nam quod inter homines, quando vnus vult finem ab alio conſequendum, interdum non prius velit efficaciter finem, quam media, quibus ille conſequendus eſt, ideò eſt, quia cùm vnus homo ſuprà voluntatem alterius perfectum dominium non habeat, nec media, quibus efficaciter, & infallibiliter eum mouere poſſit, nō poteſt efficaciter intendere id, quod ab alio eſt efficiendum; Deus autem perfectum habet dominium ſuprà humanam voluntatem, & media poteſt habere efficacia ad eam infallibiliter flectendam quocunq; voluerit etiam ſine læſione libertatis, & ideò efficaciter intendere poteſt finem ab homine conſequendum; vndè præfatis exemplis nimis potentia Dei coarctatur dicendo poſſe efficaciter tantum intendere id, quod eſt à ſe faciendum, non quod à creatura; cum non minus, imò maius habeat dominium Deus ſupra creatam voluntatem, quam ipſa ſuprà ſeipſam habeat, etiam abſque vllo ſuæ libertatis detrimento, vt enim ait Aug. de correp. & gratia c.14. *Magis habet in poteſtate ſua voluntates hominum, quam ipſi ſuas*, non minus ergo præintendit, vel præintendere poteſt finem libertate humana aſſequendum, quam ipſemet homo abſque illius præiudicio, vt fusè oſtendit Auerſa q.22. ſect.8.

107 Hinc etiam conſtat aliud exemplum Regis non quadrare, licet enim poſſit præmium proponere victori, non tamen ei ſubminiſtrare media efficacia, quibus infallibiliter præmiū obtineat, & ideò efficacem voluntatem dandi præmium habere nequit antè præuiſam victoriam; verùm ſi fingamus Regem illum talia habere arma, quibus armatum nouit infallibiliter victoriam eſſe conſecuturum impoſſibile eſt, quod talia arma velit huic dare v.g. Petro, & ad hoc non moueatur ex efficaci intentione dandi præmium Petro; ergo maior illa, *ordinatè volens prius vult finem &c.* non ſolum valet de volitione inefficaci finis, ſed etiam de efficaci, etiā reſpectu alterius, cui intenditur finis, quandocunque finem intendens ab alio conſequendum, poſſit illi dare omnia media efficacia, & cum fine infallibilem connexionem habentia, & ipſe hoc certò præſciat, vt eſt in propoſito de Deo reſpectu prædeſtinatorum; nam in eo caſu implicat proponentem finem alteri, eique præſtantem media efficacia, & vt talia cognita, pro eius conſecutione, ad hoc non moueri ex efficaci intentione, vt ille finem infallibiliter cōſequatur, quandoquidem tunc non ſit alia ratio volendi efficaciter medium, niſi voluntas efficax finis. At inſtat rurſus Becanus obiectione 12. Rex militibus præmium proponēs poteſt vni magis deſiderare illud, quam alteri, ac proindè poteſt vni dare arma aptiora, quam alteri, & hinc tamen non ſequitur, quod efficaciter velit illi dare præmium antè præuiſa merita; ergò pariter licet Deus maiora daret auxilia prædeſtinatis, quam reprobis, idque faceret ex maiori deſiderio dandi illis gloriam, indè tamen non ſequitur voluiſſe ab æterno dare illis gloriam efficaciter antè præuiſa merita. Negatur paritas ob rationem allatam, quia Deus non ſolum dat aptiora media prædeſtinatis, quam reprobis ad conſequendam gloriam, ſed aptiſſimà, & quæ prænoſcit infallibilem habitura connexionem cum gloria, atque ideò implicat dare media ſic efficacia prædeſtinatis, & vt formaliter talia cognita, & electa reiectis alijs inefficacibus, & non habere præcedentem voluntatem, & intentionem efficacem finis; quod idem etiam dicendum eſſet de Rege ſuppoſito caſu, quod daret arma militi non ſolùm optiora, ſed aptiſſima, & infallibiliter victoriam paritura, & vt alia ab ipſo præcognita, tunc enim impoſſibile foret, quod talia arma daret illi militi, & quod non moueatur ad hoc ex voluntate præcedenti efficaci dandi præmium; vt hic notat Suarez Faſol. & Auerſa qu.22. ſect.10. ſed de hoc rurſus paulo infrà redibit ſermo.

108 Vaſquez diſ. cit. 89. num. 77. adhuc ex alio capite oſtendit maiorem illam ſecundæ rationis *ordinatè volens, &c.* non eſſe vniuerſaliter verā, ſolum enim vera eſt de medijs phyſicis, non autem de medijs moralibus ad aliquem finem, qualia in propoſito ſunt merita reſpectu vitæ æternæ; rationem diſcriminis aſſignat, quia medium morale, quod eſt meritum, non eſſe medium phyſicum, quod actione ſua reali efficiat, & conſequatur finem, ſicut medicina ſanitatem, ſed eſt medium per modum impetrationis relatum ad voluntatem eius, qui confert finem intuitu illius, quo fit, vt prius ea videat, quam decernat dare finem, quem propoſuit, cùm impetratoriè concurrere non ſit aliud, quam obiectiuè mouere voluntatem alterius ad dandum id, quod impetratur, & non poſſit voluntatem mouere, niſi ſcitum ſit, quia nihil volitum, quin præcognitum. Verùm ſi res attentè conſideretur, eadem eſt ratio de medio morali, & phyſico quantùm ad præſens ſpectat, vt Suarez oſtendit lib.3. de auxilijs cap. 19. num.15. & Auerſa q.22. ſec.10. cit. quod ſcilicet loquendo de ordine intentionis electio medii moralis ità eſt poſterior intentione, & voluntate efficaci finis, ſicut electio medii phyſici, cùm hæc voluntas ſit cauſa illius in tali ordine, quod etiam Vaſquez aſſerere tenetur de inefficaci, & conditionata gloriæ voluntate, quam ipſe fatetur eſſe antecedentem ad meritorum præuiſionem, etiamſi merita reſpectu finis per illam voluntatem intenti ſint media moralia, & non phyſica; quarè & ipſe quoque ad argumenti ſolutionem tenetur, quod planè parum vrget, quia talis impetratoria cauſalitas ex parte medii moralis erga finem propoſitū exercetur ſolùm in ordine executionis, & in tali ordine ſupponit vtique obiectiuā exiſtentiam talis medii in ſcientia eius, à quo finis eſt impetrandus; & in ordine intentionis medium etiā mo-

Digitized by Google

morale nullam habet cauſalitatem, ſed ſolùm habet ratio-nem effectus finis, vnde ad intendendum efficaciter finem minimè requiritur, quod præexiſtat in præſcientia inten-dentis finem, alioquin id quoque opus eſſet in ordine inten-tionis inefficacis, quam tamen omninò præcedere mediorū electionem etiam Vaſquez ipſe concedit; cum autem dico medium quoque morale in hoc ordine intentionis eſſe po-ſterius in præſcientia finem intendentis, loquor de pręſcien-tia intuitiua, quæ ad medium, vt actu futurum terminetur, quandoquidem ad volendum efficaciter finem requiritur ſaltem præcognitio mediorum poſſibilium, vt talis volun-tas ſit prudens.

109 Alij dixere propoſitionem illam non eſſe vniuerſaliter veram, quia verificatur tantùm de volitione finis, ex quo ſu-mitur intrinſeca perfectio volitionis, non autem ſi finis ità ſit extrinſecus volenti, vt nulla ex illo fine perfectio ſu-matur volitionis; ratio eſt (inquiunt) quia voluntas finis idcò ſolùm debet pręcedere actu, aut virtute, vt ſit actuale, vel virtuale principium electionis mediorum, quæ princi-pandi ratio competere non poteſt fini extrinſeco, ſed tan-tùm intrinſeco; Cùm igitur in voluntate, qua Deus vult me-dia efficacia gratiæ ad gloriam gloria ſit finis creatus Deo extrinſecus, vndè voluntas diuina perfectionem nullam de-ſumere poteſt, opus non eſt, vt concipiatur in diuina volun-tate efficax intentio gloriæ præcedere electionem efficaciū mediorum gratiæ; ſed ſatis eſt, vt præintelligatur perfectus, atque efficax amor ſuæ diuinæ bonitatis, ex qua tanquam ex fine intrinſeco mouetur diuina voluntas ad electionem quorumcunque mediorum, ſiue efficacium, ſiuè tantùm ſufficientium. Hæc etiam euaſio friuola eſt, quandoquidem, vt conſtat ex dictis num. 54. quamuis Deus omnes velit creaturas propter bonitatem ſuam, tanquam ratione moti-ua per modum finis primarij, hoc tamen non obſtat, quin etiam vnam creaturam velit propter aliam, tanquam per ra-tionem terminatiuam per modum obiecti ſecundarij, ita vt ratio propter quam terminatur ad vnum obiectum ſecun-darium ſit, quia terminatur ad aliud, quam doctrinam ipſi quoque Aduerſarij concedunt, & reipſa adhibent, dum aiunt in diuina voluntate præcedere effectum ſimplicem, & conditionatum, quo intendit gloriam dare omnibus, & virtute illius præſtare omnibus ſuffificientia media ad ſalu-tem, & quibuſdam etiam efficacia; quarè ſicut huic inten-tioni, & volitioni vnius obiecti creati propter aliud non obſtat, quod gloria ſit finis creatus, & extrinſecus, & bonitas diuina increatus, & intrinſecus, ità nec pariter obſtabit, quin ad electionem medij efficacis pro conſecutione gloriæ præintelligatur efficax, & abſolutus gloriæ affectus, atq; ideò illa propoſitio maior veritatem habebit in vtroque fine, ſiuè intrinſeco, ſiuè extrinſeco volenti ac intendenti finem ſiuè efficaciter, ſiuè inefficaciter, adeout ſemper ſit verum dice-re, quod ordinatè volens prius vult finem, deindè media ad finem, ſeruata ſemper proportione intentionis efficacis, vel inefficacis ad electionem cōſimilem; vndè etiam falſum eſt, quod finis intentio ſemper præcedere debeat meritorum electionem, vt ſit verum principium, ſeù cauſa aut actuali-ter, aut virtualiter influens in electionem mediorum, nam ad talem ordinem ſaluandum ſufficit, vt ſaltim ſit vera, ac realis ratio ſimpliciter terminatiua propterquam reſpectu electionis mediorum, & ità eſt in propoſito, quod ſi intentio non terminaretur efficaciter ad gloriam, tanquam ad ratio-nem ſimpliciter, & extrinſecè terminatiuam, non termina-retur ad electionem gratiæ efficacis; alioquin ſi præcisè ſpe-ctetur ordo ad diuinam bonitatem, propter quam omnia vult, cùm illa communiter, ac indifferenter ſe habeat ad omnia, non eſſet maior ratio cur reſpectu prædeſtinatorum eligeret media gratiæ efficacia, non autem reſpectu repro-borum, ſed ſufficientia tantum.

110 Pontius tandem diſp. 7. cit. num. 18. ait propoſitionem il-lam *ordinatè volens, &c.* eſſe veram, quandò non eſt alia ra-tio, quæ moueat ad volitionem mediorum, quam finis ama-tus, tamen quandò eſt aliqua ratio, quæ mouere poſſit ad volenda media præter finem amatum, tunc non eſt neceſ-ſe, vt amor finis præſupponatur volitioni mediorum; vndè quandò medicus applicat media efficacia ad ſanandum ini-micum, cuius mortem deſiderat, ne interficiatur ipſemet, aut perdat ſuam reputationem, non prius intendit ſanare, quam applicat media, quia eſt *alia ratio*, quæ mouere poſſit ad ea applicanda, nempè *conſeruatio vitæ* propriæ, aut honoris; & qui dat ex liberalitate, aut charitate pecunias alicui, vt lucretur aliquid ex iis, non intendit prius abſolutè illi lucrum, quam det pecunias; Sed Deus habet alia moti-ua, ob quæ poſſit dare gratiam præter amorem gloriæ, ad cuius conſecutionem dat gratiam, nempè motiuum libera-litatis, & bonitatis ſuæ, ac etiam honoris, nam bonum libe-rale, & honorificum eſt dare gratiam, qua mediante quis aſſequi poſſit gloriam; & ideò non prius debuit velle dare gloriam, quam voluerit dare gratiam. Reſpondet ſecun-dò, quod quamuis volitio finis deberet præſupponi ad voli-tionem mediorum, quandò ipſamet media præuiſa non ſunt ratio, vt quis velit finem ponere, aut dare; tamen quandò ſunt talis ratio, non debet præſupponi volitio finis, ſed po-tius debet præſupponi volitio mediorum; ſed in propoſito merita præuiſa ſunt ratio, ob quam Deus velit dare gloriā; ergo non debet prius velle dare gloriam, quam velit dare gratiam neceſſariam ad merita; quare maior illa veritatem habet, quando ipſamet media præuiſa non ſunt ratio mo-tiua ad volitionem finis. Quod ſi dicas media, vt ſic, amari non poſſe niſi propter finem vel alio, vel eodem actu, quia vel media nullam bonitatem habent, niſi bonitatem finis, vel certè non niſi relatiuam in ordine ad acquiſitionem finis; atque ideò Deum prius velle gloriam, quam gratiam, quæ eſt medium ad illam. Reſpondet diſtinguendo vlti-mum conſequens, volitione abſoluta, & inefficaci, de qua eſt controuerſia, negat volitione alia non tali, ſed ſimplicis complacentiæ, aut etiam efficaci ſuppoſita tamen conditio-ne, concedit.

Hæc euaſio planè mihi ridicula videtur, quia Philoſophi hactenus non agnouerunt aliam rationem, quæ moueat ad volitionem mediorum, quam ipſum finem amatum, vndè in illo ipſo exemplo medici applicantis media effica-cia ad ſanandum inimicum ob conſeruationem propriæ vi-tæ, vel honoris, ipſa conſeruatio vitæ propriæ, vel honoris eſt finis proximus, & principalis reſpectu ſui, ob quem mo-uetur ad applicanda media efficacia ad ſanandum inimi-cum, quod ſufficit ad veritatem propoſitionis aſſumptæ; & adhuc etiam in eodem exemplo ſiſtendo dici debet etiam ſanitas inimici finis remotus, & minus principalis, ob quem mouetur medicus ad applicanda efficacia remedia, quamuis enim eius mortem deſideret, tale tamen deſiderium eſt in-efficax, ſi enim efficax eſſet, non applicaret efficacia media pro ſanitate acquirenda; & ſic etiam de alio exemplo Philo-ſophandum eſt; Et ſic quoque in propoſito dicendum, quod ſi Deus habet alia motiua, ob quæ poſſit dare gratiam, præ-ter amorem gloriæ, vt motiuum liberalitatis, bonitatis ſuæ, & honoris, hoc ipſum motiuum erit finis proximus, & prin-cipalis reſpectu Dei, ob quem mouetur ad dandam gra-tiam, & volitionem meritorum, quod ſufficit, vt ea propo-ſitio ſit vera; & pariter dici poteſt amorem gloriæ eſſe fi-nem remotum, & minus principalem, ob quem mouetur ad illam dandam, vt medium pro gloria conſequenda, atque ideò adhuc prius debuiſſe velle dare gloriam, quam gratiā. Secunda verò ſolutio totam Philoſophiam euertit, nemo enim hactenus dixit medium eſſe poſſe rationem volendi finem, nam in tali caſu illud non habebit rationem medij, ſed finis, neque hoc habebit rationem finis, ſed medij, quod ſatis conſtat ex probatione illius maioris num. 103. & ex ipſa replica ab ipſo Poncio allata; cuius ſolutionem iam præcludemus num. ſequ. dum demonſtrabimus electio-nem mediorum proportionari debere intentioni finis; atq; ideò non poſſe quempiam medium efficax efficaciter, & ab-ſolutè velle, qua tale, quin prius velit efficaciter, & ab-ſolutè finem; ex quo ſequitur Deum prius velle efficaciter, & abſolutè gloriam dare iis, quibus vult dare gratiam cum finali perſeuerantia. Cum verò ſæpius ibi repetit merita præuiſa eſſe rationem, ob quam Deus velit dare gloriam; hoc verificatur tantum de voluntate per modum executio-nis, quæ propriè dicitur voluntas remunerationis, non de voluntate per modum intentionis, quæ eſt liberalis, & gratuita præſertim ex parte actus, vt latius explicabitur in-frà artic. 6. in ſolutione ſecundi argumenti à num. 152. Et nota hanc Poncij ſolutionem eſſe ipſiſſimam Ochami ſuprà relatam num. 104. negantis illam maiorem eſſe vniuerſali-ter veram, quia non ſemper aliquis vult prius finem, quam illud, quod eſt ad finem, & hoc eſt, quandò finis iſte non datur niſi propter aliquod præcedens, quod eſt ad finem, & ſic eſt in propoſito (dicebat Ocham) quod beatitudo non datur alicui, niſi propter merita, & ideò opus non eſt Deum prius velle gloriam, quam illud, quod eſt ad gloriam. Et

ſicut ibi ad hanc inſtantiam diximus cum Licheto parum vrgere, quia aliud eſt conferre gloriam Petro, & aliud ordinare Petrum ad gloriam, hoc enim ſpectat ad ordinem intentionis præcisè, illud verò ad ordinem executionis, ac temporalem retributionem, vndè benè ſtat, quod aliquid ſit prius in intentione, & poſterius in executione, ſic pariter eſt in propoſito dicendum.

Alter euadendi modus.

111 SEcundus euadendi modus adhuc magis frequẽs eſt aliorum concedentium vniuerſalem veritatem illius maximæ, *omnis ordinatè volens prius vult finem, &c.* dicunt tamen opus non eſſe, quod intentio, & electio ſint omninò conſimiles, adeò quod ſi hæc efficax eſt, etiam, & illa talis eſſe debeat, ſed ſufficit, quod ad electionem mediorum etiam efficacem præcedat intentio finis ſaltim inefficax, & per modum ſimplicis complacentiæ, quod oſtendunt reproborum exemplo, quibus vult Deus gloriam inefficaciter tantùm, & tamen efficaciter illis dat media ſaltim ſufficientia, imò & interdum efficacia, ratione quorum ſaltim ad tempus piè viuunt, & tamen certum eſt illa efficacia media non cauſari ex efficaci, ſed ex ſimplici tantum affectu gloriæ ergà illos; concedunt ergò media eligi non poſſe, niſi ex aliqua præcedenti finis intentione, eo quia media dicunt eſſentialem reſpectum ad finem, tanquam ad cauſam propter quam eliguntur; negant tamen ſemper neceſſariam eſſe efficacem intẽtionem finis ad efficacem electionem mediorum, vt patet in reprobis, & ſic in propoſito dicunt ex vi argumenti probari tantùm reſpectu prædeſtinatorum in diuina voluntate præcedere ad electionem meritorum, eorumq; præuiſionem voluntatem dandi gloriam, non quidem efficacem, & abſolutam, qualem nos contendimus, ſed inefficacem illam, & conditionatam, quam diximus quæſt. præced. in Deo reperiri reſpectu omnium ſiuè prædeſtinatorum, ſiuè reproborum, ità Vaſquez, Arriaga, Amicus, Turrianus, Beccanus, Pennottus, Faber, & alij paſſim.

Cæterum illa maxima, nedum ita accipienda eſt, vt electio mediorum ſemper cauſetur ex intentione finis, ſed etiã ità, quod electio mediorum ſit ſemper proportionata intentioni finis, adeò quod electio efficax mediorum non niſi ex intentione efficaci finis prodire poſſit, quod licet aliqualiter oſtenſum ſit num. 106. & 107. in refutatione illorum exemplorum, quibus oppoſitum ſuaderi videbatur, nunc latius probandum eſt, tam à priori, quam à poſteriori; à priori quidem, quia voluntas finis, vt omnes fatentur, eſt cauſa electionis mediorum; ergò qualis fuerit voluntas finis, talis erit voluntas mediorum, & ſic diuerſa electio medij, aut mediorum inter ſe diuerſorum in ratione medij diuerſam intentionem finis præſupponere debet; probatur conſequentia, nam ſicut ſe habet electio ſimpliciter, ad intentionem ſimpliciter, ità electio diuerſæ rationis ad intentionem diuerſæ rationis habere ſe debet, alioquin pariter negari poſſet, quod electio ſimpliciter, & vt ſic, præſupponere ſimpliciter debeat intentionem finis; cum ergò Deus diuerſa præbeat media, ſeu diuerſæ rationis prædeſtinatis, & reprobis ad conſequendam gloriam, nimirum illis efficacia, iſtis verò ſufficientia tantùm, implicat diuerſas has electiones, & diuerſorum mediorum ex eadem finis intentione, & omninò æqualis prodire, ſed circa illos erit efficax, & circà iſtos inefficax, alioquin ratio reddi non poſſet, cur in virtute eiuſdem, & æqualis voluntatis ad gloriam, illis præſtaret auxilia efficacia, iſtis verò ſufficientia tantùm. Tùm quia ſi ſemel concedatur electionem mediorum efficacium ab inefficaci finis intentione prodire, tunc ſequitur electione mediorum, fortiorem eſſe intentione finis, atque ità effectus in perfectione ſuam cauſã excederet, & qua ratione negatur electionem quoad hanc mediorum efficacitatem pendere ab inefficacitate intentionis finis, eadem ratione negabitur electionem ſimpliciter, & vt ſic, pendere ab intentione finis, vt ſic. Tùm à pari, ſicut cognitio concluſionis, quia pendet ex cognitione principij, non poteſt concluſio neceſſaria penderet à principio duntaxat probabili, ità quia electio pendet ab intentione, nequit electio mediorum, efficacium ab inefficaci finis intentione pendere. Tùm quia ità vſus mediorum eſt cauſa conſecutionis finis, ſicut intentio finis eſt cauſa electionis mediorum, atqui vult vti hoc medio efficaci, cognito, vt efficaci, hoc eſt, vt habente infallibilem connexionem cum effectu, non poteſt non velle efficaciter hunc effectum; eſt enim planè impoſſibile cognoſcere hoc eſſe infallibilem cauſam illius effectus, & velle efficaciter hoc, vt infallibilem cauſam illius, & tamen nolle efficaciter hunc effectum; ergò pariter eligens medium efficax pro conſecutione infallibilis finis, non poteſt hoc eligere, niſi ex intentione efficaci talis finis, alioquin reddi non poteſt ratio, cur inefficacibus, vel ſufficientibus tantùm medijs non fuerit contentus, imò ex induſtria his rejectis efficacia ſelegerit. Tùm quia ſi duobus ægrotis æquè infirmis medicus tribueret vni medicamenta inefficacia, vel ſufficientia tantùm ad ſanitatem, alteri verò efficacia, euidens eſſet iſti voluiſſe efficaciter ſanitatem, non autem illi; ergo ità pariter in propoſito dicendum de prædeſtinatis, & reprobis. Neque inſtantia de reprobis vrget, quia licet ex vi ſimplicis complacentiæ, quam habet circà eorum ſalutem, efficaciter velit media, & re ipſa illa exhibeat, hæc tamen non ſunt efficacia, ſed ſufficientia tantùm, atque ideò abſolutè loquendo talium mediorum electio, eſtò executioni mandetur, dici debet inefficax, cùm non ſit mediorum efficacium, ideſt cum fine infallibilem conſecutionem habentium, prædeſtinatis verò non tantùm efficaciter vult media, ſed etiam media efficacia, atque ideò ea electio intentionem finis efficacem ſupponere debet. Ac etiam parum vrget, quod reprobis quoque interdum auxilia efficacia præſtentur, ratione quorum ad tempus piè viuunt, hæc enim ſicut non dicuntur efficacia in ordine ad gratiam finalem, & gloriam, quia cum his infallibilem non habent connexionem, ſed tantùm in ordine ad primam gratiam iuſtificantem, ità quoque ex intentione ſolùm efficaci talis iuſtificationis ortum ducunt, tanquam finis efficaciter intenti, non autem ex efficaci intentione gloriæ.

Recentiores quidam hoc argumento conuicti apud Vaſquez, & Arriag. concedunt Deum voluiſſe prædeſtinatis gloriam antè quæcunque merita præuiſa peculiari voluntate, & effectu maiori, quam voluerit reprobis per illam voluntatem generalem, qua vult omnes indifferenter ſaluos fieri, & ex vi talis maioris affectus illis quoque præparaſſe peculiaria gratiæ media, ac efficacia; dicunt tamen maiorem hunc Dei affectum erga prædeſtinatos adhuc intra genus voluntatis inefficacis, ac ſimplicis complacentiæ contineri, atque adeò argumentum non conuincere Deum decreuiſſe efficaci voluntate aliquem ad gloriam antè meritorum præuiſionem, vt nos contendimus. Hæc tamen ſolutio etiam ipſis Vaſq. & Arriag. diſplicet, & ſuperius exploſa eſt nu. 75. quandoquidem ſpecialis amor, ac dilectio Dei circà prædeſtinatos de eorum ſalute talis eſt, vt cum futuritione gloriæ infallibilem habeat connexionem, nam ex vi eius certiſſimè liberantur quicunque liberantur, vt ait Auguſtinus, & ex vi eius remouentur à Deo impedimenta ſalutis, & prouidentur media, quibus certiſſime liberantur, vt illa verba declarant. Math. 24. *Niſi breuiati eſſent dies illi, non fieret ſalua omnis caro, ſed propter electos breuiabuntur dies illi*, hoc eſt ratione electionis illorum ergo talis electio non eſt ſimplex cõplacentia, & inefficax, ſed volitio omninò efficax, ad quã infallibiliter ſequitur effectus, per hoc enim præcisè volitio efficax ab inefficaci ſecernitur, quod illa infallibilem habet cum effectu connexionem, non verò iſta. Tùm quia, ſi intentio finis proportionata eſſe debet electioni mediorum, vt ſuperiori diſcurſu probatum eſt; ergò ſi Deus ex peculiari beneuolentia, & affectu ſpeciali erga prædeſtinatos media efficacia, & infallibilia illi procurat, & prouidet, quibus finem aſſequantur, ſignum eſt euidens talem finem efficaciter intendere. Reſpondent alij auxilia præuenientia non eſſe inæqualis ex parte Dei, & ità non requirere ex parte Dei voluntatem finis inæqualem exiſtimant enim gratiam efficacem, & inefficacem præuenientem ſolùm differre ex parte effectus, ſcilicet quia vna habet effectum, & non altera, quam reſponſionem etiam Arriaga probare videtur diſp. 34. nu. 11. vbi ait volitionem efficacis, & inefficacis medij nec ſpecie, nec numero inter ſe differre, eadem enim quæ nunc eſt efficacis potuit eſſe inefficacis, & è contrà; addit quod etſi ſpecie diſtinguerentur electiones, non tamen ſemper oriri debere à diuerſis intentionibus, nam ſæpè vnus idemque actus voluntatis habet vim inclinandi ad alios multos, iudicium enim, quo proponitur bonum, & malum poteſt inclinare ad odium, vel amorem, & apprehenſio ad negandum, vel affirmandum. Hæc tamen 112

so-

ſolutionem probatur alijs etiam eiuſdem opinionis, qui rectius ſentiunt gratiam efficacem, & inefficacem etiam in actu primo eſſe inæqualem, nam vocatio congrua non ſupponit noſtrum conſenſum, ſed illum præuenit, & quicquid ſit de phyſica inæqualitate; tamen non videtur negari poſſe ſaltim moralis inæqualitas, nam ſuppoſita ſcientia conditionali peculiaris gratia eſt, quod velit Deus dare gratiam præuenientem eo tempore, quo erat effectum habitura; ergò ex inæqualitate mediorum ſaltim morali poterit argui in Deo inæqualitas voluntatis circa gloriam ipſam, itaut longè aliter velit ſalutem, & gloriam homini, cui præſtat pro ea conſequẽda media efficacia, ac vt talia cognita, quam alii, cui talia media ſpecialiter non confert; dixi autem de inæqualitate, vel diuerſitate morali mediorum, vt modò præſcindam à quæſtione, an media ſpecie diuerſa in genere naturæ oriri poſſint ex eadem finis intentione, nam quicquid ſit modò de hoc (licet exemplum Arriagæ non ſic ad rem, nam non eſt idem omninò ſimplex iudicii actus bonum, & malum proponentis, qui mouet ad amorem vnius, & odium alterius, ſed cognitiones diſtinctæ bonitatis, & malitiæ huius, & illius obiecti) certum eſt ex diuerſitate, & inæqualitate mediorum in tali genere, quod vnum ſit efficax, & aliud inefficax, & vt tale cognoſcatur, ſufficienter deduci efficacitatem, vel inefficacitatem intentionis circà finem, quicquid ſit, an intentio, & electio in ratione efficacis, ac inefficacis ſpecie diſtinguantur inter ſe in genere naturæ, vel non, hic enim ſolùm contendimus electionem mediorum efficacem ab intentione inefficaci finis oriri non poſſe, quocunque modo inter ſe differant electio medii efficacis, ac inefficacis.

113 Reſpondent proindè alii Deum voluntate antecedenti æquali circà gloriam poſſe pro ſuo beneplacito vni homini conferre maiorem gratiam, quam alteri reſpectu finis propoſiti; nec quærenda eſt hic alia ratio (inquit Beccan.) cur Deus hoc velit, niſi ipſa Dei voluntas, & beneplacitum, ipſe enim teſte Apoſtolo diuidit vnicuique gratiam, prout vult, & vt eſt in Euangelio, vni dat decem talenta, alteri quinque aliis pauciora; quòd idem cogimur nos, ait, dicere in reprobis, ſi quæratur cur vni det maiorem gratiam, quam alteri ex illa æquali voluntate, qua vult omnes ſaluos fieri; nil enim aliud reſpondere poſſumus, niſi quia ſic vult; & hæc etiam eſt ratio (ait Arriaga) quarè ex æquali voluntate dandi gloriam omnibus, vult dare prędeſtinatis media efficacia, & non eſt contentus ſufficientibus, quia nimirum potuit pro ſuo libitu eligere efficacia, & noluit ſe contentare ſufficientibus. Cæterum voluntatem antecedentem Dei dandi gloriam non poſſe eſſe æqualem circa electos, & reprobos, ſatis ſuprà deductum eſt ex proportione intentionis cum electione mediorum, quæ in electis eſt efficax, ſeu mediorum efficacium, & in aliis inefficax; & quidem talem mediorum efficaciam ex antecedenti efficacis finis intentione eorum ducere colligitur ex verbis cit. Math. 24. *propter electos breuiabuntur dies illi*, & illis Sap. 4. *raptus eſt ne malitia mutaret intellectum eius*, cuius gratiæ finalis perſeuerantiæ reddens rationem ſubdit *placita enim erat Deo anima illius*, ex quibus colligitur hanc electionem ad gloriam talem eſſe, vt ratione illius remoueantur ab electis impedimenta ſalutis, & præſtetur perſeuerantia finalis, non ergo in ordine intentionis, de quo nunc loquimur, ratio proxima, cur det prædeſtinatis maiorem gratiam nempè perſeuerantiæ, & non reprobis, eſt, quia vult, ac merum Dei beneplacitum, ſed quia ſunt ad gloriam efficaciter electi, non autem alii, & ratio tandem immediata, & vltima quarè iſti ſint electi, & non illi, eſt quia vult; atque ideò falſum eſt, quod inquit Vaſquez, antequam Deus decerneret præuenire gratia ſua electos, fuiſſe æqualem in eo voluntatem dandi gloriã prædeſtinatis, & reprobis, quatenus ad gloriam refertur; diſcretionem verò incepiſſe ex eo inſtanti, quo vni maiora dona gratiæ præparauit, quam alteri; hoc inquam, falſum eſt, quia ideò dat maiorem gratiam electis, ſcilicet gratiam perſeuerantiæ finalis, quia ſunt electi, vt exprimit illa particula *propter electos*, quæ indicat efficaciam electionis mediorum oriri ex efficacia electionis antecedentis ad gloriã. Cum autem inquit Apoſtol. *Deum diuidere gratiam ſuam ſingulis prout vult*, non ideò hoc dixit, vt excluderet omnẽ cauſam ex parte Dei prædeſtinantis, ſed vt excluderet omnem cauſam meritoriam primæ vocationis ex parte noſtri, quoniam eſt merè gratuita, & ex hoc capite nulla alia ratio reddi poteſt, niſi quia vult. Neque valet paritas aſſumpta à Beccano de duobus reprobis, quorum vni dat Deus maiorem gratiam, quam alteri, ex æquali voluntate dandi gloriam; Etenim hæc maioritas, & minoritas intrà ſphæram gratiæ inefficacis continetur quoad perſeuerantiam finalem, eſtò poſſit eſſe efficax quoad iuſtificationem temporalem, & ideò ex æquali voluntate ſimplici, ac inefficaci dandi gloriam oriri poteſt vtraque maior, vel minor gratia, tùm quia licet ex intentione ſaluandi omnes prouiderit omnibus tanta media, quanta ſufficiunt ad ſalutem, tamen ob alios fines ipſi notos non prouidit omnibus æquè ſufficientia, ſed vni minora, prout congruit ad alios fines ab ipſo intentos. Secus eſt de prædeſtinatis, quibus præſtatur gratia efficax quoad finalem perſeuerantiam, nam talis electionis cauſa finalis, non niſi efficax electio ad gloriam aſſignari poteſt. Confirmat, totum hoc, nam voluntas dandi gloriam prædeſtinatis planè eſt efficax, & quæ infallibiliter ſortitur effectum, *non enim rapiet eos quiſquam de manu mea*, dixit Chriſtus Io. 10. talis autem non eſt voluntas dandi gloriam reprobis, quia hæc eſt inefficax, & per modum ſimplicis complacentiæ; ergò non eſt æqualis pro vtriſque Dices maiorem eſſe veram de voluntate dandi gloriam poſt merita præuiſa, hic autem in reſponſione allata ſermonem eſſe de voluntate dandi gloriam antecedente meritorum præuiſionem, & hanc eſſe æqualem pro prædeſtinatis, & reprobis. Contrà, nam iam probatum eſt etiam voluntatem efficacem dandi gloriam prædeſtinatis eorum merita præcedere in ordine intentionis quandoquidem ideò eis confert finalia merita, quia ab æterno ſunt electi ad gloriam, & ab æterno placita fuit eorum anima; ergò voluntas etiam omninò antecedens non eſt æqualis pro prædeſtinatis, & reprobus in ordine ad gloriam, ſed pro illis eſt efficax, & pro iſtis inefficax.

Beccanus in ſolutione eiuſdem Obiec. 12. quandam aliam dat reſponſionem, quæ videtur præcedenti repugnare, inquit enim, quod argumentum noſtrum ſupponit voluntatem finis tunc dici efficacem, quando quis ex amore finis eligit media, non qualiacunque ſed efficacia reſpectu finis; atque adeò voluntatem dandi gloriam eſſe efficacem reſpectu prædeſtinatorum, quia ex illa voluntate dantur illis efficacia media, quibus reipſa gloriam aſſequuntur; at reſpectu reproborum non eſſe efficacem, quia non dantur illis efficacia media, ſed tantum ſufficientia. At hoc ſine fundamento aſſeritur (inquit ipſe) vt patet in ægroto & medico, vterque enim cenſetur efficaciter velle ſanitatem per modum finis, quando quiſque ex ſua parte adhibet talia media, quæ ſufficiunt ad conſequendam ſanitatem, niſi aliundè impediantur, ſiuè poſteà ſequatur ſanitas, ſiuè non; igitur ſi ægrotus ſpontè ſe ſubijciat medico, & medicus ſecundum artem ſuam adhibeat medicinam, vterque cenſetur agere ex efficaci intentione ſanitatis; idem ergò de Deo dicendum eſt, tunc enim cenſetur efficaciter velle nobis gloriam per modum finis, quando ex illa voluntate dat nobis talia media, quæ ſufficiunt ad conſequendam gloriam, ſi rectè illis vtamur, hoc autem æquè facit reſpectu reproborum, & prædeſtinatorum. Hæc (inquam) alia ſolutio præcedenti repugnare videtur, hic enim inquit Deum nobis efficaciter velle gloriam, tam reſpectu prædeſtinatorum, quam reproborum, quod anteà negabat dicens hanc voluntatem pro vtriuſque eſſe vtique æqualem, ſed inefficacem; Verum eſt falſa reſponſio, & falſo nixa fundamento, nam ſi de volitione efficaci alicuius finis propriè loqui velimus, vt in omni ſchola accipitur, pro illa nimirum ex qua effectus infallibiliter infertur per media cum eo certam connexionem habentia, falſum eſt Deum velle ſic efficaciter omnibus gloriam, nam hæc voluntas efficax eſt ſola prædeſtinatorum, illa verò voluntas, virtute cuius dat Deus omnibus media ſufficientia ad ſalutem, ſi rectè illis vtamur, non poteſt dici voluntas efficax abſolutè, & ſimpliciter, ſed tantum conditionate, & ſecundum quid, vt explicatum eſt ſuprà num. 19. exemplum verò quod affertur de medico, & ægroto, quorum vterque cenſetur efficaciter velle ſanitatem per modum finis, quando quiſque ex ſua parte adhibet talia media, quæ ſufficiunt ad conſequendam ſanitatem, quod quidem vrgere videtur de voluntate efficaci abſoluta, re vera neque de voluntate ſic abſoluta valet, quia additur particula, *niſi aliundè impediantur*, ſed de voluntate efficaci ſolùm quantum eſt ex parte dantis, ideſt medici remedia applicantis; poteſt enim agens limitatum efficaciter abſolutè in hoc ſenſu intendere fi- 114

Digitized by Google

nem, vt in propoſito medicus ſanitatem ægroti, etiamſi finis non ſequitur, quia finis pendet etiam ab aliis medijs, & cauſis, quæ non ſubſunt eius poteſtati, eligit tamen, & applicat media, quantùm eſt in eius poteſtate; atque ideò hoc exemplum malè applicatur, ad explicandam voluntatem Dei abſolutam, & efficacem, nam agens illimitatum, cum omnia media, & eorum efficacem applicationem in ſua habeat poteſtate, & efficaciter abſolutè intendit finem, ſicut intendit reſpectu prædeſtinatorum, neceſſe eſt ex ſuppoſitione talis intentionis, quod omnia media, & efficacem eorum applicationem decernat, & ità finis infallibiliter ſequatur, quod facere poteſt abſque vlla libertatis læſione, vt dictum eſt n.106.

Tertius euadendi modus cum præcedenti connexionem
115 habens eſt aliorum dicentium, quod ordinatè volens ſibi, vel alteri finem abſque dependentia à libera cooperatione alterius prius vult finem, quam media; verùm ordinatè volens finem alteri, tanquam præmium aſſequendum per liberam eius cooperationem, media quidem poteſt velle antè finem, ante præuiſa verò ipſa media nunquam efficaciter ipſum finem velle poteſt, eſſet enim voluntas inordinata, vndè arguentes decipiuntur, quia eodem modò ratiocinantur de eo, qui vult finem abſque dependentia à libera alterius cooperatione, & de eo qui vult finem cum tali dependentia, ità Pennottus lib.6.cap.26. Arriaga, Amicus, Faber, quibus præiuit Vaſquez loc.cit. Porrò in hac ſolutione manifeſta eſt petitio principij, nam hoc eſt, quod controuertitur in præſenti, an cum quis intendit alteri finem, & dependenter à libera illius cooperatione, ita illum relinquere, & committere debeat eius libertati, vt non ſit præfiniendus antè præuiſionem eius liberæ cooperationis ad illum finem, vt benè notauit Smiſinch. num. 563. & nos negamus id eſſe neceſſarium in Deo, licet ſit verum in agente creato, quod perfectè non habet in ſua poteſtate voluntatem alterius, vt poſſit illam flectere quocunque voluerit abſque læſione libertatis eius, ſicut poteſt Deus, imò aſſerimus diuinæ prouidentiæ ordinatiſſimæ magis conſentaneum eſſe, quod intendens alteri finem, cum prius efficaciter intendat, quam media ad illum requiſita, quorum vnum in propoſito noſtro eſt noſtri arbitrij cooperatio, ſubminiſtrare velit, præſertim ſi intendens finem alteri immediatè efficit illum, & media ad illum neceſſaria applicat, vt eſt in caſu noſtro de Deo nobis, vt finem, æternam vitam intendere, vt dictum eſt num. 106. Confirm. ex ipſa Aduerſariorum ſolutione, nam ratio, quam reddunt, cur intendens finem ſibi, vel alteri abſque dependentia ab alterius cooperatione prius debeat illum intendere efficaciter, quam media ad eum eligere, vt ordinatè dicatur agere, eſt, quia, & finis, & applicatio mediorum efficax eſt immediatè in eius poteſtate, vndè ordinatè volens ſuam exercere poteſtatem, prius efficaciter finem intendere debet, quam media eligat, quia propter finem vult illa; ſed vita æterna eſt in poteſtate Dei, ſicut, & applicatio mediorum efficacium pro eius conſecutione, imò magis in eius poteſtate, quam noſtra, nam ipſe eſt cauſa phyſica immediatè concurrens ad effectionem noſtræ beatitudinis, & ipſe gratiam, ac poteſtatem benè operandi nobis ſubminiſtrat, & voluntates noſtras efficaciter mouet, & promouet in via ſalutis abſque læſione noſtræ libertatis, cor enim hominis in manu ipſius eſt, & quocunque voluerit illud inclinat; ergò magis conſentaneum eſt eius diuinæ prouidentiæ, quod prius finem illum nobis efficaciter intendat, quam media ad illum obtinendum diſponat, vt fusè oſtendit Auerſa q.22.ſec.9. ex inſtituto. Vndè miror, Arriagam hanc approbaſſe ſolutionem diſp. 34. ſec.3. cum ibidem reiiciat exemplum de Patre deſiderante filij doctoratum à Vaſquez adductum pro huius ſolutionis confirmatione, eo quia licet (inquit) gloria ſit aſſequenda per noſtram libertatem; id tamen, tam eſt in Dei voluntatem, vt non minus eam conſequi poſſit, quam ſi à ſolo ipſo penderet, quia cor hominis in manu Dei eſt; Si autem in ordine ad operationes liberas hominis cor eſt in Dei poteſtate, ergò, & gloria etiam, vt corona erit, quia id ſolùm fortè poterat impediri ratione operis liberi, per quod nos præcisè meremur gloriam, & ob quod hæc dicitur eſſe in noſtra manu; ergò æquiualenter eodem modo habet Deus illum finem in ſua manu, ac quemcunque alium; ergò electio mediorum efficacium ſupponit in Deo electionem efficacem hominis ad gloriam abſque præiudicio libertatis eius; ità Arriaga, ex quo diſcurſu apparet imbecillitas huius tertiæ ſolutionis, quam approbauerat.

Quartus modus euadendi inſinuatur ab Amico ſec.4. citat.num.120. vbi poſt ſolutionem nunc allatam, hanc aliam 116
addit, quod eſtò Deus per efficacem electionem mediorum non præintendat efficaciter finem remotum, & minus principalem reſpectu ſui, qui eſt gloria ipſa creaturæ, per eam tamen efficaciter præintendit finem proximum, & magis principalem reſpectu ſui, qui ſunt merita ipſa creaturæ in obſequium ipſius Dei exhibita, quæ merita Deus principalius, vt potè magis ſibi honorifica in negotio prędeſtinationis intendit. Contra, nam vel intelligit Amicus finem hunc principalem, & proximum reſpectu ſui eſſe merita ipſa creaturæ in obſequium ipſius Dei exhibita, vt eius verba ſonare videntur, & hoc dici non poteſt, quia merita creaturæ potius ſunt media, quibus ipſe conſequitur à creatura ſui obſequium, & gloriam propriam, vt finem principaliter intentum, vel intelligit finem reſpectu ſui principaliter intentum eſſe ſui obſequium, & gloriam propriam, quæ ex ipſis creaturæ meritis redundat in Deum, vt dicere debet; & per hoc non ſolùm non ſoluitur argumentum, ſed potius roboratur, quia talis quoque finis à Deo efficaciter intentus nequit ab ipſo acquiri, niſi dependenter à libera cooperatione creaturæ, non minus quam ipſa creaturæ glorificatio, ergò talis dependentia non impedit, quin finis adhuc poſſit à Deo efficaciter præintendi, vt nos dicimus de voluntate efficaci dandi gloriam antè præuiſa merita; vel ſi talis dependentia à libera alterius cooperatione impedit præintendentiam finis efficacem, malè aſſignatur à reſpondente pro cauſa meritorum, ac mediorum efficacium propria Dei gloria, eiuſque obſequium, vt finis efficaciter præintentus, quia etiam talis finis conſecutio proximi, & principalis reſpectu Dei pendet à libera alterius cooperatione, ſcilicet creaturæ merentis.

Denique Turrianus ait, quod ſi illa maxima *ordinatè volens, &c.* eſſet vera, conuinceret argumentum opinionem oppoſitam eſſe impoſſibilem, quæ tamen etiam ab Auctoribus noſtræ ſententiæ cenſetur eſſe nedùm poſſibilis, ſed etiam probabilis, vt dictum eſt n.100. Tùm quia probaret etiam argumentum, idem eſſe dicendum de voluntate excludendi à gloria antè præuiſa merita, nimirum quod ſicut hac ratione decernit Deus gloriam antè merita, quia prius vult finem, quam media ad finem, ità quoque pœnam decerneret reprobis antè demerita, enim verò ſicut merita ſunt media ad gloriam, ità, & demerita ad pœnam, & perfectio operandi modus videtur, ſi operans incipiat à fine. Tùm quia ex eodem argumento ſequeretur Deum non modò prius velle finem, quem media, ſed etiam prius velle ea, quæ ſunt fini propinquiora, quam ea quæ ſunt remotiora, cum ſit proportionalis ratio, at hoc eſt falſum, quia hinc, ſequeretur Deum prius voluiſſe homines eſſe beatos, quam voluerit eos eſſe abſolutè in rerum natura, nam homines ſunt propinquiores fini vltimo per beatitudinem, quam per ſubſtantiam, vndè ſi prius id eſt volitum Deo, quod eſt fini propinquius, ſit, vt prius ſit volitum ab eo, quod homines beati ſint, quam quod ſint.

At neque inſtantiæ huiuſmodi rationem noſtram infirmant, non quidem prima, quia etſi aliqui noſtræ ſententiæ 117
conſortes oppoſitam quoque probabilem exiſtiment, non tamen omnes, & quamuis Scotus p.d.41. dando facultatem, vt eam quiſque poſſit amplecti, viſus ſit eam indicare probabilem, attamen rationem allatam non ſoluit, nec modum ſoluendi indicat, ſignum euidens non eam omninò iudicaſſe probabilem; nihilominus, inquit Smiſinch. numer.567. quod licet modum communicandi gloriam a nobis aſſertus antè meritorum præuiſionem ſit melior, & perfectior abſolutè loquendo; non tamen Deus neceſſariò ad hunc alligatur, cum Deus his, quæ facit, meliora facere poſſit, vndè ait, quod potuit Deus prius ſimplici complacentia, vel efficaci ſub conditione velle electis dare vitam æternam, & ideò velle eis dare ſufficientia media ad ſalutem; Et deindè præuiſo mediorum fructu, atque effectu velle efficaciter abſolutè dare vitam æternam, de facto tamen primam voluntatem dandi electis vitam ęternam fuiſſe perfectiorem intentionem talis finis, adeòque efficacem abſolutè, quod conijci debet ex communi regula iudicandi de illius infinitæ bonitatis communicatione, nam niſi obſtet ratio, vel reuelatio, de illa bonitate præſumendum eſt, quod perfectam ſe ſe, communicandi voluntatem habeat

pro quocunque ſigno, tam rationis, quam durationis. Hinc tamen modus prædeſtinandi ad gloriam à Smiſinch. aſſignatus ex ſola præparatione auxiliorum ſufficientium, mihi videtur impoſſibilis, nam gratia ſufficiens ab efficaci ex hoc diſtingui ſolet, quod hæc infallibiliter ſortitur effectum, non autem illa; ergò nequit Deus ex illius effectu præuiſo futuro decernere efficaciter gloriam illi, cui tantùm ſufficientia auxilia præparauit, nam ſi ſunt infallibiliter effectum habitura, iam non tantùm ſufficientia erunt, ſed etiam efficacia; Si verò dicamus poſt ſimplicem complacentiam gloriæ omnibus communicandæ, in alio ſigno quibuſdam efficacia præparare auxilia, quorum effectu præuiſo tandem decernit ex meritis præuiſis dare gloriam eiſdem, vt docent Recentiores, tunc vrget noſtrum argumentum, quod efficax mediorum electio ſupponit etiam intentionem finis efficacem; quarè niſi afferatur melior reſponſio his hactenus relatis de probabilitate oppoſitæ ſententiæ ſatis dubito, niſi fortè dicatur cum Auerſa citat. potuiſſe Deum decernere alicui gratiam finalem, non præcipuè ob finem ei dandi gloriam, ſed ob alium efficaciter intentū ſibi notum, & præuiſa eius morte in gratia decernere poſteà ei dare gloriam, cum quo adhuc ſtat veritas illius maximæ. Neque etiam ſecunda inſtantia vrget, vis enim argumenti noſtri conſiſtit in hoc, quod volens efficaciter finem, voluntate antecedenti antè inſpecta alterius opera, vult virtualiter omne medium, ſine quo finis haberi non poteſt; Deus autem non vult damnare reprobos antè præuiſa eorum peccata, quia ſi ità foret, aut dicendum eſſet, quod eos damnare vellet ſine culpa, aut quod vellet etiam culpam, vt iuſtè illos poſſet damnare; quarè dicendum eſt non eodem modo velle electis gloriam, & reprobis pœnam, ac damnationem, nam primus finis poteſt eſſe volitus à Deo non ſolùm voluntate conſequenti, ſed etiam antecedenti, & per ſe, ac veluti ex primaria intentione; at ſecundus finis non poteſt eſſe volitus, niſi voluntate conſequente, ac veluti per accidens, & intentione ſecundaria, & ideò primum finem velle potuit antè præuiſa merita, ſecundum verò non niſi poſt præuiſa demerita, vt dicemus quæſt. ſequ. Ad 3. inſtantiam conceditur gratis Scot. 3. diſt. 7. quæſt. 3. vniuerſaliter ordinatè volens prius velle, quæ ſunt fini propinquiora, quam quæ remotiora, hoc autem in duplici ſenſu poteſt intelligi, vel quod velit propinquiora *in eſſe rei*, & ſic falſum eſt, vt benè probat exemplum in inſtantia adductum; vel quod velit prius propinquiora, *in eſſe medij, & principij*, conducentis ad illum finem, & ſic intelligit Doctor, vt benè explicat Smiſinch. num. 569. vndè in hoc ſenſu conceſſa maiori, negatur minor; ad probationem negatur hominem per beatitudinem, tanquam per medium, propinquius coniungi vltimo fini, quam per ſubſtantiam; ſed per ſubſtantiam, tanquam per ſubiectum, per beatitudinem verò formalem, tanquam per formam immediatè coniungitur beatitudini obiectiuæ, & vltimo fini; ordinatè autem volens formam non prius eam vult, quam velit ſubiectum talis formæ, atque ideò falſum eſt indè ſequi Deum prius velle hominem beatum eſſe, quam eſſe abſolutè.

118 Tertia ratio principalis eſt, quia ſi non fuit hæc voluntas prima, quam Deus habuit ergà electos, & per quam electi à non electis primariò, & radicaliter ſecernuntur, quæro quænam illa ſit. Reſpondet Vaſquez diſput. 89. num. 119. hanc non eſſe, quoniam antequam Deus decerneret præuenire gratia ſua electos, fuit æqualis in eo voluntas dandi gloriam prædeſtinatis, & reprobis, quatenus ad gloriam refertur, diſcretionem verò ſolum incæpiſſe in ſigno poſteriori in eo inſtanti, quo vni maiora media gratiæ, quam alteri præparauit, & in hoc poſitam eſſe electionem gratiæ, de qua loquitur Auguſt. & per quam ait electos, & ſecundum propoſitum vocatos à non electis ſecerni. Sed hæc ſolutio iam exploſa eſt ſuprà num. 113. quia ideò Deus dat maiorem gratiam electis, quam reprobis, quia illi electi ſunt; ergò electio ad gratiam maiorem non eſt primaria radix diſcretionis eorum, ſed electio ad gloriam; Deindè rurſus quæro, quid per maiorem gratiam, quam dicunt congruam, intelligant, vel enim intelligunt gratiam ſolummodo cōgruam in ordine ad primam ſanctificationem, & hæc non eſt ſatis ad diſcernendum inter hos, & illos, nam hanc largitur Deus multis etiam reprobis, qui ſæpè gratias congruas accipiunt, quibus verè iuſtificantur pro aliquo tempore, at in ea iuſtificatione non perſeuerant vſque ad finem vitæ, Vel intelligunt gratiam etiam congruā in ordine ad conſeruatione ſanctitatis vſque ad finem vitæ; & neque hæc poteſt dici omninò prima voluntas, quia etiam gratia finalis perſeuerantiæ non datur electis, vt electi fiant, ſed potius quia iam ſupponuntur electi per aliam priorem volūtatem, vt probatum eſt eodem num. 113. Tum quia hæc voluntas malè ſeparatur à voluntate dandi gloriam, quia velle alicui finalem ſanctitatem eſt velle illi vltimam ſalutem, & vitam æternam; tùm quia, vt deductum eſt num. 68. eædem difficultates recurrunt de dono finalis perſeuerantiæ, ac de voluntate dandi gloriam, quoniam etiam gratia finalis non comparatur ſine cooperatione liberi arbitrij, & ſicut gloria non comparatur abſque meritis, ità quoque finalis ipſa perſeuerantia cadit ſub merito ſaltim de congruo. Reſpondet Amicus num. 126. ex neceſſaria connexione finalis perſeuerantiæ cum gloria inferri ſolùm Deum non poſſe velle efficaciter perſeuerantiam finalem formaliter, quin etiam velit gloriam ipſam efficaciter intentione virtuali, incluſa nimirum in ipſa efficaci voluntate dandi perſeuerantiam, non autem intentione formali, niſi in poſteriori ſigno; Sed Contrà, nam vt ſuprà dictum eſt, voluntas finis in eo præſertim, qui perfectè operatur, non eſt virtualis, ſed expreſſa, & formalis, ſed glorificatio eſt finis vocationis congruæ ad perſeuerandum; ergò voluntas talis finis non eſt virtualis tantum, ſed formalis, & expreſſa, & ſecundum rationem prior; ergò multò magis præſcientiam meritorum præcedit, quam voluntas ipſa dandi talem congruam vocationem. Accedit, quod inter gratiam finalem, & gloriam nulla à parte rei intercedunt merita, ità quod poſt gratiam finalem datur infallibiliter, & immediatè gloria non propter merita facta poſt illam gratiam, alioquin finalis non eſſet, ſed antè; ergò ſi voluntas dandi infallibiliter gratiam finalem eſt antè præuiſionem meritorum, antè hanc pariter erit voluntas dandi infallibiliter gloriam: probatur conſequentia, ſiquidem ex parte obiectorum multò maior connexio eſt inter gratiam finalem, & gloriam, quam inter gratiam finalem, & præcedentia merita gloriæ, vt benè diſcurrit Faſol. citat. num. 53. quia gratia finalis non poteſt eſſe ſine gloria, merita autem gloriæ antè gratiam finalem poſſunt eſſe ſine gratia finali, cum multi poſt gratiam, & multa gloriæ merita peccent, & in peccato moriantur; Tum quia ſi Deus vellet dare gratiam finalem antè præuiſa merita, vt aiunt Aduerſarij, gloriam verò non niſi poſt eorum præuiſionem, ſequeretur decreta Dei ſic inter ſe ordinari; volo huic dare gratiam finalem; volo huic dare merita gloriæ; & tandem quia video hæc merita futura, volo huic dare gloriam propter merita; Sed quis non videt hanc eſſe magnam confuſionem, & inordinationem inter actus diuinæ voluntatis in proceſſu prædeſtinationis? Separarentur enim in diuina mente quæ ſunt omninò connexa à parte rei nempè gratia finalis, & gloria, & in diuina mente merita mediarent inter gratiam finalem, & gloriam, cum tamen à parte rei nullum tale medium detur inter illa, quia poſt gratiam finalem nulla ſuccedunt merita, ſed gloria ipſa immediatè; ſi ergò ordo diuinorum decretorum ſecundum rationem prioris, & poſterioris deſumi debet ex ipſis obiectis, vt ſunt à parte rei, vt Aduerſarij ipſi contendunt, Deus debet velle dare gloriam immediatè poſt gratiam finalem, cumque hanc velit dare etiam ſecundum ipſos ante meritorum præuiſionem, eodem modo dicendus eſt velle dare ipſam quoque gloriam.

Quarta tandem, ac vltima ratio eſt, quia eſtò oppoſita 119
ſententia de prędeſtinatione ex præuiſis meritis prima facie videatur ſaluare magis libertatem arbitrij, & rationem meriti reſpectu gloriæ, magiſque idonea videatur ad tranquillandos vulgarium mentes in hoc profundiſſimo miſterio, ne in deſperationem inducantur, vel ſocordiam, & torporem; nihilominus, quia diligentius examinata omnes patitur difficultates; quam noſtra, & adhuc maiores, & omnia argumenta alicuius momenti, quæ contrà noſtram vrgentur, in oppoſitam quoque retorquentur, vt ſuprà innuimus num. 58. & adhuc clarius conſtabit infrà in obiectionum ſolutione, tùm ex auctoritatibus, tùm ex ratione, conſultius eſt cum Auguſtino defendere prædeſtinationem gratuitam, & ex gratuita Dei voluntate, ad gloriam, quam ex noſtris præuiſis meritis; & ratio eſt, quia dum tractatur quæſtio pendens ex viribus liberi arbitrij creati, & efficacia gratiæ Dei, melius eſt pugnare pro gratia Dei, eiuſque partes tueri, quam liberi arbitrij noſtri,

cuius ſat eſt ſolam ſaluare libertatem, vt fecit Aug. contrà Pelagianos, ac Semipelagianos diſputans; licet autem ſententia oppoſita de electione ad gloriam ex meritis longè diſtet ab errore Semipelagianorum, qui dicebant electionem ad gratiam fieri ex meritis ſolis viribus liberi arbitrij factis, ipſa autem loquitur de meritis auxilio gratiæ elicitis, attamen negari nequit, quin magis ipſa tribuat libero arbitrio, quam noſtra, quandoquidem noſtra ponit vtramque electionem, tam ad gratiam, quam ad gloriam eſſe gratuitam, illam quidem ſimpliciter, & abſolutè, tam in ordine intentionis, quam executionis, iſtam verò in ordine intentionis tantùm; oppoſita verò opinio electionem tantùm ad gratiam docet eſſe gratuitam, aliam verò ad gloriam contendit eſſe ex meritis; ergò oppoſita opinio magis fauet libero arbitrio, quam gratiæ Dei; ſi ergò Auguſtini regula eſt obſeruanda in quæſtionibus de gratia, & libero arbitrio magis tribuendum eſſe diuinæ gratiæ, quam arbitrio noſtro, dummodò ex parte noſtra ſaluetur libertas, & ratio meriti, planè Chriſtianæ pietati magis conſentanea erit opinio noſtra, quam oppoſita, ne vllam arbitrio noſtro tribuamus ſuperbiæ, & extollentiæ occaſionem; vndè etiamſi noſtra opinio aliquas pateretur difficultates, quibus oppoſita non ſit obnoxia, dummodò non deſtruatur libertas, & ratio meriti ex parte liberi arbitrij, malumus illis ſubiacere captiuando intellectum noſtrum in obſequium Dei, & auidiores eſſe cum Auguſtino tituli defenſorum gratiæ Dei, quam liberi arbitrij. Tùm quia re vera idem eſt ſaltim virtualiter Deum eligere aliquem ad gratiam infallibilem, per quam præuidet eum ſaluandum, quod Aduerſarij concedunt, & eum eligere efficaciter ad gloriam, vt nos aſſerimus, & contrà vtrumque militant eædem difficultates, vt infrà patebit.

ARTICVLVS QVINTVS,

Quomodo ordo intentionis, & executionis in diuina voluntate ſit aſſignandus.

120 Sine propoſiti dubii declaratione nec noſtram poſſumus exactè ſtabilire ſententiam, nec obiectiones alterius diſſoluere; Enim verò Recentiores quidam videntes fundamentum illud ex ordine intentionis deſumptum, quod ordinatè volens prius vult finem, deindè media ad finem, ſatis vrgere, dixerunt in actibus diuinæ voluntatis efficacibus, & liberis non dari ordinem intentionis, ſed ſolùm ordinem executionis; Fundamentum eſt, quia ordo diuinorum decretorum non niſi ex ordine obiectorum, & effectuum deſumendus eſt, ſed in his ſolùm eſt ordo executionis, medium enim ſemper eſt prius in executione ipſo fine, quia finis pendet ex cauſalitate mediorum, ergò ſiuè ſermo ſit de medijs moralibus, ſiuè phyſicis, dicendum eſt ſemper Deum prius velle media, quam finem. Confirm. quia in nobis ex imperfectione oritur, quod incipiamus ab intentione finis, & poſteà conſulemus de medijs, quia conſultatio ſupponit ignorantiam aliquam, Deus autem perfectiſſimam habet ſcientiam rerum omnium, & ità poteſt incipere à medio magis remoto, & procedere ad alia per executionem. Hinc conſequenter Auctores iſti nedùm negant in Deo voluntatem efficacem dandi gloriam aliquibus, vt nos aſſerimus, ſed etiam negant dari inefficacem, & ſimplicis complacentiæ, vt concedebant Aduerſarii pro ſaluanda veritate illius axiomatis, omnis ordinatè volens, &c. Quod quidem apud Recentiores iſtos nullam prorſus habet veritatem in Deo, in quo tantum reperitur ordo executionis abſque vllo ordine intentionis. Vbi nota intentionem in propoſita dubitatione non ſumi pro ea, quæ contra electionem diſtinguitur, vt in præcedentibus de intentione locuti ſumus, ſed pro ea quæ diſtinguitur contrà executionem, vt ex ipſo articuli titulo liquet, vndè ſub intentione ſic ſumpta comprehenditur quoque electio; quarè ordinem intentionis ſic ſumptæ ordinem conſultationis, & reſolutionis vocant Auctores, ordinem verò executionis appellant ordinem generationis iuxtà modum loquendi Ariſtot. 3. Ethic. cap. 8. dicentis, *id quod vltimum eſt in reſolutione, primum eſſe in generatione*, quod vulgò dicimus vltimum in intentione eſſe primum in executione, nam finis, qui primò intenditur, vltimò executioni mandatur.

121 Circà huius opinionis confutationem non eſt multum immorandum, quandoquidem communiter, tam antiquiores Theologi, quam Recentiores etiam ſententiæ noſtræ de gratuita prædeſtinatione ad gloriam aduerſantes in Deo admittunt eſſe aliquem ordinem intentionis circà gloriam, tanquam circà finem volitum ſaltum volitione inefficaci, ac ſimplicis complacentiæ, vt viſum eſt art. præced. & hoc verificatur, tam in opinione aſſerente poſſe Deum aliquo modo velle vnam rem creatam propter aliam, tanquam propter rationem finis, quam in opinione negante talem rationem finis poſſe aliquo pacto conſtitui in creaturis reſpectu Dei, ſic enim ordo intentionis conſiderandus eſt reſpectu ſui ipſius, quatenus propter ſeipſum diligit omnia, & ex tali amore procedit ad media, & à medio remotiori ad alia propinquiora fini. Et quidem id manifeſtè deducitur ex illo prouerb. 16. *omnia propter ſeipſum operatus eſt Deus* vbi ex communi Interpretum ſenſu particula *propter* cauſam finalem ſignificat; deducitur etiam ex doctrina Patrum Concilij Nicæni, vbi Euſebius Pamphili diſputans cum quodam Philoſopho partes Arianas agente ſic diſcurrit. *Si mundus eſt propter hominem, omninò cum homo prior ſit in Dei propoſito, mundus in Dei propoſito erit homine poſterior*; & infrà *omnibus his prior erat ſapientia, & homo in Dei propoſito, ſed eundem accidit via creationis poſterius conditum fuiſſe, qui autem in diuina intentione homine poſterior erat, ille in via creationis prior incidit* quibus verbis manifeſtè ſignificatur diuerſitas ordinis in propoſito, & intentione Dei ab ordine creationis, & executionis. Probatur etiam ratione, quia vt communiter Theologi docent, ratio amandi creaturas proxima, vel remota in Deo eſt propria eius bonitas; ergò ſaltim ex parte ipſius eſt aliquis ordo intentionis in Deo, non enim diligeret Deus creaturas, niſi prius ſuam dilexiſſet bonitatem Conſ. quia agens non poteſt velle medium, vt medium, niſi propter finem, ſi ergò in Deo, & reſpectu illius nõ eſt alia ratio finalis, niſi ſua bonitas, non poterit amare creaturam, niſi ob propriam ipſius Dei bonitatem, & hæc cum prius à Deo diligatur ſecundum rationem, ſequitur Deum verè propter finem operari; conſequentia patet, probatur primum antecedens, nam medium, vt medium eſt bonũ vtile, vtile autem nõ poteſt amari propter ſe, ſed propter aliud, ad quod eſt vtile. Conſ. adhuc quia ex oppoſito dicendi modo ſequitur Deum non agere propter finem, ſi non moueretur aliquo modo in genere cauſæ finalis ad media propter rationem quaſi finalem, quod eſt contrà communem nedùm Theologorum, ſed etiam Philoſophorum, cõſequẽtia patet, quia cauſalitas finalis, vt illi docent cõmuni calculo, cõſiſtit vel in amore ipſius finis cogniti, vel in hoc, quod ex amore finis agens moueatur ad operationem aliorum, propter quod dici ſolet finẽ eſſe, cuius gratia cætera fiũt, vt patet ex 2. Phyſ.

Ad rationem verò in oppoſitum facilè occurritur negando minorem, ad probationem dicendum, quod licet in ordine executionis finis pendeat ex cauſalitate mediorum in genere efficientis cauſæ, ſiuè phyſicæ, ſiuè moralis; tamen in ordine intentionis media pendent ex cauſalitate finis in genere cauſæ finalis iuxtà communem Philoſophorũ doctrinam de mutua finis, & mediorum cauſalitate in diuerſo genere cauſæ; vnde argumentum re vera petit principium, quia aſſumit in minori, ac eius probatione id, quod controuertitur, ſcilicet ex parte obiectorum dari ſolum ordinem executionis, & ſolùm finẽ pẽdere ex cauſalitate mediorum, non è contrà in vllo genere cauſæ, qui eſt punctus, de quo diſputamus. Ad Conſ. negatur aſſumptum, quia voluntas finis eſt prior voluntate mediorum non ex imperfectione, ſed ex natura ipſarum rerum, quandoquidem medium, vt medium, formaliter non poteſt diligi propter ſe, ſed propter finem prius volitum, alias agens non diceretur agere propter finem; verum eſt tamen in nobis ex imperfectione interdum oriri inquiſitionem, & conſultationem de medijs, & hæc tetigiſſe ſufficiat de hac ſingulari opinione; quæ pauciſſimos ſectatores habet, ſicut & nullam probabilitatis ſpeciem. 122

Alij Recentiores è contrà concedunt in Deo voluntatem tantum dandi gloriam per modum intentionis, & omninò negant alteram voluntatem internam per modũ executionis dicentes præter primum ordinem, qui dicitur intentionis, non dari niſi ordinem executionis externæ, quæ eſt ipſa effectio rei, tam in Deo, quã in artifice creato, quia licet apud Philoſophos, & Theologos ità diſtinguantur ordo intentionis, & executionis, ac ità opponi dicantur, vt quod eſt primum in intentione ſit vltimum in executione, tamen nullus Philoſophorũ conſtituit vtrumq. ordinem in mẽte, 123

vel

vel voluntate artificis, ſed alterum tantum, ſcilicet intentionis, alterum verò nempè executionis tantum ſtatuunt in reipſa extrà, ita Vaſquez, Heriz, Amicus, Beccanus, Pennottus, Turrian, & alij paſſim oppoſitæ ſententiæ fautores, qui has duas in Deo voluntates, & ordines per modum intentionis, & executionis ea potiſſimum de cauſa negarunt, vt viam nobis præcluderent ad eorum obiectiones diſſoluendas; enimverò cum nobis ſcripturas obijciunt, vel Patrum auctoritates, quibus inſinuetur prædeſtinationem ad gloriam fieri ex præuiſis meritis, eas ſtatim explicamus de voluntate dandi gloriam per modum executionis ſicut in alijs ſuperius adductis art. 3. & 4. diximus ſermonem eſſe de voluntate dandi gloriam per modum intentionis; Et quoniam ordo intentionis abſolutè prior eſt ordine executionis, cùm hic ex illo pendeat, non è contra, ideò ſimpliciter dicimus priorem eſſe intentionem gloriæ, quam electionem, & præuiſionem gratiæ, & meritorum, vndè in diuerſo genere cauſæ, ſiue ratione diuerſi ordinis dicimus vtrumque verificari, ideò ſcilicet Deum voluiſſe merita, quia voluit gloriam, & ideò voluiſſe gloriam, quia voluit meritò; hanc ergo adeò obuiam, & pro noſtræ ſententiæ tutela idoneam diſtinctionem omni conatu labefactare nituntur, vt à nobis confictam ad eludenda eorum argumenta præſertim ex auctoritate ducta, vt infrà conſtabit.

124 Nihilominus, quia diſtinctio hæc duarum voluntatum, per modum intentionis, & per modum executionis communis Philoſophorum eſt, ac Theologorum antiquorum in mente cuiuſcumque artificis ſiue creati, ſiue increati, quia non ex aliqua imperfectione, vt ait Poncius diſp. 7. q. 3. ſed ex ipſa rei natura, & neceſſitate agentis rationabiliter, & à propoſito ortum ducit, ideò dicimus non ſolum dari ordinem executionis externæ, quæ eſt ipſa rei effectio, ſed etiam ordinem executionis internæ in ipſa Dei voluntate, itaut ſecundum rationem ſit duplex actus diuinæ voluntatis, quo Deus ab æterno diſpoſuit futura, vnus quo voluit rem fieri, alter quo rem voluit hoc, vel illo modo fieri, quorum primum vocamus intentionem, alterum verò executionem internam, vt diſtinguuntur ab executione externa, quæ eſt ipſa rei effectio in tempore; ita Suarez lib. 3. de auxilijs cap. 19. Smiſinch. tract. 3. diſp. 6. quæſt. 3. Arriaga diſp. 35. ſect. 7. Lezana loc. cit. & alij paſſim noſtræ ſententiæ Auctores vno excepto Auerſa id negante quæſt. 22. ſect. 6. qui electionem ipſam ſecundum ordinem executionis non tantum temporalem agnoſcunt, vt contendunt Auctores prioris ſententiæ, ſed etiam æternam, inquiunt enim electionem ipſam temporalem dupliciter conſiderari poſſe, vel vt eſt ſimplex executio temporalis, vel vt talis executio ſuum habet ordinem in mente diuina ab æterno, adeò quod tam ordo intentionis, quam executionis eſt ab æterno in mente diuina, licet realis eius executio, & externa ſit ſolum in tempore. Quoniam verò Vaſquez diſp. 89. cap. 7. à num. 52. valdè exaggerat nullibi Auguſtinum huius duplicis electionis ad gloriam ſcilicet ſecundum ordinem intentionis, & executionis mentionem feciſſe, ſed tantum electionis ad gratiam, & electionis ad gloriam, quarum primam ſenſit fieri non præmiſſo examine ex ſola Dei miſericordia, aliam verò ad gloriam fieri ex iuſtitia præmiſſo operum examine; ideò noſtri ex Auguſtino duplicem illam electionem probare conantur.

125 Primò itaque Vulpes diſp. 38. cit. art. 1. num. 9. redarguens Vaſquez, quod nimis ſe doctum exiſtimet in Auguſtini doctrina oſtendit relatam diſtinctionem de duplici electione ad gloriam ex tractatu ipſius 68. in Ioan. vbi explicans illam Saluatoris ſententiam *in domo Patris mei manſiones multæ ſunt, & vado parare vobis locum*, dubitat, quomodo ſit verum, quod ait Saluator, cùm Paulus 2. Epheſ. dicat *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem*, reſpondet *Elegit, nos prædeſtinando vtique non vocando*, & paucis interiectis, *Eligit prædeſtinando ante mundi conſtitutionem, eligit vocando ante mundi conſummationem*, & ſic, inquit, manſiones præparauit, & præparat, ex hoc eodem loco Auguſt. hanc duplicem electionem colligit Nazarius quæſt. 23. art. 5. controu. 2. concluſ. vltima, & Suarez lib. 3. de aux. capit. 18. num. 3. Verum locus iſte nihil facit ad rem, quia ibi non diſtinguit Auguſt. æternam voluntatem exequentem ab intentione dandi gloriam, de quo puncto ſolùm eſt hic difficultas; ſed diſtinguit temporalem executionem, quam etiam Vaſquez diſtinguit ab intentione dandi gloriam, & quidem quod ibi de temporali executionis ordine loquatur fatetur ipſe Vulpes loc. cit. & verba ipſa Auguſtini apertè indicant, ſiquidem executionem illam appellat, *effectionem, & operationem, quæ futura eſt*, voluntas autem exequendi, quam nos agnoſcimus in Deo ab æterno, non eſt effectio, nec operatio ad extra, nec eſt futura, ſed eſt ab æterno in Deo; verba Auguſtini ſunt hæc, *fecit quæ futura ſunt, fecit ea prædeſtinando, facturus eſt operando, manſiones quas præparauit prædeſtinando præparat operando*, ecce quomodo apertè loquitur de effectione, & operatione temporali, quæ futura eſt. Alij proindè dicunt hanc duplicem voluntatem, ſiuè electionem haberi ex Auguſt. ſerm. 7. de verbis Domini, cap. 2. illis verbis, *Quos voluit Dominus, hos elegit, elegit autem, ſicut dicit Apoſtolus, & ſecundum gratiam, & ſecundum iuſtitiam*, cùm ergo hic electionem diſtinguat in electionem gratiæ; & electionem iuſtitiæ, illa vtique non eſt alia, quam electio ſecundum ordinem intentionis, hæc verò non eſt alia, quam electio ſecundum ordinem executionis, ita Faſolus loc. citat. num. 66. At neque hic locus conuincit, quia dicit Vaſquez diſp. 89. cap. 6. *Per electionem ſecundum gratiam*. Auguſtinum intelligere gratuitam electionem ad gratiam, *& per electionem ſecundum iuſtitiam*, intelligere electionem ad gloriam, tanquam mercedem meritorum; neque hoc dicit ſine fundamento, nam ſubtexit Auguſt. declarans electionem illam ſecundum iuſtitiam, *Ego illos elegi, quia vidi mentes eorum de me præſumentes non de ſe, nec de Baal*, hic planè loquitur de electione ad gloriam, nam electionis ad gratiam nullum in nobis agnoſcit meritum; deindè loquens de electione ad gratiam inquit, *& tu qui loqueris, niſi de me præſumeres, vbi eſſes? niſi gratia mea plenus eſſes, nonne antè Baal etiam ipſe genuflecteres?* ergo hic non loquitur Auguſt. de duplici modo electionis ad gloriam, vno quidem gratuito, & ad ordinem intentionis pertinente, alio verò ſecundum iuſtitiam, & ad ordinem executionis ſpectante; ſed loquitur de electione ad gratiam, & electione ad gloriam iuxta explicationem Vaſquez.

Secundò igitur colligenda eſt melius allata diſtinctio de duplici electione ad gloriam ex Auguſt. non quidem ex vno determinato loco, ſed ex pluribus, citat. quatenus aliquando docet electionem ad gloriam ſecundam ſe eſſe gratuitã, quam vocat electionem gratiæ, vt lib. de prædeſt. Sanctor. cap. 19. & locis omnibus citatis artic. 2. & 3. & aliquando è contra docet eam eſſe ex præſcientia meritorum, quam proindè vocat electionem iuſtitiæ, vt lib. 1. ad Simplic. quæſt. 2. & alijs locis infrà citandis art. ſeq. quæ duo conſiſtere nequeunt, niſi alterum intelligatur ſecundum ordinem intentionis, & alterum de electione ſecundum ordinem executionis. Neque valet, quod ſæpius inculcat Vaſquez cum ſuis illam quam vocat Auguſt. *electionem gratiæ*, non cadere in gloriam, ſed in gratiam tantum; hoc enim repugnat Auguſtini verbis, vt ſupra oſtendi num. 92. cùm dicat ea electione nos eligi, *ad regnum ſuum, ad regnum electorum, ad beatam vitam*. Nec etiam ſuffragatur, quod dicunt Pennottus, Amicus, & alij gratiam eſſe ſemen, & pignus gloriæ, ac beatæ vitæ inchoationem, ideoque electionem ad gratiam aliquando dici electionem ad gloriam, ac beatam vitam. Nam hoc quoque effugium ibi ſufficienter præcluſum eſt, & etiam rurſus eijcitur, nam quæro de qua gratia id aſſerant, vel enim loquuntur de ſola gratia primæ vocationis efficacis, vt loqui videtur Amicus, & hoc falsò dicitur, hæc enim gratia per ſe, & formaliter non eſt ſemen, & pignus gloriæ, nec animam ſanctificat, ſed remotè tantum eſt quoddam initium bonorum operum; ſi verò id aſſerunt de gratia habituali, & ſanctificante, vlterius inquiro, an ſit ſermo de quacumque ſanctitate, temporali, ſeu ad tempus, & de hac etiam Auguſt. loqui non poteſt, quia licet hæc ſit ſemen gloriæ ſecundum præſentem iuſtitiam, non tamen ſemper cum effectu perducit ad regnum Cœlorum, Auguſt. autem ibi loquitur vel de gloria, vel ſaltem de gratia talem neceſſariam connexionem habente cum gloria, ſi tandem ſermo eſt de gratia ſanctificante perſeuerante, vſque ad finem vitæ, vel hæc eſt gratia conſumata, quæ coincidit cum ipſa gloria, vel talem neceſſariam habet cum ea connexionem, vt electio ad hanc, & illam pro eadem reputentur, nam qui intendit formam intendit etiam conſequentia formam; electio igitur gratiæ, ſeu ad gratiam in hoc ſenſu complectitur quoque electionem ad gloriam, & dicitur electio gratiæ, quatenus in ordine intentionis etiam 126

electio

electio ad gloriam eſt gratuita, & non fundatur in merito, ſed in Dei beneuolentia, & miſericordia.

127 Tertiò probatur ratione à poſteriori, nam finis etiam in mente artificis duplicem habet ſtatum, vnum in ordine intentionis, ſecundum quem eſt cauſa mediorum, alterum in ordine executionis, ſecundum quem eſt effectus ipſorum; ſic pariter media in eiuſdem mente duplici gaudent ſtatu, primus eſt in intentione, quatenus ſunt effectus finis, ſecundus in executione, quatenus ſunt eius cauſa; ergo debent admitti in mente cuiuſcunque artificis duo ordines, & duæ voluntates; conſequentia claret, probatur aſſumptum exemplo medici, hic enim ſanitatem infirmi præintendens prius habet actum voluntatis per modum intentionis, quo deſiderat infirmi ſanitatem, & poſtea conſultat de mediis ad talem finem conducentibus, ac aptiora eligit, & hoc totum ſpectat ad ordinem intentionis, ac deindè aliam habet voluntatem, qua vult illa applicare per modum executionis, ergò imperfectionibus ſublatis idem ordo in Deo eſt conſtituendus. Reſpondet Pennottus lib. 6. cap. 21. ex hoc argumento deceptionem noſtram detegi, quia de diuina voluntate ſecundum modos, & regulas humanæ voluntatis ratiocinari volumus, nam quod Ariſt. docuit 3. Ethic. cap. 8. finem prius eſſe volitum ab agente, quam media ad fidem, poteſt dupliciter intelligi, vno modo quod finis ſit magis principaliter intentus ab agente, & volitus, quam media licet in eodem inſtanti velit, & finem, & media, neque ſit aliquod inſtans, in quo prius ſit finis volitus, quam media; alio modo, quod non ſolum agens prius ideſt magis principaliter velit finem, quam media, ſed etiam in aliquo ſigno velit prius finem, quam media; & quidem in primo ſenſu vera eſt propoſitio in omni agente, tam creato, quam increato, at in ſecundo ſolùm vera eſt per accidens in agente debilioris intellectus, quod vnico intuitu videre non poteſt ſimul finem, & media, & poſtquam voluit finem, opus habet procedere per conſultationem ad inquiſitionem mediorum, alioquin quando agens ſimul nouit finem, & media apta, poteſt in eodem inſtanti ſimul vtrumque velle. Hinc argumentum deducit, qualem ordinem prioritatis, & poſterioritatis habent in diuina cognitione finis, qui eſt gloria, & media, quæ ſunt merita; talem ordinem habent etiam in diuina voluntate; at in diuina cognitione ſimul ſunt finis, & media in eodem ſigno rationis; ergo etiam in diuina voluntate ſimul ſunt gloria, & merita. Deindè vel repugnat naturæ finis non eſſe prius volitum ordine intentionis in aliquo ſigno rationis, quam media, vel non repugnat; repugnantia oſtendi non poteſt, nam ſaltim quando medium eſt vnicum, & neceſſarium ad finem, non poteſt eſſe efficax intentio finis ſine voluntate talis medii; ſi non repugnat; ergo ſaltim in Deo hoc debet admitti.

128 Sed contrà, nam per hanc ſolutionem, vel intendit Pennottus negare in vniuerſum hæc ſigna rationis in intellectu, & voluntate Dei, vel non; ſi primum, iam deſtruit rationem, diuinæ prouidentiæ, & prædeſtinationis, quæ ſine aliquo ordine prioris, & poſterioris fundato in habitudine, vel cauſalitate ipſorum effectuum inter ſe explicari à nobis minimè poſſunt, vndè nec aſſerere poſſemus cùm fundamento in re Chriſtum Dominum prius ratione prædeſtinatum eſſe, quam alios homines, nec prius voluiſſe Chriſtum eſſe hominem, quam Virginem eſſe Dei Matrem, & ad illam mittere Angelum, quia non voluit incarnationem, niſi dependenter ab his mediis; item nec in reprobis prius ratione præuidiſſe Deum, & conſequenter etiam permiſiſſe eorum peccata, quam voluerit eorum damnationem, quod tamen cum aliis Theologis tenet Pennottus lib. 7. c. 3. item in prædeſtinatis voluntatem ſaltim inefficacem dandi gloriam non præcedere voluntatem dandi media efficacia, quod tamen reſpondens ipſe concedit in hac eadem controuerſia cap. 26. num. 1. vbi ait, *ad hoc quod voluntas efficax dandi media non ſit irrationabilis ſufficere voluntatem dandi finem, quæ eſt ſimplex affectus inefficax antè inſpecta merita;* & tandem in hac eadem controuerſia tenet ipſe merita noſtra præcedere in præſcientia Dei voluntatē efficacem dandi gloriam, vt cauſam noſtræ prædeſtinationis; ergo re vera admittit, & ipſe inter hęc obiecta aliquem ordinem prioris, & poſterioris ratione cauſalitatis inter ipſa; ſicut ergo abſque vllo inconuenienti admittit ipſe Deum prius in aliquo rationis ſigno merita præuidere, quam nobis velit efficaciter gloriam, ita pariter abſque vllo abſurdo quantum ad præſens ſpectat de ordine prioris, & poſterioris, dicimus Deum nobis prius velle gloriam, quam merita, quod de voluntate ſaltim inefficaci ipſe quoque fatetur, quantum ad hanc ſua argumenta ipſemet ſoluere tenetur. Deindè falsū eſt opus eſſe, quod intercedat conſultatio inter finis, intētionem, & mediorum electionem, vt ſit inter illas ordo rationis; nam etiam ab Aduerſariis conceditur in Deo vnum attributum eſſe prius ratione alio; vt intellectum eſſe priorem voluntate, immutabilitatem æternitate, & immenſitate, quoniam ad hanc prioritatem aiunt ſufficere, quod vnum ſit ratio, ac veluti cauſa alterius; ergo pariter in actibus liberis, vt vnus dicatur prior alio natura, vel ratione, ſufficit vt diſtinguantur cum fundamento in re ex parte obiectorum, & quod vnus ſit ratio alterius, etiamſi inter illos alter non intercedat tertius actus, vel eiuſdem, vel alterius potentiæ; & ſic erit in propoſito dicendum, de intentione finis, & electione mediorum, quoniam intentio finis eſt ratio eligendi medium præſcindendo à quacunque mediorum conſultatione. Imò etiam in voluntate creata opus non eſt, vt interueniat conſultatio inter intentionem, & electionem, vt ſit ordo naturæ, vel temporis inter illos actus, ſed ſufficit, vt actus illi ſint inter ſe re ipſa diſtincti, & talem adinuicem ſeruent ordinem, vt vnus ab alio oriatur; vndè dato homine prudentiſſimo, qui priuſquam aliquem finem intendat omnia media ſpeculatiuè noſcat, quibus ille finis poteſt conſequi, adeo quod nulla ſubindè indigeat conſultatione, ſi poſtea velle incipiat, adhuc voluntas eius prius à fine incipiet, deindè ad media procedet, quia talis ordo eſt inter illos actus ex natura rei, vt vnus ex alio oriatur quacunque conſultatione, & inquiſitione mediorum præciſa.

Hinc ad argumentum primò poteſt concedi maior, & ne- 129
gari minor, nam licet Deus ſimul cognoſcat cauſam, & effectum ſimultate ſe tenente ex parte diuini actus, non tamen ſimultate ſe tenente ex parte obiectorum, nam fertur in obiecta ſecundum ordinem, quem inter ſe ſeruant ex natura rei, vt Scotus docet 1. d. 39. §. *viſo de contingentia*, & 4. d. 13. quæſt. 1. §. atque ideò ratione obiectorum etiam diuinus intellectus ſeruat ordinem ſaltim rationis, quem obiecta ipſa natura ſua poſtulant; deindè poteſt etiam negari paritas aſſumpta in maiori, nam conceſſo, quod Deus cognoſcat ſimul finem, & media, non hinc ſequitur, quod etiam vtrumque debeat ſimul velle, nam ſcientia, quæ antecedit, impedire nequit ordinem rationis in actibus diuinæ voluntatis, quia nec ille ordo repugnat Deo ſecundum ſe, vt dictum eſt de attributis, nec ex aliqua ratione ſpeciali repugnat illis actibus. Ad Confir. concedo ob rationes allatas repugnare naturæ finis, quod ſit ſimul volitus cum mediis, nam cum media ſunt plura, ex vi intentionis non neceſſariò potius hoc eligitur, quam aliud, ſed ex mera voluntatis libertate, vndè rectè intelligitur voluntatem prius efficaciter ad finem determinari, quam ad media certa, vndè etiam quando medium eſt vnicum, & neceſſarium ad finem, ſicut hoc merè accidit intentioni finis, ita non tollit, quin ratio intentionis per ſe ſit independens à voluntate determinata medii, quod ſatis eſt ad rationem prioritatis reſpectu electionis.

Dices, quæ ſunt neceſſariò connexa ſunt ſimul volita, at 130
finis, & media, hoc eſt, gloria, & merita ſunt neceſſariò connexa; ergò ſimul a Deo volita; Reſp. primò diſtinguendo maiorem, quæ ſunt neceſſariò connexa per modum relatiuorum ſunt ſimul volita abſque vllo ordine tam ex parte actus, quam ex parte obiectiuorum tranſeat, at ſi ſunt neceſſariò connexa per modum neceſſariæ ſequelæ, vt ſe habent ſubiectum, & paſſio, cauſa, & effectus naturalis, opus non eſt, quod ſint ſimul volita ſaltim in parte obiectorum, imò etiam in relatiuis negat maiorem Doctor 1. d. q. 2. §. *de primo dico*, quia eſtò intellectus nequeat vnum relatiuum cognoſcere ſine alio, poteſt tamen vnū velle alio non volito, atque ideò ex ſua libertate tantò magis poteſt velle vnum prius alio; deindè negatur minor, præſertim cùm media ſunt multiplicata, nam vnum, vel aliud medium ſufficiens eſt ad complendam intentionem, atque ideò finis neceſſariam non habet connexionem cum hoc, vel illo; Dices, finis non intenditur, niſi dependenter à mediis; ergò nequit eſſe volitus ſine illis, vel antecedenter ad illa. Reſp. hinc probari nunquam intentionem finis abſolutam præcedere etiam in nobis ordine naturæ ad electionem mediorū, imò ſemper ſubſequi ob dependentiam finis à mediis; negatur igitur conſequentia, quia dependentia finis à mediis nō

eſt

Digitized by Google

eſt in ordine intentionis, ſed executionis, & ideò non obſtat, quin finis eſtò per media acquirendus prius in ſe intendatur, quam media ad illum eligantur; efficit ſolum hæc dependentia, quod in intentione finis includatur virtualiter voluntas mediorum, non tamen formaliter, quod ſatis eſt, vt ſit ratione prior, ſicut in nobis intentio finis etiam includit virtualiter voluntatem mediorum, & nihilominus eſt ſimpliciter prior electione mediorum.

131 Quartò probatur à priori, diſtinctio rationis inter actus diuinæ voluntatis ſumitur ex diſtinctione obiectorum, ſed voluntas intentionis, & voluntas executionis verſantur circa diſtincta obiecta, ergo &c. maior conceditur ac ipſis Aduerſariis, probatur minor, quia voluntas intentionis verſatur circà eſſe rei volitæ, voluntas verò executionis circa productionem rei volitæ ab ipſo volente faciendam, ſed iſta ſicut diuerſa obiecta; ergò rectè diſtinguitur duplex illa voluntas in Deo, maior rurſus patet, probatur minor nam res poteſt eſſe efficaciter volita ab eo, a quo non eſt producẽda; ergo hæc duo ſunt diſtincta obiecta, quod ſcilicet res fiat, & quod tali modo fiat, ſcilicet vel ab ipſo volente finem ſolo, vel ſimul cum alio; probatur antecedens, quia imperans, vel conſulens alteri rem faciendam poteſt efficaciter velle, quod res fit, & fiat ab altero, & tamen nullo modo concurrere, velle phyſicè, & immediatè ad rei imperatæ executionem, & productionem; tum quia poteſt quis efficaciter velle finem, & media, & adhuc vlterius deliberare, an per ſeipſum velit finem, & media exequi, an alium ad hoc ſecum faciendum adhibere; ergò pariter poteſt Deus decernere efficaciter nobis dare gloriã abſolutè, & per media efficacia, quod totum pertinet ad ordinem intentionis, & non adhuc decernere de modo executionis, an ſcilicet velit hoc exequi ſe ſolo immediatè, an media cooperatione noſtra, vt clarius adhuc patebit in obiectionum ſolutione. Conf. ex ipſo Vaſq. diſp. 82. cap. 5. in fine, vbi docet, quod quando finis, & medium ita comparantur, vt medium in executione ſit cauſa phyſica efficiens finem ſine interuentu cauſæ liberæ, tunc finis eſt prius in intentione efficaci Dei, quam medium, licet ſit poſterius in executione, vt quando Deus (inquit) intendit efficaciter abundantiam frumenti, & ideò ordinat pluuiam, quam prius exequi vult; tunc autem neceſſariò ponenda eſt alia voluntas executiua, per quam Deus poſt factam pluuiam frumenti abundantiam efficit, nam etiam hic effectus in ſe, ac per ſe procedit ex aliqua voluntate Dei, qua ab æterno diſpoſuit, vt in tempore prius produceretur pluuia, deinde triticum; & parum refert, quod hanc efficacem intentionem admittat in mediis phyſicis, non moralibus; nam quantùm ad præſens ſpectat, ex hoc ſufficienter concluditur illos ordines, ac voluntates ſecundum ſe diſtingui. Ac inſuper ſuus Turrianus opuſc. 6. cit. diſp. 1. dub. 13. concedit poſſe Deum velle abundantiam tritici, & in ſecundo inſtanti rationis velle aſſumere cauſam aliquam phyſicam diſpoſitiuam, vt fiat abundantia tritici, & hanc ſecundam voluntatem non pugnare cum priori, nedùm quando voluntas illa antecedens ponatur inefficax, ſed etiamſi ponatur efficax, ita tamen, vt non ſit voluntas, qua Deus ſe ſolo velit producere triticum poſitiuè excludendo concurſum alterius cauſæ ſecundæ, ſed tantùm negatiuè ſe habendo in illo priori. Si dicas, prima illa voluntas eſt ſufficiens ad producendum triticum, ſi ponitur efficax; ergo ſecunda non eſt neceſſaria, imò pugnabit cum priori. Reſpondet inſiſtendo diſtinctioni traditæ, conſiderandum enim eſt, an illa voluntas prima excludat coniunctionem cauſæ ſecundæ, vel non; ſi enim non excludat, poterit Deus in ſecundo inſtanti velle producere cauſam ſecundam, quæ concurrat ad productionem tritici; ſecus ſi prima illa voluntas excluderet coniunctionem alterius cauſæ; quæ quidem Aduerſariorum doctrina valdè confirmat aſſertum noſtrum, & iuuat ad ſoluendas eorum obiectiones, vt mox patebit.

132 In oppoſitum obiicit primò Vaſq. non rectè à nobis aſſignari ordinem intentionis, & executionis, nam licet Philoſophi, ac Theologi eos agnoſcant, vt diſtinctos, imò vt oppoſitos, itaut quod prius eſt in intentione, & conſultatione ſit poſterius in executione, nunquam tamen vtrumque illorum conſtituerunt in mente, vel voluntate artificis, ſed primùm tantum, qui proindè appellatus eſt ordo intentionis, alterum verò in re ipſa, qui ſubindè dicitur executionis; malè ergo vterque illorum ponitur à nobis in voluntate Dei. Reſpondetur verum quidem eſſe ordinem executionis eſſe in reipſa, ſi ſermo ſit de executione externa, quæ eſt ipſa rei effectio, ſaltum tamen eſt de ordine executionis internæ, quæ neceſſaria eſt in voluntate artificis; ſi executio externa ab eodem artifice per ſuam voluntatem operante emanare debet, vt enim docet D. Thom. p. 2. q. 16. art. 4. poſt voluntatem finis, & electionem totam mediorum, in qua finitur ordo intentionis, incipit vſus, qui vt actiuè eſt ab eodem artifice, in voluntate eius exiſtit, & ab illo inchoatur externa executio, vndè in ſolutione ad 1. in terminis dicit. vſum eſſe motum voluntatis ad executionem operis, eſſeque medium inter electionem, & operis executionem, vnde cenſet præter ordinem intentionis finis, & electionis mediorum dari debere alium ordinem executionis internæ in voluntate, à qua operis executio externa proximè, & immediatè procedat; & quamuis in Deo ſecundum rem talium actuum diſtinctio non detur, tamen verè, ac propriè illi tribuuntur, ac à nobis ratione diſtinguuntur, quia ex natura rei, & non ob aliquam imperfectionem reperiuntur in nobis; ſi ergo dicamus æquè æternam eſſe in Deo voluntatem, illam nempè, quia intendit aliquid, & prædefinit, & illam per quam in tempore exequitur, quod vult, rectè concluditur in Deo duplicem hanc voluntatem reperiri, vnam per modum intentionis, aliam verò per modum voluntatis executiuæ, & applicantis ad vſum pro tali tempore cauſas illius, vel illius effectus præintenti, nam huius executionis temporalis ordo eſt præconceptus, & volitus ab æterno.

Secundò arguunt probando voluntatem per modum internæ executionis, ſeu æternæ diſpoſitionis, quo modo res debeat exequi, & effici in tempore, eſſe ſuperfluam, ſi intentio præcedens ponitur efficax, vt à nobis ponitur voluntas dandi gloriam prædeſtinatis ante merita; nam vel per ordinem intentionis accipit res exiſtentiam ſufficientem, vt videatur extra cauſas futura, vel non; ſi non accipit, ergo non eſt efficax, quia omnis volitio Dei efficax ponit obiectum ſuum à parte rei; ſi accipit, ergo ille eſt ordo executionis, & omnis alius ſuperfluit. Nec valet communis reſponſio ordinem intentionis ſolum radicaliter, & remotè dare exiſtentiam rei, non proximè. Quoniam explicari nequit, quæ ſit ea radicalis exiſtentia. Tum 2. quia nullum effectum habet vna voluntas ex illis, quem non habeat alia, vtrique enim correſpondet pro effectu gloria prædeſtinatorum in tempore collata; ergo altera illarum eſt ſuperflua. Tum 3. quia per primum decretum manent omnia ſufficienter applicata ſuo tempore exequenda, quia per illud Deus efficaciter intendit ſingula, vt practicè cauſanda; igitur ſine decreto executiuo vi tantum prioris electiui omnia manent ſuo tempore executioni mandanda. Tum 4. quia ſi prior voluntas eſt efficax, non ſiſtit in ipſa gloria ſpeculatiuè tantùm diligenda per ſimplicem duntaxat complacentiam, ſed ad eam etiam ſe extendit per practicam, & efficacem intentionem, quæ executionem includit, per hanc enim diſtinguitur practica intentio à ſimplici complacentia. Tum 5. eatenus in nobis præter priorem voluntatem intentionis eſt neceſſaria poſterior executionis, quatenus voluntas in nobis non eſt per ſe ipſam operatiua ad extrà, ſed eget ad exequenda ea, quæ ipſa efficaciter intendit, ope virtutis executiuæ diſtinctæ, at voluntas Dei ſeipſa eſt operatiua ad extra, neque eget ad exequendum, quod ipſa efficaciter intendit, virtute executiua diſtincta. Tum 6. licet in creaturis, quæ non habent perſpectam mediorum cum fine correſpondentiam, poſſit eſſe intentio finis, quæ non determinet media, & poſtea ſequi poſſit determinatio huius, vel illius medii tamen in Deo, qui eam ſcientiam perfectiſſimam habet, non poteſt eſſe intentio, niſi determinatè eligantur media, ſi autem eligantur hæc, & quidem efficaciter, illa volitio eo ipſo erit executiua, & conſequenter alia erit ſuperflua, ita vrgent Herize; & Amicus loc. cit. 133

Reſpondeo hæc omnia argumenta retorqueri exemplo ſuperius allato n. 131. in cauſis naturalibus, & ab Aduerſariis conceſſo, quod poteſt Deus efficaciter intendere, & velle abundantiam frumenti, & hinc moueri ad eligendam pluuiam, vt medium ad talem finem, in quo exemplo adeſt voluntas efficax abundantiæ frumenti, quæ tamen immediatè Deum non vrget ad productionem frumenti, ſed per alias voluntates indè ſecutas; ergo voluntas efficax finis etiam ſecundum Aduerſarios non excludit voluntatem executiuam mediorum, vt ſuperfluam quare ingenuè fatetur Turrianus hac ratione conuictus ſecundam voluntatem mediorum electiuam, & executiuam non repugnare priori 134

etiam

etiam efficaci;& parum refert, quod has duas voluntates admittat non repugnare in medijs tantum phyſicis, non autem in moralibus; Quoniam quantum ad præſens punctum ſpectat argumenta propoſita æquè militant contra duas illas voluntates medijs phyſicis,ſicut in moralibus, cum tota eorum vis in hoc conſiſtat, quod ſi intentio finis eſt efficax in Deo, ſuperfluit quæcunque alia voluntas executiua talis intentionis, quia illa vt efficax, formaliter in ſe continet executionem; quare ſi argumenta hæc non conuincunt in medijs phyſicis,vt Aduerſarij concedunt in exemplo allato,neque etiam conuincent in moralibus ex hoc capite, ſed ex alio ſpeciali;vndè etiam Turrianus loc.cit. inquit non poſſe Deum velle efficaciter dare alicui gloriam ante præuiſa merita, & poſtea velle merita ſicut potuit velle efficaciter futuritionem tritici, & poſtea velle futuram pluuiam, tanquam cauſam tritici,non quia prefatæ duæ voluntates per modum intentionis, & executionis inuicem pugnent, ſed quia voluntas dandi liberaliter gloriam pugnat cum voluntate dandi illam ex meritis, quæ eſt ratio ſpecialis repugnantiæ, de qua inferius dicemus. Itaque ad primum optimè reſponſum eſt voluntatem per modum intentionis eſſe efficacem,& dare ſuo modo exiſtentiam effectui, & adhuc negatur ſuperfluere aliam per modum executionis,quia voluntas aliqua non dicitur efficax ex eo quod per ſe, & immediatè ſemper influat in effectum, ſed ex eo, quod vel mediatè, vel immediatè influat in illum, & quia inferat omnia alia, quæ ſunt neceſſaria; quia ergo voluntas illa per modum intentionis efficaciter radicaliter influit in gloriam prædeſtinatorum, & immediatè influit in alios actus noſtro modo intelligendi neceſſarios, ideò dicitur efficax, & non excludit imò potius infert aliam per modum executionis; ex qua doctrina optimè occurritur inſtantiæ in argumento contra hanc cõmunem ſolutionem factæ; ſiquidem dare exiſtentiam radicaliter in eo conſiſtit, quod ex vi illius efficacis intentionis Deus ſit determinatus ad habendam volitionem, qua immediatè exequatur media,& poſt media finem; quod totum dicere habent Aduerſarij in allato exemplo de abundantia frumenti à Deo efficaciter volita, ex vi cuius determinatus manet ad habendam ſequentem volitionem de danda pluuia, & hæc ſecunda voluntas non repugnat priori quantumuis efficaci,cuius efficacitatem aliter explicare nequeũt; niſi per hoc quod nos diximus, quod radicaliter, & mediatè influit in exiſtentiam frumenti.

135 Ad ſecundum patet per idem, licet enim vtrique voluntati, tam per modum intentionis, quam per modum executionis correſpondeat in tempore pro effectu prædeſtinatorum gloria hoc tamen fit diuerſo modo, priori namque correſpondet gloria mediatè, radicaliter, & remotè, poſteriori verò proximè, & immediatè. Ad 3. per primum decretum manent omnia ſufficienter applicata radicaliter, & virtualiter, concedo formaliter, & actualiter, nego, alioquin vt ad 1. dixi, per id non tantum probaretur voluntatem per modum executionis ſuperfluere, ſed etiam ipſammet mediorum electionem ſuperfluam eſſe, quando intẽtio finis eſt efficax, vt patet in exemplo abundantiæ frumenti efficaciter volitæ, nam in virtute talis decreti manent omnia ſufficienter applicata ſuo tempore exequenda, alioquin ex vi illius frumentum non eſſet futurum; atque adeò non eſſet decretum efficax. Ad 4. concedo antecedente quoad primam partem, diſtinguo ſecundam, prior illa voluntas ſe extendit ad gloriam per practicam, & efficacem intentionem, quæ executionem includat, formaliter nego, virtualiter concedo, quatenus ex vi illius determinatur Deus, non quidem ad dandum gloriam immediatè,ſed per alias voluntates indè ſecutas, quarum vna vult hæc, vel illa media efficacia, & alia ita diſponit hæc media executioni mandanda, vt in tempore incipiat à remotiori procedendo ſemper ad propinquiora fini acquirendo,quæ dicitur voluntas per modum executionis. Ad 5. quamplures ex contrarijs æquè negant illas duas voluntates in Deo, & creaturis; alij contendunt in Deo neceſſariam eſſe potentiam executiuam a voluntate ſaltem virtualiter diſtinctam, vt de alijs loquuntur attributis, contra quos argumentum retorqueri poſſet; Arriaga loc. cit. inquit hæc,& ſimilia argumenta è ſuperfluitate deducta, non oſtendere hos duos ordines intentionis; & executionis in Deo repugnare, ſed tantum neceſſarios non eſſe, multa autem poſſunt fieri, quæ non ſunt neceſſaria; ratio igitur (inquit) cur in Deo præter efficacem voluntatem per modum intentionis, detur etiam alia per modum executionis eſt,quia noluit Deus immediatè applicare ſuam omnipotentiam, ſed per aliam ſecundam volitionem, quod prouenit ex libertate Dei ſic volentis;ſicut cùm quis ex amore Dei imperat actum eleemoſynæ, non ſe determinat ad dandam eleemoſynam immediatè,etiam ſi poſſet, ſed interueniente alio actu voluntatis ad eleemoſynam pertinente, à quo immediatè ea largitio imperatur, licet poſſet homo ſine omni actu reflexo immediatè velle eleemoſynam; quare ad argumentum ait nu. 74. eo probari Deum habentem potentiam expeditam poſſe, ſi velit, immediatè ſe determinare per volitionem efficacem, at non probari non poſſe Deum pro ſua libertate ſe determinare mediatè, ideſt habendo vnum actum, à quo non ſequatur immediatè res ipſa, ſed alius actus rei illius executiuus; ſicut licet Deus ſit omninò expeditus, & completus, vt poſſit ſolus producere calorem, vel equum, non tamen ſolus vult producere, ſed ſimul cum igne, & alio equo.

Hæc ſolutio non valdè mihi probatur, ſiquidem iam dictum eſt num. 124. has duas voluntates per modum inten- 136 tionis,& executionis admitti debere tam increato, quam in diuino artifice,quia non ex aliqua imperfectione, nec ex ipſa agentis libertate ortum ducunt, ſed ex ipſa rei naturam, & neceſſitate agentis rationabiliter, & à propoſito, nam tale agens non ſolùm media eligere debet propter finem, itaut prius finem intendat,& ſubindè media eligat, ſed cùm in executione incipiat, & inchoet finis conſecutionem à medijs remotioribus procedendo ſemper ad propinquiora, debet planè hic etiam ordo executionis eſſe ab ipſo præconceptus, & volitus, quod planè in Deo negari non poteſt, de Aduerſarij concedunt,& intentione efficaci alicuius effectus naturalis,nam certum eſt, ac de fide Deum in tempore dare gloriam propter merita, certum pariter eſt in Theologia, quod quicquid Deus facit in tempore, facere diſpoſuit ab æterno per intellectum, & voluntatem; ergo ordo hic executionis, quem obſeruat in tempore iam ab ipſo præconceptus eſt,ac præuolitus ab æterno;non ergò ex ſola Dei libertate adiungitur ipſi præter voluntatem intentionis etiã voluntas executionis,vt inquit Arriag. ſed ex modo agẽdi eius prudentiſſimo, & ſapientiſſimo, & ex ratione perfectiſſimæ eius prouidentiæ; ex quo patet exemplum ab ipſo adductum ad probandum de imperante eleemoſynam ex amore Dei ad rem non eſſe,quia vtique id pendet ex mera libertate largientis eleemoſynam, qui ex ſua libertate aſſumpſit tale motiuum;at non ſic eſt in Deo de voluntate executiua,nam hæc eſt neceſſariò connexa cum voluntate efficaci per modum intentionis ex ratione iam dicta; tum quia ſi ex mera Dei libertate admittitur in ipſo voluntas executiua connexa cum voluntate efficaci per modum intentionis,cùm alias per hanc ſolam poſſet immediatè ſuam omnipotentiam applicare,atque ideò voluntas executiua in Deo non eſt ex natura rei neceſſaria præter voluntatem efficacem per modum intentionis, cùm nulla auctoritate, nec Scripturæ, neç Patrum oſtendat Arriaga, ſic Deum diſpoſuiſſe ab æterno ad extra operari per aliam, ſcilicet voluntatem executiuam à priori per modum intentionis diſtinctam, veriſimilius eſt Deum executioni mandare res ab æterno præfinitas per voluntatem vnicam,quæ ſit efficax per modum intentionis, & non per aliam quoque connexam,& ſuperadditam ex ſolo Dei beneplacito, quæ dicatur voluntas executionis, quia de hac nullam habemus reuelationem in ſcriptura, & alioqui probari non poteſt efficaci ratione, cùm ſecundum ipſum pendeat ex ſola Dei libertate, & non ex perfectiſſimo eius agendi modo,vt nos aſſerimus; Itaq; ad 5. arg. negatur maior, quoniam etiam in nobis præter voluntatem per modum intentionis datur quoq; alia per modum executionis, quia ordo ipſe ſeruatus in executione externa eſt à nobis antecedenter præconceptus,& volitus, vt conſtat in artifice in mente ſua diſponente domum, quo vult fabricare modum, nihil enim in re exequitur, quod non prius fuerit ab ipſo volitum,& præconceptum,non tantùm per modum intentionis, ſed etiam per modum internæ executionis, qua diſpoſuit velle domum à fundamentis inchoare, & alijs medijs remotioribus procedendo ad propinquiora vſque ad finis conſecutionem,& domus complementum.

Ad vltimum pariter inquit Arriaga Deum non ex neceſſi- 137 tate,aut ex ignorantia, ſed ex ſua libertate prius ſe ad finem determinare, & poſterius natura ad media cùm alioqui potuiſſet ſimul, & ſemel ad vtrumque determinare; Sed hoc etiam adhuc minus fundatè dicitur, nam voluntas medio-

rum

Digitized by Google

rum etiam in Deo ex natura rei ortum ducit ex intentione finis, & non ex libertate Dei, vt probatum eſt num. 128. alioquin ſi hoc à ſolo pendet Dei beneplacito, poſſet Deus inchoare à voluntate mediorum, & non ab intentione finis, atque ita negari poſſet in Deo omnis prorſus ordo intentionis, vt aſſerebat opinio confutata num. 121. itaque concedo in Deo dari non poſſe intentionem efficacem alicuius finis, niſi ex vi illius determinatè eligantur media, non tamen per eandem illam voluntatem, & in illo eodem priori ſigno, ſed per aliam ſubſequentem, & in poſteriori ſigno; & cùm dicitur, quod ſi hæc media eligantur, illa ipſa volitio erit executiua, negatur, quia in ordine intentionis prius eligitur medium fini propinquius, & poſt remotius; è contrà verò contingit in ordine executionis, nam per talem voluntatem executiuam ità diſponit Deus finem intentum conſequi, vt executioni mandare velit medium remotius, & poſtea [...]ius executioni [...] fini propinquius, ex quo patet voluntatem mediorum electiuam eſſe non poſſe executiuam, quia contrariò modo procedunt.

138 Tertiò principaliter arguunt, quoniam talis volitio efficax finis antè determinatam electionem huius, vel illius medii videtur indeterminata, & confuſa, atque adeo omninò Deo repugnans; ergo nequit velle gloriam efficaciter alicui ante præuiſa merita; conſequentia patet, probatur aſſumptum, nam licet ex vi talis intentionis efficacis maneat Deus determinatus ad danda auxilia efficacia, alioquin non ſortiretur effectum ea voluntas; adhuc tamen manet indeterminata ad danda magis hæc auxilia, quam illa; cui argumento teſtatur Arriaga diſput. 35. num. 71. valdè nonnullos fidere. Reſpondeo in primis hoc argumentum non impugnare directè, quod non detur voluntas executiua diſtincta à voluntate per modum intentionis, de quo puncto eſt hic præcipuè difficultas, ſed potius quod dari nequeat intentio efficax finis antè determinatam mediorum electionem. Deindè talem indeterminationem in diuina voluntate ipſi quoque Aduerſarii admittere tenentur circà volitionem efficacem effectuum naturalium, vt patet in allato exemplo de tritico, poteſt enim Deus efficaciter velle copiam tritici, nec adhuc ex vi talis voluntatis expreſſe decernere, num illam velit mediante pluuia, vel temperato Solis calore, vndè in illo priori ad hæc intelligitur indeterminata diuina voluntas; Imò nonnulli ex Aduerſariis concedunt, B. Virginem fuiſſe efficaciter electam ad gloriam antè præuiſa merita; ne tamen libertatem ad merendum ipſi adimerent, dicunt manſiſſe liberam ad hæc, vel illa merita, vndè etiam in horum ſententia licet ex vi illius efficacis intentionis maneat determinatus Deus ad danda aliqua auxilia efficacia, manet tamen indeterminatus in illo priori ad danda hæc, vel illa; atque ita hoc argumentum ex confuſione, & indeterminatione deductum, cui adeò fidunt, manifeſtam patitur inſtantiam etiam in eorum ſententia. Benè igitur aduertit Arriaga pro argumenti ſolutione, aliud eſſe, Deum habere actus confuſos, & vagos, quibus ſcilicet aliquam rationem communem amet non cognoſcendo clarè eius inferiora; aliud verò Deum diſtinctè, & clarè, licet non determinatè pro aliquo inſtanti, amare hoc, vel illud obiectum; prima indeterminatio vtique diuinæ repugnat voluntati, & maximam in Deo inducit imperfectionem, non tamen ſecunda, quæ Deo manifeſtè tribuitur in Scriptura, in qua Deus præcipiebat in veteri lege offerri par turturum, aut duos pullos columbarum, in quo præcepto oſtenditur diuina voluntas indeterminata ad acceptandum hoc, vel illud par, quia neutrum determinatè petit, poteſt ergo ſimiliter eſſe in Deo talis efficax voluntas, qua dicat volo exiſtere gloriam per hæc, vel illa merita, quæ volitio indiget alia volitione, qua Deus determinatè hoc medium eligat præ alio. Neque hæc eſt peculiaris difficultas in propoſito, nam cùm Deus ſit ordinatè volens, & ordo diuinorum decretorum attendatur ex ordine obiectorum, ſicut ſubſtantia rei eſt prior ſuis accidentibus, ita quoque cenſeri debet à Deo prius volita, quam illa; poteſt ergo Deus dicere, *volo Petrum eſſe, & exiſtere*, non volendo tunc formaliter, & expreſſè accidentia, & circumſtantias poſteriores ipſo, vt quod futurus ſit tali tempore, in tali loco, &c. Sed tantum hoc decernere in poſteriori ſigno.

139 Dices paritatem non valere illa efficax volitio de futura Petri exiſtentia eſt effectiua, & effectus non poteſt effici, niſi data cauſa determinata, locus autem, & tempus ſunt accidentia poſteriora Petro. Reſpondeo hoc diſcrimen nullum eſſe quantum ſpectat ad punctum præſens de confuſione, & indeterminatione diuini decreti circa futuram exiſtentiam Petri, tam enim nequit exiſtere Petrus in rerum natura, niſi determinatè in tali loco, vel tempore, quam non poteſt exiſtere ſine hac, vel illa cauſa determinata, & tàm in vno caſu cogitamus Deum dicere, *volo Petrum naſciturum, ſed de loco, & tempore, poſtea decernam*, quam in altero, *volo Petrum naſciturum, ſed de Patre, & Matre, poſtea decernam*, nam primum decretum pertinet ad rei ſubſtantiam, alterum verò ad modum producendi, & exiſtendi. Denique ſi principale argumentum probare intendat voluntatem efficacem dandi gloria eſſe indeterminatam, & confuſam, ſi fiat antè præuiſionem meritorum, quia merita ſunt cauſa gloriæ, & effectus nequit eſſe futurus determinatè, niſi ex determinata cauſa; tunc in argumento aſſumitur merita eſſe cauſam gloriæ, quod tantùm verificatur in ordine executionis, alioquin in ordine intentionis res è contra ſe habet; & in eo ordine vltrò concedimus electionem determinatam meritorum præcedere voluntatem gloriæ, quoniam, vt diximus, talis executiua voluntas incipiat à medijs iam electis, & determinatis in priori ordine intentionis; & ad finem progreditur, idealiter quidem in mente, realiter autem in re extrà; vide circà hoc argumentum Auerſam q. 22. ſect. 5. ad 1. obiect. vbi illud ſoluit, quia abſolutè probat Deum non poſſe velle prius finem, quam media.

Quartò arguunt ratione, quam dicunt à priori, ponamus
omnes voluntates, quæ ſolum pertinent ad ordinem inten- 140
tionis, in quo primo loco amatur finis, ſecundò medium illi vicinum, & ſic vtique ad vltimum, ſeu primum medium, hæ ſolæ voluntates ponent illa omnia media, & finem ſine alia executiua, nam illa voluntas, quæ fuit vltima, & terminatur ad medium, vndè incipiendum eſt, ponet illud medium, & tunc penultima ponet ſecundum medium, & ſic de cæteris; ergo non eſt neceſſaria alia voluntas executiua. Reſpondet Arriaga num. 82. argumentum vrgere contra aliquos malè explicantes ordines intentionis, & executionis, ſi enim illa volitio ſit immediata, & omninò determinata de ipſis medijs, ſine dubio ea ponet à parte rei ſine alia volitione executiua, at ſi ſit reflexa, & indeterminata, vt ipſe declarat, certè non ea ponet, ſed neceſſaria erit alia voluntas executiua, qua Deus ſuam omnipotentiam determinet ad concurrendum; quod ſi Deus volitione vnica omnia decreuit determinatè, neceſſaria eſt adhuc voluntas executiua, quia Deus ità voluit ea media determinatè, vt non ea voluerit exequi, niſi ſuccedente in ipſo alia volitione executiua, & immediata, vt ipſe iam oſtendit exemplo hominis, qui licet immediatè poſſet ſe determinare ad dandam eleemoſynam, poteſt tamen liberè ex amore Dei imperare actum eleemoſynæ, qui actus poſtea exequitur immediatè eleemoſynam, ille autem prior, quantumcumque fuerit efficax, & determinatus de eleemoſyna, non eſt immediatè executiuus illius, ſed debet inferre ipſum formalem actum eleemoſynæ, qui eam immediatè exequitur.

Hæc reſponſio potius rem confundit, quam declaret, ſi- 141
quidem argumentum vrget ex hypoteſi, quod volitio, tam finis, quam mediorum ſit immediata, & determinata; & iam ſuprà oſtenſum eſt non ſemel finem, & media ſub vnica volitione determinata cadere non poſſe, ſed ſicut ſunt obiecta ex natura rei diſtincta, ità etiam volitiones terminare diſtinctas ex parte ipſorum, cum decreta Dei nonniſi ex parte obiectorum diſtinguantur; ac inſuper num. 136. oſtenſum eſt exemplum illud de largiente eleemoſynam ex amore Dei aptum non eſſe ad explicandam voluntatem executiuam in Deo, de qua eſt ſermo, quia neque hæc voluntas in Deo eſt reflexa, neque ad libitum aſſumitur à Deo, quaſi ſine ipſa poſſet rem iam volitam in ordine intentionis immediatè exequi; Itaque ad argumentum negatur aſſumptum cum eius probatione, quia nulla illarum voluntatum quantumuis efficax, ac determinata poteſt immediatè ponere obiectum ſuum extrà, niſi interueniente voluntate executiua, qua prius velit ponere in re obiectum, quod fuit vltimum in ordine intentionis, & alia deinceps proximiora fini vſque ad ipſius finis conſecutionem; nam ſi vnaquæque illarum voluntatum immediatè poneret obiectum ſuum extra, hoc planè fieri deberet eodem ordine, quo ſunt inuicem connexæ in toto proceſſu ordinis intentionis,

Digitized by Google

nis, atque ità primò loco deberet poni finis, qui prius amatus eſt, deindè deberet poni medium illi vicinum, & ſic vſque ad vltimum, qua enim ego dicam ratione ordine penitus inuerſo, atque illi contrario, voluntas, quæ fuit vltima, & terminabatur ad medium, vndè incipiendum eſt, ponet illud medium, & poſtea penultima ponet penultimum medium, & ſic de cæteris? ex vi cuius voluntatis, aut diſpoſitionis præcedentis obſeruatur hic ordo in executione, ſi nulla talis diſpoſitio præceſſit, imò alia omninò contraria? vt ergo Deus agere dicatur rationabiliter, & prouidè, & quicquid agit in tempore, quoad rem, & modum diſpoſuiſſe ab æterno per intellectum, & voluntatem, opus eſt præter voluntatem intentionis, qua prius vult finem, & media ad finem, vlterius in eo ponere aliam voluntatem, quæ dicatur executionis, qua ab æterno diſponat tali, vel tali tempore res volitas in ordine intentionis ſi exequi, vt prius ponat extra in re medium, quod fuit vltimum in eo ordine, deindè quod fuit penultimum vſque ad ipſius finis conſecutionem, ita, vt etiam hic ordo executionis, quem obſeruat in tempore, fuerit ab eo præconceptus, & præuolitus ab æterno, alioquin cùm ab æterno prius voluerit abundantiam frumenti verbi gratia anno præſenti, & deindè pluuiam ad talem finem conſequendum, ſi nulla alia voluntas præceſſit in eo ab æterno, qua determinauerit id exequi in tempore, prius producendo pluuiam, & poſtea copiam tritici, non diceretur agere in tempore, ſicut agere diſpoſuit ab æterno, vt ſemper Aduerſarij inculcant, ſed potius ordine inuerſo, & contrario, qui nunquam fuit ab eo, nec præconceptus, nec præuolitus; atque ideo num. 131. dixi Aduerſarios ex hoc exemplo cogi ad agnoſcendam in Deo voluntatem per modum executionis diſtinctam à voluntate per modum intentionis, niſi aſſerere velint Deum cæco modo res in tempore producere ab æterno volitas, & tali ordine, qui nunquam fuit ab eo volitus, & præconceptus.

142 Quintò adhuc euidentius probant ſuperfluitatem vnius, vel alterius iſtarum voluntatum, quia vel vna, vel altera nullum habet effectum; nam collatio vitæ æternæ, qui eſt effectus electionis efficacis, ſufficienter fit per alteram iſtarum, nam ſi prior voluntas, quæ ponitur per modum intentionis, eſt efficax, vt ponitur, adhuc ſublata alia voluntate, quæ ponitur per modum executionis, ex vi tantùm prioris conferretur gloria, cum vi talis voluntatis gloria ſit totaliter, & efficaciter decreta; vel ſi ponitur hæc alia voluntas dandi gloriam ex præuiſis meritis, quæ dicitur per modum executionis, fruſtra ponitur alia antè præuiſa merita, quæ dicitur intentionis, cum ex illa ſufficienter habeatur effectus collationis gloriæ, alioquin efficax, & exequens non diceretur; ab hoc argumento inquit Beccan. nos expediri non poſſe. Reſpondeo hoc argumentum coincidere cum ſecundo iam ſoluto num. 134. & retorqueri in exemplo ſæpius inculcato de abundantia tritici efficaciter à Deo volita, præterquam voluntatem coguntur aduerſarij admittere in Deo aliam voluntatem executiuam illius efficacis intentionis mediante electione pluuiæ, & tenentur explicare, quomodo vtraque iſtarum voluntatum ſit efficax; nec tamen poſterior priori repugnet; occurrendum ergo eſt ex dictis ibidem, vtramque iſtarum voluntatum eſſe efficacem, ac in effectum influere, ſed diuerſo modo; nam prior voluntas, quæ dicitur intentionis, eſt quidem efficax, non tamen proximè, & immediatè, ſed radicaliter, & remotè, quatenus ex ſe infert aliam voluntatem per modum executionis, quæ immediatè, & proximè diuinam potentiam applicat ad operandum; ſuperflueret autem altera illarum voluntatum, ſi vtraque eodem modo proximè, & immediatè influeret in exiſtentiam effectus; ratio autem cur voluntas per modum intentionis non immediatè applicet diuinam potentiam ad operandum, ſed adhuc neceſſaria ſit alia voluntas ſequens per modum executionis, iam inſinuata eſt, quia per priorem voluntatem res vtique abſolutè, & efficaciter decernitur futura, & per hæc, vel illa media, nihil tamen per eam decernitur de modo, quo id executioni mandetur, an ſcilicet inchoando executionem à medijs, vel à fine, ſed hoc decernitur per aliam ſubſequentem voluntatem, quæ dicitur executionis, qua decernit inchoare executionem à medijs, vndè quia hæc ſecunda voluntas determinatè reſpicit modum, quo executio debeat fieri in tempore, ideò per hanc poſteriorem, & non per illam priorem, applicatur immediatè diuina potentia ad operandum, ſiue hæc ſit diuina voluntas, ſiuè alia diſtincta facultas.

Sextò, ſi huiuſmodi duæ voluntates dandi gloriam prædeſtinatis ſunt diuerſæ in Deo, ergo debent habere diuerſum obiectum, ordo enim decretorum diuerſorum ſumi debet ex ordine obiectorum; atqui vtraque hæc voluntas habet idem obiectum, ſcilicet gloriam, ergo non ſunt duæ, ſed vna voluntas. Reſpondeo ſatis patere ex dictis num. 131. quomodo voluntas per modum intentionis, ac per modum executionis habeant diuerſa obiecta, nam prima voluntas verſatur circa eſſe rei abſolutè inſpectum, altera verò circa determinatum modum producendi illam, & circà modum ſeruandum in eius executione, quare negatur minor, quia licet vtraque verſetur circa gloriam, diuerſo tamen modo, quod ſufficit ad diſtinctionem obiectiuam quantùm ſat eſt, ad conſtituenda diuerſa decreta; poteſt etiam harum voluntatum diuerſitas colligi ex proximis motiuis, propterque intelligitur Deus habere huiuſmodi voluntatis actus, vt verbi gratia in eadem gloria, quam vult Deus prædeſtinato, intelligimus in prima intentione illius rationem volendi eſſe ſolam diuinam bonitatem; reſpectu autem voluntatis, per quam Deus in executione vult dare gloriam, proximam rationem eſſe merita, quæ iam videntur in ipſo prædeſtinato; quomodo autem non repugnet eandem gloriam liberaliter dari, & ex meritis declarabitur infra, hic enim ſolum explicare intendimus, quomodo non pugnent inuicem voluntas per modum efficacis intentionis, & voluntas per modum executionis; Hic tamen aduertendum eſt in donis, quæ Deus per ſeipſum, & tantùm ex ſeipſo facturus eſt, locum non habere hunc diſtinctionis modum, quia primam vocationem verbi gratia omninò gratis, & abſolutè Deus dare decreuit in ordine prædeſtinationis, & omninò etiam gratis dat in ipſa executione, atque etiam ſine nobis liberè cooperantibus, vt notauit Suarez lib. 1. de prædeſt. cap. 14. num. 5. quod hic aduerto pro ſolutione ſequentis argumenti. 143

Septimò arguit Pennottus lib. 6. cap. 21. num. 6. quod admiſſa hac diſtinctione de duplici ordine intentionis, & executionis, & eodem modo applicata huic inſtituto, de quo diſputamus, euertitur vnicum argumentum Auguſtini pro gratuita Dei prædeſtinatione ad gratiam aduerſus reliquias Pelagianorum, ſic enim arguit Aug. in lib. de prædeſt. Sanctorum cap. 11. eodem modo Deus ab æterno gratiam prædeſtinauit, quomodo in tempore illam nobis confert, ſed in tempore gratiam confert omninò abſque meritis, ſi enim gratia, iam non ex operibus, vt Apoſtolus ait; ergo ab æterno ipſam gratiam prædeſtinauit nobis abſque meritis, non autem ex præſcientia fidei, aut alicuius boni vſus noſtri liberi arbitrij præcedentis ipſam gratiam. Sed ſtante prædicta diſtinctione ſtatim Semipelagiani reſpondebunt, quod non eſt præparata gratia ex meritis ſecundum ordinem executionis, benè tamen ſecundum ordinem intentionis, quia nos dicimus hos ordines eſſe contrarios, & concedimus gloriam eſſe ſic præparatam ſecundum ordinem executionis, quia in tempore, & in executione illa datur ex meritis, non autem ſecundum ordinem intentionis, quia priora in intentione ſunt poſteriora in executione; ità illi dicent gratia non eſt præparata ex meritis ſecundum ordinem executionis, quia in executione non datur ex meritis, ſed benè præparata eſt ex meritis ſecundum ordinem intentionis. Confirm. Auguſtinus ad probandum, quod prædeſtinatio ad gratiam non ſit ex meritis præuiſis ita argumentatur, gratia in tempore non datur ex meritis, ergo ab æterno non eſt prædeſtinata ex meritjs; ſi argumentum Auguſtini vrget, non video (ait Pennottus) cur, & noſtrum non valeat, gloria in tempore datur ex meritis, ergo ab æterno fuit ex meritis præparata; aut ſi noſtro argumento conuenienter reſponderi poteſt per diſtinctionem illam de duplici ordine intentionis, & executionis, cur non etiam argumento Auguſtini illa poterit adhiberi? qua adhibita ruit tota Auguſt. pro gratuita Dei prædeſtinatione argumẽtatio. Demum data hac doctrina potuiſſet Auguſtinus faciliimo negotio Maſſilienſes conuincere ex illorum ſententia ad hominem arguendo, illi enim dicebant noſtrum conatum, & bonum vſum liberi arbitrij eſſe medium idoneum, ac neceſſariam diſpoſitionem ad gratiam etiam primam conſequendam, neque in executione dari diuinam gratiam, niſi quærentibus, & pulſantibus prius nobis per vires liberi arbitrij hoc autem admiſſo potuiſſet illos ſic ad hominem vrgere; quæ ſunt poſteriora ordine executionis ſunt priora ordine intentione, & finis ordine intentionis eſt 144

volitus

volitus prius, quam media, imò, & antè præuiſa media, gratia eſt finis noſtri conatus, & boni vſus liberi arbitrij, cum hæc ſecundum vos ſint media à Deo volita ad conſequendam gratiam; ergo gratia ordine intentionis prius fuit nobis à Deo volita, & intenta, quam Deus præuideret bonum vſum, & conatum arbitrij: eſt fundata hæc ratio in doctrina Aduerſariorum, quæ ſi vera eſſet, dubium non eſt, quod Auguſtinus illa vſus eſſet.

145 Reſpondeo me nunc præ manibus habere librum Auguſt. de prædeſt. Sanctorum, attentèque legere cap. 11. nec tale argumentum ibi inuenire nec explicitè, nec implicitè, quod ait eſſe vnicum eius fundamentum contra errorem Semipelagianorum dicentium, primam gratiam dari nobis à Deo ex noſtris meritis; attamen ſi tale argumentum vel ibi, vel alibi haberet, ſi de gratia formatur, non poteſt ei applicari præfata diſtinctio, ſicut applicatur eidem argumento, ſi fiat de gloria, & ratio eſt, quia Sacra Scriptura interdum cauſam præparationis gloriæ bona opera noſtra aſſignat, interdum verò electionem ad gloriam planè gratis factam eſſe docet, vt conſtat ex dictis art. 2. quare hæc loca conciliari nequeunt, quàm per præfatam diſtinctionem duplicis ordinis intentionis, & executionis; è contrà verò nunquam pro cauſa præparationis gratiæ opera noſtra aſſignat, ſed ſemper disertè, & planiſſimè docet gratiam non eſſe ex operibus, alioquin gratia non eſſet, quarè fruſtrà ad præfatam diſtinctionem recurreretur, vt defenderetur aliquo modo gratiam nobis ex meritis præparari; quarè ſi argueremus, gratia in tempore non datur ex meritis ergo ab æterno non eſt præparata ex meritis, non benè reſponderetur, per hoc concludi tantùm, quod non eſt præparata ex meritis ſecundum ordinem executionis, cum quo adhuc ſtat, quod ſit præparata ſecundum ordinem intentionis: quia ordines iſti ſunt contrarij; non valeret, inquam, hæc reſponſio, quia prima vocatio, tam in ordine intentionis, quàm in ordine executionis ſemper habet rationem medij, nunquam finis, gloria è contrà ſemper habet rationem finis, non medij; neque illi ordines dicuntur contrarij ex hoc capite, vt quod datur gratis intentionis, detur ex meritis in ordine executionis, & è contrà, quod datur gratis in ordine executionis, detur ex meritis in ordine intentionis, ſed ex eo præciſè dicuntur contrarij, quia priora in intentione ſunt poſteriora in executione, & è contrà; & hoc in propoſito etiam de gratia verificatur, quia vbi in ordine intentionis erat vltimum medium electum, in ordine executionis fit primum, quia conſecutio gloriæ ſumit ab illo exordium.

146 Ad Confirm. licet neque hoc argumentum in Auguſtino inuenerim, patet per diſcrimen iam inſinuatum inter gratiam, & gloriam, quoniam ſcilicet in Sacra Scriptura ſemper gratia dicitur dari gratis in tempore, & ab æterno gratis nobis præparari, atque adeò diſtinguere non poſſumus de ordine intentionis, & executionis, nam ex ſimili modo loquendi Scripturę ſatis clarè deducitur nunquam dari ex meritis, nec vllo modo, aliter gratia non eſſet; tum quia in vtroque ordine ſemper habet rationem medij ad gloriam, & nunquam rationem finis, atque ideò in nullo ordine poſſunt aſſignari merita noſtra, vt media ad illam conſequendam, at gloria è contrà interdum dicitur nobis gratis præparata, interdum verò ex meritis, quarè ad conciliandas ſcripturas ad illam diſtinctionem recurrere poſſumus, & debemus; & de gratia, & gloriam aliter loqui non poſſumus, quam quod nobis ſignificat diuina Scriptura; Item valet argumentum negatiuum de gratia, gratia in tempore non datur ex meritis, ergò nec ab æterno eſt præparata ex meritis; quia tàm in tempore; quam ab æterno ſemper habet rationem medij, nunquam finis; affirmatiuum verò de gloria non valet abſolutè loquendo; gloria in tempore datur ex meritis, ergò ab æterno fuit præparata ex meritis; quia ab æterno in ordine intentionis præciſſit merita, vt eius effectus in genere cauſæ finalis, in ordine verò executionis merita ſubſequitur, vt eorum effectus in genere cauſæ efficientis, atque ideò in illo ordine priori non præparatur ex meritis, benè tamen in ordine poſteriori; gratia verò licet in priori ordine habeat rationem effectus, & in poſteriori rationem cauſæ, ſemper tamen in vtroque ordine habet rationem medij. Ad vltimum, præterquamquod procedit ex modo arguendi ab auctoritate negatiuè, qui apud omnes vitioſus cenſetur, adhuc non concludit, quoniam Auguſtini inſtitutum erat contrà Maſſilienſes probare, gratiam eſſe donum Dei omninò gratuitum ſimpliciter, & abſolutè loquendo in quocunque ordine, quod non probaſſet, ſi argumento illo vſus fuiſſet, ſiquidem illo tantùm concluſiſſet gratiam non dari ex meritis in ordine intentionis, non autem in ordine executionis; imò præcipuum Auguſtini propoſitum erat id probare in ordine executionis, nempè quod gratiam non meremur noſtris conatibus, quod vtique non probaſſet illud argumentum adhibendo. Et ex his tandem facilè diluuntur quæ etiam obiecit. Auerſa quæſt. 13. ſec. 6. contrà hanc duplicem voluntatem in Deo intentionis, & executionis.

ARTICVLVS SEXTVS.

Satisfit obiectionibus ex auctoritate ductis Sacræ Scripturæ.

IN oppoſitum Primò obiiciunt teſtimonia Scripturæ, 147
Math. 25. *venite benedicti Patris, mei, poſſidete paratum vobis regnum ab origine mundi*. Vbi indubiè Chriſtus loquitur non de temporali, ſed de æterna regni præparatione, cuius æternæ præparationis cauſam reddit illis verbis, *eſuriui enim, & dediſtis mihi manducare*; igitur ipſa opera iuſtorum ab æterno præuiſa fuerunt Deo motiuum ad præparandum illis ab ipſa æternitate cæleſte regnum ſuo tempore conferendum; & ità hæc verba interpretatur Chriſoſt. hom. 80. in Math. dicens, *nam quia ſciebam vos antequam nati eſſetis, huiuſmodi futuros, hæc vobis à me præparata fuere*, vbi vides à Chriſ. præſcientiam meritorum aſſignari cauſam præparationis gloriæ. Nec valet conſueta reſponſio de duplici ordini intentionis, & executionis hæcque, & ſimilia loca denotare cauſam, quarè ordine executionis Deus det electis gloriam, non autem cauſam, ob quam ordine intentionis illam eis ab æterno præparauerit. Non valet, nam ex ipſis contextu verbis conſtat Chriſtum loqui de præparatione æterna; nec etiam benè explicari poſſunt de præparatione æterna, non quidem per modum intentionis, ſed per modum internæ executionis, id eſt æternæ illius diſpoſitionis, quo ab æterno diſpoſuit prædeſtinationem electorum in tempore inchoare, & exequi per bona eorum opera. Nam ex eodem contextu conuincitur, etiamſi talis executio interna, & æterna daretur diſtincta à temporali, & externa (quod ipſi negant) non adhuc de tali executionis ordine Chriſtum loqui, ſed intentionis, ſubdit enim paulò infrà loquens de reprobis, *diſcedite à me maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt Diabolo, & Angelis eius, eſuriui enim, & non dediſtis mihi manducare*, vbi videmus eodem modo poſitam coniunctionem illam *enim* cauſalem, vt quemadmodum ex bonis operibus miſericordiæ datur electis regnum gloriæ, ità ex malis operibus impietatis reprobi deputentur ad pœnam; porrò in iſtis ſequentibus verbis particula *enim* non ſolùm denotat cauſam ſecundum ordinem executionis, ſed etiam intentionis, abſit enim, vt dicamus Deum ordine intentionis reprobos ad pœnam deſtinaſſe antè præuiſa illorum demerita, licet ordine executionis nullum deputet ad pœnam, niſi poſt demerita præuiſa, hoc namque Caluiniſmum ſapit; tum quia hac data explicatione ſequeretur Deum circà reprobos quoque duplicem habere voluntatem, vnam exequentem, quæ reſpiciat futura peccata, alteram prædeſtinantem, ſeu potius reprobantem, quæ antecedat præuiſionem peccatorum, vt Caluinus aſſeruit. Si ergò in iſtis ſequentibus verbis coniunctio *enim* denotat cauſam reprobationis impiorum ſecundum ordinem non ſolùm executionis, ſed etiam intentionis, id ipſum fatendum erit de verbis antecedentibus reſpectu prædeſtinationis electorum, cùm textus eodem modo loquatur hic, & ibi, & eandem cauſam oppoſito modo ſe habentem aſſignet, ob quam iſti ad gloriam vocantur, illi ad pœnam deſtinantur. Quod ſi rurſus dicatur, illam præparationem ex operibus præuiſis reſpectu vitæ æternæ pertinere ad voluntatem exequentem, ac reſpectu mortis æternæ ad prædeſtinantem. Hoc voluntariè dicitur, & gratis omninò fingitur, cur enim præparare mortem ex præuiſis peccatis pertineat ad prædeſtinantem, & non etiam præparare vitam ex præuiſis meritis, præſertim cum Euangelicus textus eodem modo de vtraque præparatione loquatur? Tùm quia, vel eadem eſt voluntas prædeſtinans, & exequens circà reprobos, vel diuerſa; ſi eadem, cur non etiam circà electos? ſi diuerſa, in quo ergo conſiſtit voluntas exequens circà reprobos? nam ſi præparare

mortem ex præuiſis peccatis pertinet ad prædeſtinantem, nihil videtur ſupereſſe. quod pertineat ad exequentem; ità vrget Beccan. argumento primo.

148 Reſpondeo in prædicta auctoritate re vera præcipuum Chriſti intentum fuiſſe loqui de temporali executione, iuſtaq; retributione, quæ vnicuique fiet in extremo Iudicij die ſecundum eius opera, & ideò particula illa cauſalis *enim* non ad æternam Patris diſpoſitionem, ſiuè præparationem referri debet, ſed ad temporalem executionem verbis illis ſignificatam *venite benedicti*; quia tamen huius executionis ratio fuit ab æterno in diuina mente, idcircò addit *paratum vobis regno ab origine mundi* in hoc erga principaliter ſita eſt proportio facta ibi à Chriſto inter prædeſtinatos, & reprobos, quod ſicut in die iudicij electi ob eorum bona opera iam facta ad gloriam deputabuntur, ità reprobi pariter ad pęnam ob eorum opera mala; conſequenter verò loquitur etiam de æterna Dei diſpoſitione, quæ pertinet ad ordinem executionis internæ, quia etiam hæc ipſa retributio in tempore facienda fuit ab æterno à Deo præconcepta, & præuolita, & in hoc etiam prædeſtinati proportionaliter oppununtur reprobis (licet talis proportio non ſit ibi à Chriſto ità principaliter intenta, ſicut prior iam declarata) ſicut enim Deus voluntate executiua, quæ propriè eſt remuneratiua, ex præuiſis demeritis vult æternum ſupplicium, Quod autem non eodem modo pænitus diſcurrendum ſit de præparatione gloriæ reſpectu electorum, & pęnæ reſpectu reproborum, quamuis vtrumque illis paratum dicat Chriſtus ab æterno, & ex oppoſitis cauſis, conſtat ex eo, quod diximus ſuprà num. 117. in ſolutione ſecundæ inſtantiæ, & ſcribit ipſe Pennottus l.7.cap.4.n.3. vbi ait, & optimè; dicendum non eodem modo eſſe à Deo volitum finem, qui eſt oſtenſio diuinæ gloriæ per modum miſericordiæ in electis, & finem qui eſt oſtenſio diuinę gloriæ per modum iuſtitiæ vindicatiuæ in reprobis; nam primus finis poteſt eſſe volitus à Deo, non ſolùm voluntate conſequente, ſed etiam antecedente; at ſecundus finis non poteſt eſſe volitus, niſi voluntate conſequente, & ideò eſto finem primum potuerit velle antè præuiſum bonum vſum liberi arbitrij creati; ſecundum tamen velle non potuit antè præuiſum illius vſum malum, ità ibi, ex quo deducitur optima ſolutio ſui argumenti in propoſito, quod dari poteſt vtique voluntas intentionis circa gloriam reſpectu electorum diſtincta à voluntate executionis, quæ opera præuiſa antecedat, quam & ipſi arguentes concedunt, ſaltem inefficacem; non tamen circa pœnam reſpectu reproborum, illis namque vult gloriam per ſe, ex ſe, ac veluti primaria intentione, at iſtis non vult pœnam, niſi intentione ſecundaria, & ex eorum culpa, ac veluti per accidens, atque ideò fruſtrà nituntur Aduerſarij ex præfacta auctoritate demonſtrare eodem prorſus modo paratum eſſe regnum electis, & ſupplicium reprobis; ex quo etiam patet reſponſio ad vltimam inſtantiam, quarè ſcilicet in prædeſtinatis diſtinguenda ſit voluntas per modum intentionis à voluntate per modum executionis, non autem in reprobis. Et hoc modo intelligenda veniunt alia ſimilia loca ſcripturæ, quæ conſecutionem vitæ æternæ poſt bona opera per locutiones cauſales, vel conditionales explicant, vt eodem ca. Math. 25. *quia in pauca fuiſti fidelis ſuprà multa te conſtituam, intra ingaudium domini tui*, & Math. cap. 20. *ſedere ad dexteram meam, vel ſiniſtram, non eſt meum dare vobis, ſed quibus paratum eſt à Patre meo* quem locum Chriſ. Theophil. Ambroſ. Cirillus, Epiphanius, & alij Patres exponunt de præparatione æterna per merita, nimirum ab æterno præuiſa, cui expoſitioni conſonat præcedens Chriſti interrogatio merita petentis ad ſeſſionem illam obtinendam *poteſtis bibere calicem, quem ego bibiturus ſum?* Ioan. 14. *Si quis diligit me, Pater meus diligit eum, & ad eum veniemus, &c.* & cap. 16. *Pater vos amat, quia me amaſtis* Apoc. 2. *eſtò fidelis vſque ad mortem, & dabo tibi coronam vitæ*, & c. 7. *hi ſunt qui venerunt ex magna tribulatione* Cor. 2. *oculus non vidit, nec auris audiuit, &c. quæ præparauit Deus his qui diligunt illum*, & alibi frequenter; in his inquam, & ſimilibus locis loquitur de voluntate executiua gloriæ, quæ propriè eſt remuneratiua, quam nullus Catholicus negat eſſe poſt præuiſa merita, & ſe illis conformare; aliam autem priorem voluntatem per modum intentionis gratuito prædeſtinantem, & huic minimè repugnantem, vt infrà explicabitur, non negat, imò alijs in locis expreſsè affirmat citatis art. 2.

149 Secundò arguunt ex Scripturis, in quibus vita æterna ſignificatur eſſe danda, tanquam corona iuſtitiæ, merces bonorum operum, præmium laborum, brauium certantium, & retributio ſecundum vniuſcuiuſque opera; Lucæ 10. Math. 5. vocatur *merces gaudete, & exultate, quoniam merces veſtra copioſa eſt in Cęlis* ſic etiam capit. 20. & 25. vbi proponitur, parabola operariorum in vinea laborantium, qui omnes mercedem receperunt ſecundum laborem ſuum, & 1. Corint. 9. dicitur *brauium* 2. ad Thimot. p. *depoſitum* Iacob. p. & Apoc. 2. *corona vitæ* 2. ad Thimot. 4. *corona iuſtitiæ* & Apoc. vlt. dicitur *Deum* redditurum vnicuique ſecundum opera ſua, & ſecundum ſuum laborem, & P. Petri p. dicitur daturus Deus tanquam *iuſtus index, & ſine acceptione perſonarum ſecundum vniuſcuiuſque opus*; at non datur merces, niſi operarijs, nec corona, & brauium, niſi certantibus; ergò nec Deus dat vitam electis æternam, niſi poſita conditione bonorum operum vſque in finem, adeóque propter bona opera. Dices hoc verum eſſe de voluntate per modum executionis, quæ propriè dicitur voluntas remuneratiua, non de voluntate per modum intentionis, quæ eſt liberalis, & gratuita; Contra hanc communem ſolutionem Beccanus, & Pennottus multipliciter inſtant. Primò quia hæ duæ voluntates non poſſunt diſtingui in decreto dandi mercedem, nulla enim poteſt eſſe voluntas efficax dandi mercedem antè exhibita, vel præuiſa merita; implicat enim velle efficaciter dare mercedem, ſeu retributionem pro labore, & merito, nulla habita ratione laboris, & meriti. Tùm 2. nam illa voluntas efficax dandi gloriam antè pręuiſa merita euertit aliam voluntatem dandi gloriam poſt præuiſa merita; ſi enim prior voluntas eſt efficax reſpectu donationis gloriæ, vt ponitur, ergò ex vi, & efficacia illius voluntatis neceſſariò conſequitur donatio gloriæ; ergò donatio gloriæ, quæ fit vi illius voluntatis, non fit intuitu meritorum, aut ſi fit intuitu meritorum, non fit vi prioris voluntatis. Tùm 3. à ſimili, qui efficaciter vult Petro dare gladium ex ſola ſua liberalitate, & antè præuiſa merita, vel dat poſteà ex ſola liberalitate, & ſic non dat ex meritis; vel non vult dare, niſi propter merita, & ſic facit contra prius decretum, ac voluntatem, nam anteà decreuerat efficaciter dare nullo intuitu meritorum, & poſteà non vult dare, niſi propter merita. Tùm 4. Vel Deus ſecundum aliquem ordinem ſiuè intentionis, ſiuè executionis ab eterno elegit nos ad gloriam ſine meritis, vel non? ſi non, habeo intentum; ſi primum quærò, quarè cum Deus ab æterno efficaciter pręparauerit nobis gloriam abſque meritis, & antè omnia merita præuiſa, tamen in tempore de facto non vult illam dare, niſi ex meritis? planè ex hoc à poſteriori deducitur nos ab æterno non niſi ex meritis prædeſtinaſſe, ſic enim Deus res exequitur in tempore, ſicut facere decreuit ab æterno; aut dicendum eſt voluntatem illam ſecundum ordinem intentionis non fuiſſe efficacem, quia non efficit, quod vult, quia Deus de facto non dat gloriam, niſi ex meritis; aut tandem recurrentes ad illum duplicem ordinem intentionis, & executionis dicere debent, quod quemadmodum ordine intentionis ab æterno ſumus electis ad gloriam ſine meritis, ſed ordine executionis ſumus electi ex meritis, ità etiam in tempore ordine intentionis Deus dat nobis gloriam ſine meritis, quamuis executionis ordine non det nobis illam, niſi ex meritis, quod eſt ridiculum. Tùm 5. Deus iuſtum agendo Iudicem non poteſt aliquem antè præuiſam culpam deputare ad pęnam, idque omnes verum cenſet, tam ſecundum ordinem intentionis, quam executionis; ergò pariter ad gloriam deputare non poteſt antè præuiſa merita, idque tam ſecundum ordinem intentionis, quam executionis, quæ enim maior ratio, quod ad præmium poſſit aliquem deputare ex iuſtitia antè præuiſa merita, quam quod ad pœnam ante præuiſa demerita; certè ſi Deus ſtatuiſſet electis gloriam, non vt coronam, & mercedem, ſed vt ſimplex donum, faciliè ratio diſcriminis aſſignari poſſet, at cum ſtatuerit illam, tanquam coronam, & mercedem conferre, quod nihilominus electis illam ante præuiſa merita decreuerit, eſt intelligibile. Tandem concludit Pennottus lib. 6. cap. 21. citat. hæc eſſe paradoxa intelligibilia, Deus merè gratis nos ad gloriam elegit, & electio ad gloriam ſecundum ordinem intentionis efficacis fuit merè gratuita & tamen in executione non vult ipſam gloriam gratis dare, ſed ex præuiſis meritis; ſi Deus in executione non dat, nec vult gloriam dare, niſi in ratione præmij, & ex meritis præuiſis, vndè habes illum te ad gloriam ſine meritis efficaciter ele-

Digitized by Google

elegiſſe; cum Deus eodem modo te ab æterno ad ſalutem prædeſtinauerit, quomodo in tempore te ſaluum fecit, neque aliud medium, nec aliam rectam viam habens de tua prædeſtinatione philoſophandi. Addit Vaſquez diſputat. 89. capit. 2. reſponſionem illam non ſatisfacere, quia ſi quis dixerit Regem deſtinaſſe, æquum, vel veſtem taliter pugnantibus, ſignificaret quidem non alio modo dare decreuiſſe, quam ex meritis in bello; ſic pariter loquendi modus Scripturarum non tantum denotat Deum in executione eſſe facturum, ſed etiam in ſua definitione, & decreto primo quauis ratione conſiderato non aliter decreuiſſe; nam ſi gratis alicui deſtinaſſet dare, etiamſi poſtea eum de ſe benè meritum intelligeret, non diceretur benè merenti, aut benè certanti præparaſſe, ſed Petro, aut Ioanni donare voluiſſe, quos nihilominus poſteà dignos tali præmio eſſe cognouit.

150 Reſpondeo hæc argumenta tangere difficultatem præcipuam huius controuerſiæ, an ex efficacitate meritorum rectè probetur non eſſe in Deo voluntatem efficacem dandi gloriam antè præuiſa merita; ſed priusquam reſpondeam, quæro ab arguentibus, an intendant impugnare has duas voluntates, tanquam incompoſſibiles præcisè ex eo quod vna ſit per modum intentionis efficacis, & altera per modum executionis; vel ex alio ſpeciali capite, quod vna ſit liberalis, & ante merita, alia verò iuſtitiæ, & poſt merita, quæ duo circa idem obiectum repugnare videntur, nam velle aliquid gratis dare, & poſteà non dare, niſi ex titulo oneroſo ex iuſtitia repugnantia ſunt, non enim poſſunt illi duo tituli ſimul coniungi, quandoquidem vnus includat negationem alterius; ergò ſicut in tempore datur gloria non gratis, ſed ex titulo oneroſo meritorū, ità electio ad illam ex eodem titulo facta eſt. Si argumenta dirigunt ex primo capite, vt nonnulla concludere videntur, etiam apud ipſos inſtantiam habent, vt dixi nu. 134. in exemplo vbertatis tritici à Deo efficaciter volitæ, antequam intelligatur elegiſſe hoc, vel illud determinatum medium, vt pluuiam, vel ſerenitatem, vel fidelium preces, ſicut enim in tali caſu dicunt ipſi poſteriorē voluntatem mediorum electiuam, & executiuam non repugnare priori per modum intentionis efficaci, quia voluntas illa prior producendi triticum, non eſt voluntas, qua Deus velit ſe ſolo producere triticum, ſed eſt voluntas producendi triticum non excludendo pro illo priori concurſum alterius cauſæ ſecundæ, nec illum formaliter includendo, & poſitiuè, ſed tantùm virtualiter, quatenus ex vi illius efficacis intentionis ſequitur in poſteriori ſigno voluntas mediorum electiua, & executiua; ſic in præſenti nos dicimus, licet Deus gratis elegerit Petrum ad gloriam, & liberaliter, & poſt eam electionem velit illam impleri per merita, non propterea hoc ſecundum decretum priori repugnat, quia licet Deus ex vi prioris decreti non reſpexerit merita ex parte obiecti, non tamen illa formaliter, & poſitiuè excluſit. Dices merita formaliter, & poſitiuè excluſiſſe eo ipſo, quod gratis, & liberaliter voluit dare gloriam. Ex hoc iam ego infero argumenta non vrgere ex primo capite, quod inuicem pugnent illæ duæ voluntates per modum intentionis efficacis, & executionis, vt Aduerſarij contendunt, dicentes ſecundam eſſe ſuperfluam, ſi prima eſt efficax, vt conſtat in allato exemplo vbertatis tritici: ſed vrgent tantum ex ſecundo capite, quia nimirum pugnat ſimul illi duo tituli liberalitatis, & iuſtitiæ. Sed quomodo nec etiam hi duo tituli pugnent circà gloriam prædeſtinatis communicandam declarabitur infrà; interim argumentum ex hoc capite deductum etiam apud eos inſtantiam habere demonſtro, in voluntate ſimplicis affectus, quam, & ipſi concedunt Deum habere dandi gloriam omnibus, nam concedunt hanc eſſe omninò liberalem, & gratuitam, & antè meritorum præuiſionem, neque negare poſſunt hanc eſſe voluntatem finis, ſeu gloriæ aliquo modo, vt mercedis, & premij, neque enim per illum affectum vult Deus, aut deſiderat, vt homines gratis conſequantur gloriam, alioquin haberet voluntatem antecedentem repugnantem ſuæ legi, ſeu abſoluto decreto, quæ in nullo hominum impleretur: ſicut ergò affectus ille ſimplex in Deo eſt omninò gratuitus, & liberalis, nec tamen per illum appetit, vt homines obtineant gloriam ſine meritis, nec repugnat decreto efficaci, & abſoluto ſequenti, quo ſtatuit ſaluandos & gloriam conſecuturos, non niſi per merita conſequi debere; ità neque in noſtra ſententia repugnabit, quamuis talem affectum efficacem ponamus, quia efficacitas, vel inefficacitas affectus in puncto præſenti nullam poteſt afferre diſparitatem, ſed ſolum diſparitatem afferre poteſt, ſi argumenta ex primo capite vrgerentur, ſiquidem poſita ſemel priori intentione efficaci, videtur ſuperfluere voluntas ſequens executiua, cum hæc videatur formaliter includi in priori voluntate eo ipſo, quod ponitur efficax.

Tentauit Vaſquez tom. 1. in 3. p. diſp. 24. cap. 11. num. 138. 151
aſſignare diſcrimen, quod voluntas ſimplex, & inefficax conſummatur interius, ideſt non requirit cauſalitatem extrinſecam, actum verò efficax requirit cauſalitatem extrinſecam, & effectum, non poteſt autem idem effectus ſimul eſſe effectus liberalitatis, & iuſtitiæ. Hoc tamen non ſatisfacit, etenim in hac ſolutione petitur principium, hoc enim eſt, quod diſputatur in præſenti, an poſſit aliquo modo idem effectus eſſe liberalitatis, & iuſtitiæ; & an ex hoc, quod Deus gratis velit dare gloriam electis quantùm eſt ex parte actus ſequatur gloriam illis communicatam eſſe effectum liberalitatis, & iuſtitiæ, quia ſimul vult illam meritis eſſe comparandam; tum quia licet talis voluntas antecedens dandi gloriam non adimpleatur in omnibus, adimpletur ſaltim in electis; & quamuis ex ipſa immediatè non ſequatur gloriæ conſecutio, infallibiliter, quia eſt inefficax, ſed ex voluntate efficaci dandi merita, & ex ipſis meritis, in genere cauſæ efficientis moralis, negari tamen nequit, & vltrò concedunt Aduerſarij, quod aliquo modo pendeat etiam in genere cauſæ finalis ex illo affectu ſimplici communicandi gloriam prædeſtinatis; ſed talem voluntatem gratis omninò habuit circà ipſos, quoniam illum habuit ex ſola ſua bonitate antè præuiſa merita futura; ergo effectus ille conſecutionis gloriæ, ſeu ipſa gloria electis communicata ſimul liberalitatis, & iuſtitiæ, & ſaluandi duplici illo titulo gloriam conſequentur. Tum quia in principij Aduerſariorum negari nequit, quin electorum ſalus ex illo ſimplici affectu, & gratuito communicandi gloriam aliquo modo ortum ducat, ſaltim tanquam ex conditione ſine qua non, adeut ſi illa ſimplex volitio, qua vult omnes homines ſaluos fieri, non præceſſiſſet, nemo prorſus ſaluaretur; ergò ex hoc capite gratis omninò illis gloria exhibetur; ex alia verò parte in ordine executionis non vult ipſis gloriam conferre, niſi ex meritis; ergò gloria ipſis communicata eſt ſimul effectus liberalitatis, & iuſtitiæ; ergò nequeunt Aduerſarij hanc paritatem euitare in ſimplici, & gratuito affectu, dandi gloriam prædeſtinatis, quem Deo concedunt antè eorum merita præuiſa.

Ad argumentum igitur ex auctoritatibus citatis nu. 149. 152
deductum concedo in executione, & temporali retributione gloriam electis dari, vt præmium, & mercedem laborum, in quo ſenſu præcipuè loquitur Scriptura, & ex hoc etiam deduci ità diſpoſitum fuiſſe ab æterno in ordine executionis internæ, quia non aliter res Deus facit in tempore, quam diſpoſuerit ab æterno, imò etiam id verificari reſpectu adæquati decreti, vt comprehendit finem, & media, licet non verificetur reſpectu intentionis finis, vt à nobis præcisè, & formaliter conceptæ; dico *præcisè, & formaliter conceptæ*, quia tale decretum tendens in beatitudinem, vt in finem, nō reſpicit illam expreſsè, & formaliter ſub ratione præmii, & mercedis, quaſi ſupponat præſcientiam meritorum, nec reſpicit eam formaliter ſub ratione doni, vt vult Vulpes diſ. 38. art. 3. nu. 4. quia tunc non poſſent includi merita in ſecundo decreto ſequenti, nam hæc deſtruunt rationem doni, ſed virtualiter tantùm, & implicitè reſpicit eam ſub ratione præmii, quatenus virtute, & implicitè includit voluntatem dandi merita ei, cui efficaciter intenditur beatitudo, & ideò hæc eſt intentio maximè accomodata electioni mediorum, quæ ſtatim ſecundum rationem ex vi illius ſubſequitur; quarè duæ illæ voluntates intentionis, & executionis non repugnant, quia vtraque reſpicit gloriam, vt præmium, & coronam, poſterior quidem formaliter, & expreſsè, quia reſpicit gloriam, vt præmium propter merita iam electa, & præuiſa, prior verò virtualiter, tantùm, & implicitè, quia reſpicit gloriam, vt præmium propter merita eligibilia in ſecundo ſigno. Dices hinc ſequi intentionem dandi gloriam antè præuiſionem meritorum præcisè inſpectam eſſe confuſam, quia non eſt de danda gloria ſub ratione mercedis, nec ſub ratione doni gratuiti. Negatur conſequentia, quia nos non dicimus Deum intendere aliquam rationem gloriæ præciſam, aut abſtractam, ſed gloriam determinatam, & hanc numero, & tantùm dicitur abſtrahere, quia tunc non decernit media, quæ eam gloriam ſint effectura,

perindè ac quando iuſſit ſibi offerri par turturum, aut duos pullos columbarum, nihil determinauit, quæ indeterminatio Deo non repugnat, vt dictum eſt nu. 138. tùm quia rationes illæ præmij, vel doni gratuiti, non ſunt rationes intrinſecæ beatitudinis, nec eam conſtituunt, aut intrinſecè informant, ſed tantùm illam extrinſecè denominant, atque adeò perfectè, & diſtinctè ſecundum omnem ſuam rationem particularem intrinſecam poteſt in primo ſigno eſſe à Deo intenta abſque eo, quod ſit intenta ſub ratione mercedis, & præmij, vel ſub ratione doni gratuiti. Dices cum Turriano dub. 8. cit. & Vaſquez ca. 11. ſi illa voluntas eſt abſoluta non poteſt non reſpicere obiectum, vt futurum, neque poteſt alligari alicui medio in ſecundo inſtanti, niſi mutetur prior voluntas, quod ſi reſpicit obiectum, vt futurum, reſpiciet neceſſariò vel dandum gratis, vel ex meritis, in re enim dandũ eſt vno ex his modis. Reſpondeo totum argumentum retorqueri, & inſtantiam habere in exemplo ſæpius repetito de vbertate tritici antequam decernat de medio, quo fieri debeat, an per pluuiam, vel ſerenitatẽ, &c. nam illa voluntas eſt abſoluta, & reſpicit obiectũ, vt futurum, & hoc in re futurũ eſt vel per pluuiam, vel alio determinat medio; ſicut ergò hoc non obſtante ait Turrianus dub. 13. in hoc caſu ſecundã voluntatem non pugnare cum priori, quando prior illa producendi triticum non eſt voluntas, qua Deus velit ſe ſolo producere triticum, ſed eſt voluntas producendi triticum nõ excludendo pro illo priori voluntatem aſſumendi cauſam ſecundam, quæ poſſit phyſico concurſu cõcurrere cum prima cauſa; ita pariter dicendum erit in propoſito de medijs moralibus, quia hoc argumentum non tam vrget ex repugnantia liberalitatis, & iuſtitiæ circa idem obiectum, quam ex eo quod primum decretum ſit efficax, atque ideò obiectum futurum reſpiciat ex vi ipſius independere ab alio decreto ſequenti.

153 Ad hoc igitur dico ex doctrina ipſius Aduerſarij primam illam voluntatem eſſe cauſam gloriæ, ſed inadæquatam, quia primo illo actu, & ſi non decernat Deus dare gloriam per merita, tamen neque decernit ſe ſolo dare gloriam in ratione doni excludendo aliam cauſalitatem meritorum noſtrorum, vt benè notat Faſol. dub. 3. nu. 89. vbi proindè ſubdit ex vi illius voluntatis, antequam intelligamus voluntatem aliã efficacem meritorum, gloriam non habere eſſe futurum abſolutè, & ſimpliciter, id eſt totaliter, & ex parte omnium cauſarum, ſed ex parte vnius tantùm cauſæ, ſcilicet increatę, quę etſi determinauerit futuram hanc indiuidualem gloriam cũ tanta intentione, tali tempore, & in hoc ſingulari ſubiecto, tamen non determinauit illa gloriam futuram per has cauſas tantùm, & non per alias, per quas poteſt eſſe futura, & ex natura rei conuenienter exigitur, vt ſit futura. Dices cum Vaſquez cit. c. 11. ex priori voluntate non infertur ſecunda circa diuerſum obiectum, niſi quandò duo obiecta habent neceſſariam connexionem inter ſe, ex connexione enim illorum rectè infertur connexio voluntatem, vt ex voluntate abſoluta vbertatis tritici rectè infertur voluntas pluuię, quia pluuia neceſſariam habet connexionem ex natura rei cum vbertate tritici, atq; ità Deus volens formaliter, & explicitè vbertatem tritici, vult virtualiter, & implicitè pluuiam; at non eſt ita in propoſito, quia conſtat poſſe Deum abſolutè gloriam conferre abſque meritis; ergò prior voluntas dandi gloriam, ſi non fuit dandi propter merita expreſsè, & formaliter, non infert neceſſariò ſecundam voluntatem, atq; ità dici nequit, quod ſaltim virtualiter reſpiciat gloriam ſub ratione præmij, quia virtualiter merita non includit, cum nullam habeat cum eis neceſſariam connexionem, ſicut habet vbertas tritici cum pluuia. Reſpondeo adhuc argumentum retorqueri poſſe in hoc eodem exemplo, quia etiam Deus abſolutè loquendo triticum dare poteſt abſque pluuia, vel alio medio naturali per ſolum miraculum, & ex pluribus medijs naturalibus ad hoc idoneis, poteſt in ſecundo inſtanti vni, medio determinari ſine mutatione prioris voluntatis, quæ virtualiter, licet indeterminatè, includebat quodcunque medium idoneum; ſic igitur in propoſito, quamuis Deus de potentia abſoluta poſſit gloriam dare ſine meritis, tamen de potentia ordinata modus dandi gloriam eſt per merita, ità enim fert lex illa vniuerſalis, qua vult omnes homines ſaluo fieri media eorum cooperatione, quæ præcedit voluntatem ſpecialem ergà prædeſtinatos; quarè ea lege vniuerſali ſuppoſita, poſita voluntate efficaci dandi gloriam iſtis, ex vi talis voluntatis intelligitur habere voluntatem eligendi omnia media efficacia ad conſecutionem gloriæ neceſſaria, quibus poſitis ſcit infallibiliter electos merituros, & gloriam adepturos; & hæc ſecunda voluntas, ſiuè alia ſubſequens, qua pro alio ſigno rationis intelligitur directè velle gloriam propter præuiſa merita, fertur formaliter, & expreſsè in gloriam, vt præmium, & mercedem; quarè cum dicimus Deum primo actu, qui dicitur intentionis, velle dare gloriam ſine meritis, aut independenter à meritis, hoc non eſt poſitiuè intelligendum, quaſi poſitiuè excludat merita volendo eam dare in ratione doni, ſed debet intelligi negatiuè, itaut nec formaliter excludat merita, nec includat, ſed ſolùm non includat, vt explicat Suarez, Faſolus, & Arriaga cit. vel potius poſitiuè includat non quidem formaliter, & explicitè, ſed virtualiter, & implicitè modo explicato.

Ar inſtabis adhuc, ſi illo primo actu intentionis non fertur diuinas voluntas in gloria conferendam ſub ratione doni, ſed ſub ratione præmij, & mercedis ſaltim virtualiter, vt ſit compoſſibilis, & connexa cum voluntate ſequenti includente merita formaliter; ergò prima illa voluntas non eſt omninò gratuita, & ex liberalitate, vt ſuprà dictum eſt, neq; per eam vult gratis gloriam electis. Reſpondeo per id probari tantùm illam voluntatem non eſſe gratuitam, & liberalem ex parte obiecti, cum hoc tamen ſtat, quod ſit gratuita, & liberalis ex parte ipſius actus electionis ad gloriam, vt liberè terminatur ad talem perſonam, in hoc enim ſenſu duntaxat aſſerimus electionem ad gloriam eſſe gratuitam, & ex meritis, quod Suarez lib. 1. de præd. cap. 8. declarat exemplo ſatis idoneo n. 26. nam cum aliquis habet voluntatem liberę donandi equum amico, tunc vult dare gratis itaut illud aduerbium cadat non tantùm in actum voluntatis, ſed etiam in obiectum, voluntas verò vendendi equum non eſt voluntas dandi aliquid gratis, ipſa tamen voluntas gratis haberi poteſt, vt v. g. ſi plures meum equum emere optent, quod ego velim Petro illum vendere, & non alijs, & quod abſolutè velim eum vendere, ex mea eſt libertate, ac liberalitate, nullus enim me cogit ad vendendum, nec mihi pecunia datur, vt illum vendere velim; ex parte tamen obiecti volitio non eſt de donando equo, ſed de vendendo, vndè licet gratis eam habeam volitionem, tamen per illam volo equum gratis dare, ſed pro iuſto pretio, & hoc ipſum in omnibus alijs iuſtitiæ commutatiuæ contractibus inuenitur, voluntas enim contrahendi in ſe formaliter eſt liberalis, & ex parte obiecti oneroſa; ſic pariter pauperibus ſubuenire intendens, poteſt illos in ſuam vocare vineam, & ſubſidium ſub ratione mercedis eis impendere, tametſi in primo ſuæ intentionis exordio nihil de meriti, aut mercedis ratione formaliter cogitaſſet, in hoc enim caſu prior eſſet ſecundum intentionis ordinem voluntas pauperibus ſubueniendi, poſterius verò eſſe meritum laborantium, at ſecundum executionis ordinem prius eſſet volitum meritum, quam ſtipendium, quą pauperum egeſtati ſubuenire prius intenderat, vndè in tali caſu poſſet dici his gratis velle dare ſtipendium operarijs, & ex motiuo miſericordiæ, quantùm eſt ex parte actus, etiamſi rem ipſam non velit gratis donare. Hoc idem declarat Maldonatus in illud Math. 24. *propter electos breuiabuntur dies illi*, exemplo Regis liberaliter proponentis præmium, non tamen dandum liberaliter, ſed benè certantibus, & hoc eodem exemplo tanquam Hæreticorum conſequentiam damnat illam, quam contrà nos inferre nititur Vaſquez, ſcilicet ex noſtra opinione ſequi gloriam dari ſine meritis, vt dictum eſt num. 59. nam in præfato caſu Rex offerendo præmia, liberalitatem demonſtrat, quia propter alicuius meritum id non facit, atque ità gratis vult, vt præmium detur ſtrenuæ certantibus, non tamen vult, vt eis gratis detur, ſed ex iuſta diſtributione, ſic planè ſe gerit nobiſcum Deus proponendo gloriam ab æterno, & illam retribuendo in tempore per modum præmii, & coronæ, quod in affectu ſimplici gloriæ omnibus communicandæ Aduerſarii negare nequeunt.

Hoc etiam non obſcurè colligitur ex Conc. Trid. ſeſſ. 6. c. 16. dùm ait, *benè operantibus vſque in finem proponenda eſt vita æterna, & tanquam gratia filijs Dei per Chriſtum Ieſum miſericorditer promiſſa, & tanquam merces ex ipſius Dei promiſſione ipſorum operibus, & meritis fideliter reddenda*, quibus verbis ſignificatur miſericordia, & liberalitas, vt ſe tenet ex parte actus, & ratio præmij, vt ſe tenet ex parte obiecti; & eandem rem in hoc ſenſu abſque vlla implicantia dari poſſe duobus titulis, & gratuito, & oneroſo, atque ità vitam æternam nobis dari, & gratuita voluntate

ex

ex parte actus, quatenus ex ſua miſericordia motus eſt ad volendam electis efficaciter gloriam, antè præuiſa merita, & titulo iuſtitiæ, ac ratione meritorum, quæ Deus ad illam conſequendam voluit conferre, quod etiam clarè deducitur ex parabola vineæ Math. 20. vt dicam infrà num. 168. Nec valet explicatio Vaſquez cap. 11. cit. n. 108. gloriam dici gratuitam, ac miſericorditer promiſſam, quatenus datur pro meritis in gratia fundatis, quæ eſt donum Dei, qua ratione ab Aug. ſæpius dicitur gratia pro gratia, ſiuè gratia in radice, quia primum auxilium fuit gratia, quod Concilium ipſum ſignificare videtur, cum inquit, immediatè poſt, quod Chriſtus, *in ipſos iuſtificatos iugiter virtutem influit, quæ virtus bona eorum opera ſemper antecedit, & comitatur, & ſubſequitur, ſine qua nullo pacto grata, & meritoria eſſe poſſent.* Non (inquam) valet, nam euidenter conſtat ex his vltimis verbis eo diſcurſu rationem reddere, non quidem cur vita æterna dicatur gratia Dei fidelibus miſericorditer promiſſa, vt Vaſquez interpretatur, ſed cur noſtris operibus, tanquã meritorijs reddenda ſit gloria, tanquam merces, quia nempè fundantur in gratia Dei, & in noſtris viribus, *ne homo in ſe confidat, vel glorietur, & non in Domino, cuius, tanta eſt erga omnes homines bonitas, vt eorum velit eſſe merita, quæ ſunt ipſius dona;* & quidem quod hæc ſit Concilij intentio, declarat nimirum eo diſcurſu, quarè opera noſtra ſint ex gratia Dei vitæ æternæ meritoria, non autem quarè vita æterna dicatur *gratia Dei, & miſericorditer promiſſa*, vt Vaſquez contendit, deducitur ex illis verbis vltimo citatis, *cuius eſt tamen bonitas erga omnes homines*, in quibus indiſcriminatim loquitur de omnibus, tam electis, quam reprobis, quorum etiam merita ſecundum præſentem iuſtitiam in gratia Dei fundantur, at quando memorat vitam æternam eſſe per modum *gratiæ benè operantibus vſq; in finem miſericorditer promiſſam*, loquitur de electis præciſè, hi namq; ſolum vſq; in finem perſeuerant. Nec tandem ratio deficit ad oſtendendum poſſe aliquam volitionem eſſe in ſe liberalem, & gratuitam quantum eſt ex parte ipſius actus, & aliàs eſſe onerosam ex parte obiecti, nam actus, & obiectum ſunt diſtincta; ergò poteſt aliqua conditio conuenire actui, quæ non apponatur in obiecto, & quæ actui conueniat, quatenus à potentia dimanat, & non quatenus producitur ab obiecto, aut ab ipſo ſpecificatur, vt de vitalitate dicitur, quæ actui præcipuè dicitur conuenire, vt à principio vitali deriuat, & non quatenus ab obiecto ſpecificatur; ergò actus moris, qui eſt velle bonum alicui, poteſt gratis haberi, & elici à potentia eliciẽte, quamuis per illum non velit, vt alius gratis obtineat bonum illud, enim vero eſt etiam amoris indicium, & amicitiæ ſignum, ſi quis velit nos bonum conſequi etiam noſtra induſtria, & labore, vt in allatis exemplis oſtenditur; eò erit maior talis amor, quo fuerit efficacior, & maximè ſi ex illo oriatur voluntas efficax iuuandi talem hominem ad illud bonum conſequendum, vt eſt de amore Dei erga prædeſtinatos.

Sed reſponſionem datam, & hactenus declaratam Deum
156 nempè dare gloriam, non gratis ex parte obiecti, ſed tantùm ex parte actus diuinæ voluntatis, quatenus ex multis potius vult illam dare huic, quam illi impugnat Pennotius cap. 23. quia valet ſolùm ac defendendum electionem comparatiuam factam eſſe gratis, non autem explicat, quomodo electio abſoluta facta ſit gratis, imò hoc latenter negat, cum ſolùm doceat gloriam dari gratis potius huic, quam illo, at non dari gratis abſolutè loquendo, quia ſiuè detur iſti, ſiuè illi abſolutè loquendo non vult illam dare ſine meritis. Tum 2. quia, aut ille actus, quo potius vult iſti gloriam, quam illi, eſt idem omninò actus, quo vult gloriam iſti, aut diuerſus; ſi ſecundum, reſponſio non eſt ad rem, quia loquimur de actu, quo vult iſti efficaciter gloriam, an ſit gratioſus, vel oneroſus; ſi primum, cum ille actus feratur in obiectum gloriæ, & ab ipſo ſpecificetur, ſi non vult dare gloriam gratis ex parte obiecti, neque etiam gratis volet ex parte actus, aut ſi gratis vult dare ex parte actus, etiam gratis dabit ex parte obiecti. Tùm 3. quia eſtò voluerit Deus potius dare gloriam his, quam illis, tamen quibus de facto vult dare gloriam, non vult illam dare ſine meritis; ergo illi, qui de facto ad gloriam ſunt prædeſtinati, non ſunt ad illam electi antè præuiſa merita. Rurſus 4. arguit Turrian. cit. ex Vaſquez tom. 1. in 3. p. diſp. 23. cap. 11. quia actus efficax Dei connotat cauſalitatem extrinſecam obiecti futuri ſine qua non intelligitur actus Dei liber, vt liber, & in actu ſecundo; ergo non poteſt intelligi actus liberalitatis ſecundum ſe, & iuſtitiæ ex parte obiecti connotati. Tùm 5. quia ſi Deus voluit voluntate abſoluta dare gloriam, vt coronam iuſtitiæ ex parte obiectis; ergò voluit dare propter merita, licet dicatur actus ille antè præuiſa merita, quia Deus non poteſt velle dare, vt coronam iuſtitiæ, niſi velit virtualiter ſaltim prius dare media, hoc eſt merita ipſa, ſine quibus præuiſi non poteſt intelligi futura corona iuſtitiæ. Tum 6. ſi prima illa voluntas eſt efficax, & reſpectu gloriæ, vt futura in ratione premij, iam ſecunda non erit neceſſaria, quia hæc ſolùm ponitur propter efficacitatem, & deindè propter merita, Tum 7. licet in homine poſſit diſtingui actus voluntatis, & obiectum, quia in voluntate creata actus liber eſt aliquid reale diſtinctum, & ſuperadditum ipſi voluntati, tamen reſpectu voluntatis diuinæ non poteſt intelligi actus liber abſolutus omninò, niſi connotata cauſalitate effectus, ac proindè connotato obiecto. Tum 8. quia ſi prima volitio non eſt formaliter, & expreſsè propter merita, ſed ab illis ſaltim negatiuè præſcindit, aſſignari nequit ad quam virtutem pertineat, nec enim pertinet ad iuſtitiam, nec ad miſericordiam, nec ad liberalitatem. Tùm 9. exemplum de Rege adductum, qui liberaliter vult dare brauium certantibus, non probat propoſitum, nam ſi velit dare bona ſolùm certantibus, volitio hæc non eſt actus liberalitatis, ſed erit gratitudinis, & remunerationis, ſiquidem vult dare propter opus aliquod, ac proindè non habebit voluntatem abſolutam, & efficacem dandi, niſi propter præuiſum certamen; neque voluntas eius poteſt dici liberalis, quandò obiectum reipſa non datur ex liberalitate, actus enim ex obiecto, & effectu ſumit ſpeciem. Tum 10. quia duo actus diſtingui poſſunt in Rege illo liberaliter exponente bona certantibus, alter quo ſe priuet dominio aliquorum bonorum, & transferat in Rempublicam, & hic poteſt eſſe actus liberalitatis; alter quo velit ea bona non eſſe danda, niſi propter opus aliquod, aut meritum, & hic ſecundus actus pertinet ad gratitudinem, vel iuſtitiam diſtributiuam. Tandem, quia licet duobus titulis oneroſis poſſit res aliqua dari, tamen titulo vno gratioſo, & alio oneroſo, non poteſt ſimul dari v. g. inter homines non poteſt aliqua res reſpectu eiuſdem omninò dari titulo iuſtitiæ, & titulo liberalitatis. Itaque his inſtantijs prætendunt Aduerſarij doctrinam allatam euertere, qua demonſtrauimus non pugnare liberalitatem ex parte actus cum iuſtitia ex parte obiecti.

Verùm hæc, & ſimilia non vrgent, ſuntque facilis ſolutio-
nis; Ad 1. negatur aſſumptum ex illa doctrina ſolùm defen- 157
di electionem comparatiuam factam eſſe gratis, non autem abſolutam, licet enim conſortes noſtræ opinionis ad eam declarandam doctrinam comparatiuè vti ſoleant exemplo illo venditionis equi vni ex multis, qui illum emere volunt, illi namque non dat gratis equum ex parte obiecti, quia pro eo vult prætium, benè tamen ex parte actus, quatenus potius vult dare huic, quam illi; adhuc tamen etiam dicunt abſolutam equi venditionem ex parte actus eſſe liberam, & liberalem, quia nullus eum vendere cogit, nec ei datur pecunia, vt eum vendere velit, vt conſtat ex dictis numer. 154. imò Suarez, quem ibi Pennottus impugnat, loco ab ipſo citato lib. 1. de prædeſt. cap. 8. n. 26. non vtitur eo exemplo comparatiuè, vt ei imponit, loquitur enim de venditione equi vni duntaxat amico, & non vni ex pluribus, addit ſolùm *hoc clarius cerni, quando inter duos, qui tali re indigent, vel illam deſiderant, huic potius volo vendere, quam illi ex mera liberalitate*, quibus verbis affirmat vtiq; venditionem comparatiuè ſumptam eſſe gratis factam, non tamen id negat de venditione etiam abſolutè inſpecta quantum eſt ex parte actu. Ad 2. ſiuè actus ille ſit idem, ſiuè diuerſus, dicimus actum illum, quo vult gloriam illi eſſe gratioſum quantum eſt ex parte ipſius actus, & oneroſum duntaxat ex parte obiecti, ad improbationem dico actum ſpecificari ab obiecto extrinſecè ſolum, & à poſteriori, vt dictum eſt diſ. 2. de anima q. 4. adhuc tamen à priori, & eſſentialiter pendet à potentia quoq; à qua proindè poteſt ſibi obuenire aliqua conditio, quam non habeat ex obiecto, ac proindè negatur conſequentia. Ad 3. diſtinguo antecedens, illo primo actu non vult dare gloriam ſine meritis, quantùm eſt ex parte actus, nego, quia illa electio in ſe eſt libera, & liberaliter facta; quantùm eſt ex parte obiecti, rurſus diſtinguo, non vult dare gloriam ſine meritis diuiſiuè concedo, quia per illum actum vtiq; merita non excludit, præciſiuè, nego, quia per illum actum formaliter, & expreſsè in merita nõ tendit. Ad 4.

co-ceſſo aſſumpto nego conſequentiam, quæ cum ab arguente non probetur, eius vim non percipio, nam vt actus ille primus dicatur liber ſine vlla mutatione ex parte Dei, ſed per ſolam mutationem obiectiuam obiecti futuri ſufficit, quod ex efficacitate actus illius gloria ſit futura modo explicato n. 153. Ad 5. illo primo actu ſicut dare voluit gloriam, vt coronam iuſtitiæ, virtualiter tantum, & implicitè non formaliter, & explicitè, ità eodem modo dare voluit propter merita modo explicato nu. 152, & ideo negatur conſequentia, ſi intelligatur de meritis formaliter inſpectis, & præuiſis; ad probationem nego Deum non poſſe velle dare gloriam, vt coronam iuſtitiæ, niſi velit virtualiter prius dare media, hoc eſt, merita, nam hæc virtualitas non debet explicari per hoc, quod prius præparauerit merita, ſed per hoc quod ex vi illius voluntate ſequenti in alio ſigno præparaturus eſt merita, ſicut hoc modo vniuerſaliter explicari ſolet electionem mediorum virtualiter contineri in intentione finis. Ad 6. illa voluntas ſecunda eſt neceſſaria, eo quia prima voluntas eſt efficax ſolùm mediatè, & radicaliter, non autem immediatè, & formaliter, vt dictum eſt n. 134. tùm quia prima voluntas reſpicit gloriam in ratione præmij virtualiter ſolùm, & implicitè, & ideò eſt neceſſaria ſecunda, quæ illam reſpicit ſub ratione præmij formaliter, & explicitè. Ad 7. licet in Deo reipſa non diſtinguantur actus voluntatis, & obiectum primarium, quod eſt diuina eſſentia, diſtinguitur tamen ab obiecto ſecundario, & concedo actum liberum in Deo ad extrà non eſſe aliquid ſuperadditum ipſi voluntati, & non poſſe liberum intelligi ſine connotatione cauſalitatis effectus, aut ipſius obiecti futuri; ſed nego actum illum primum in ratione liberi huiuſmodi conditiones non habere, iam enim declaratum eſt, quomodo ex vi ipſius gloria ipſa ſit futura n. 134. & 135. Ad 8. dico in eo priori volitionem illam ſpectare tantùm ad virtutem miſericordiæ, & liberalitatis formaliter, quia pro eo ſigno non niſi ex motiuo miſericordiæ, & liberalitatis proceſſiſſe intelligitur formaliter, & expreſsè. Ad 9. negatur aſſumptum, nam etiam voluntas illius Regis, ſiuè efficax, ſiuè inefficax, ex parte actus liberalis, eſt etiamſi præmium dare nolit, niſi certantibus, nam illa præmij propoſitio ex mera eius libertate proceſſit, quia ob nullius meritum illud propoſuit, ſed ex ſua mera liberalitate, atq; ità gratis vult, vt præmium detur ſolùm certantibus; non tamen vult, vt eis detur gratis; ſed ex iuſta diſtributione; cur autem nequeat efficaciter deſtinare huic efficaciter brauium antè victoriam præuiſam, vt poteſt Deus, explicatum eſt ſuprà nu. 107. & quomodo id non impediat ſpecificatio actus ſumpta ex parte obiecti ex ſolutione ſecundæ inſtantiæ ſatis conſtat. Ad 10. actus ille proponendi præmium certantibus non ſolùm eſt liberalitatis, vt eo mediante priuat ſe illo bono, & in Rempublicam transferi, ſed etiam vt directè, & poſitiuè proponit illud certantibus, quatenus aliquo iuſtitiæ titulo illud exponere non tenetur, ſed ex ſua munificentia exponit. Ad vltim. negatur aſſumptum, dummodò titulus gratioſus, & oneroſus ex eodem capite, vel motiuo non ſumantur, vt euenit in propoſito, quod & ipſi Aduerſarij fateri debent in affectu inefficaci dandi gloriam omnibus, vt ſuprà deductum eſt num. 151. ac etiam in voluntate efficaci, qua vult electis gloriam ex eorum præuiſis meritis, quatenus in diuina gratia fundantur, nam hac ratione electio ad gloriam etiam apud ipſos eſt opus iuſtitiæ, & gratiæ, iuſtitiæ quidem, quatenus talis electio ex noſtris præuiſis meritis ortum ducit, gratiæ verò, quatenus merita ipſa noſtra ſunt dona ipſius Dei; atque ità in hoc ſenſu, etiam ſecundum ipſos gloria nobis in re confertur, & titulo iuſtitiæ, & titulo liberalitatis.

158 Hac itaque ſtabilita doctrina, quæ apud conſortes noſtræ opinionis communis eſt, quod ſcilicet nec voluntas executionis pugnat cum voluntate efficacis intentionis, imò potius ex ea ſequitur, nec liberalitas ex parte actus pugnat cum iuſtitia ex parte obiecti facile eſt occurrere replicis contra principalem reſponſionem factis numer. 149. nam quæ ex primo capite procedunt, oſtendunt ſolum voluntatem dandi gloriam, quam Deus habere intelligitur antè præuiſionem, & præordinationem meritorum, non eſſe beatitudinis efficacem immediatè, & proximè, cum quo adhuc, ſtat, quod ſit efficax illius radicaliter, & mediatè ſcilicet mediante voluntate exequente, quæ ex illa oritur, & quaſi imperatur à prima illa efficaci intentione dandi gloriam, vt dictum eſt nu. 134. vndè ſicut non benè argueretur dicendo ex voluntate ambulandi ſine potentia executiua non ſequitur ambulatio; ergò illa voluntas non eſt efficax: quoniam illa voluntas ambulandi adhuc dici debet efficax ſuo modo, & in ſuo ordine nempè per modum imperij applicantis executiuam potentiam, licet non immediatè efficientis, & exequentis; ità in propoſito non ſequitur; ex prima intentione abſoluta dandi gloriam electis abſque voluntate exequente electi non conſequuntur gloriam, ergò illa prima intentio non eſt efficax reſpectu gloriæ, vt notat Lichet. p. d. 41. §. *dubitatur circa dicta*. Replicæ verò, quæ vrgent ex alio capite, ſcilicet ex repugnantia liberalitatis cum iuſtitia in eodem actu, & quod illi duo tituli nequeunt coniungi, quia vnum includit negationem alterius, probant ſolum duos illos titulos pugnare, ſi ex eodem capite ſumantur, non autem ſi ex diuerſo, quia non repugnat eandem volitionem in ſe eſſe gratioſam ex parte ipſius actus, & adhuc oneroſam ex parte obiecti, vt explicatum eſt numer. 154. & quamuis hæc generalis reſponſio ad omnes illas replicas ſufficeret, adhuc tamen liber ſingulis occurrere ſigillatim.

Ad 1. concedo totum diſcurſum, neque enim nos aſſerimus primam voluntatem per modum intentionis præcisè ſumptam, vt tendit in gloriam per modum finis, eſſe decretum dandi gloriam, vt in eo ſupponi videtur, in ratione mercedis, ſicut nec dicimus eſſe intentionem gloriæ in ratione doni gratuiti, ſed in eo priori ab vtraque hac ratione accidentali præſcindit, & eſt volitio in ſe liberalis, & gratuita ex parte actus, ex parte verò obiecti pro eo ſigno nec eſt liberalis, nec oneroſa formaliter, & expreſsè, ſed tantum eſt oneroſa virtualiter, & concomitanter, ex num. 152. Ad 2. negatur aſſumptum, quia illa prior voluntas non euertit poſteriorem, neque tanquam efficax, neque tanquam antè præuiſa merita; non quidem quatenus efficax, quia eſt efficax ſolùm mediatè, & radicaliter, vndè debet potius inferre poſteriorem, quam eam euertere; neque tamquam antè præuiſa merita, quia non dicimus Deum per tale decretum velle dare gloriam poſitiuè ſine meritis, ſiuè poſitiuè merita excludendo, ſed tantùm negatiuè, & præciſiuè; vel ſi maius, includit merita poſitiuè, non quidem formaliter, & per modum intentionis expreſsè, ſed virtualiter tantùm, & implicitè; ad probationem conſequentiæ negatur primam illam voluntatem eſſe efficacem reſpectu donationis gloriæ, quia vt dixi non fertur pro eo ſigno in gloriam ſub ratione doni; eſt ergò efficax reſpectu gloriæ in ſe preſcindendo pro eo ſigno à rationibus accidentalibus, vti ſunt ratio doni, atque mercedis; eſt etiam liberalis in ſe, & gratuita quantùm eſt ex parte actus, non verò ex parte obiecti, vndè licet gratis habeat eam volitionem, non tamen per eam vult gloriam dare gratis, & ideò voluntas ſequens, quæ dicitur executionis, benè fieri poteſt intuitu meritorum, nam prima voluntas licet ſit in ſe liberalis, non tamen talis eſt ex parte obiecti, imò ſaltem virtualiter ex parte eius eſt oneroſa; quod totum facilè intelligi poteſt exemplo venditionis equi allato numer. 154. vbi voluntas vendendi gratioſa non arguit, nec infert donationem equi gratioſam, ſed venditionem pro iuſto prætio; & ſic in propoſito vult quidem mihi Deus ex ſe, & gratuito efficaciter dare gloriam, non tamen ob id vult eam gratis dare, ſeù donare, ſed vult vendere tanto prætio, & adhuc dicitur gratis vendere, & ex ſua benignitate, quoniam non ſolùm Deus, non tenetur mihi donare gloriam, ſed nec eam vendere, vndè cum tali voluntate gratuita quantùm eſt ex parte actus, ſtat adhuc, quod ſit oneroſa ex parte obiecti. Ad 3. concedo totum diſcurſum, ſed negatur paritas, non enim nos dicimus Deum per voluntatem illam primam velle dare gloriam ſine meritis ea poſitiuè excludendum, & liberaliter ex parte obiecti, imò id ſemper negauimus, & negamus; ſed ſolum dicimus liberaliter velle gloriam dare ex parte actus, & ſenſus eſt, Deum ſola voluntate ſua abſque vllo hominis merito talem affectum abſolutum, & efficacē habuiſſe, non autem per tale decretum voluiſſe hominem gratis, & ſine vllo labore ſuo gloriam conſequi; vndè dicimus ad auferendam æquiuocationem, qua aduerſantia argumenta laborant ex ratione meriti deducta, *aliud eſſe Deum gratis eligere hominem ad gloriam, aliud verò eum eligere ad gloriam gratis ei conferendam*, primum aſſerit opinio noſtra, non ſecundum, quæ duo valdè diuerſa ſunt; in prima ſiquidem locutione liberalitas, ſeù gratia cadit ſuper ipſum actum electionis, & facit ſenſum verum à nobis intentum, in poſteriori verò coniungitur cum obiecto electionis, &

reddit

Digitized by Google

reddit ſenſum falſum; vndè tandem apparet nullam in ea prima voluntate eſſe contrarietatem cum altera executionis, quæ vult gloriam propter merita, vtraque enim idem obiectum amat, ſcilicet gloriam propter merita, cum hoc ſolo diſcrimine, quod prima amat gloriam propter merita virtualiter ſolum, & implicitè; ſecunda verò formaliter, & explicitè, hoc eſt, prima amat gloriam propter merita eligibilia in ſecundo ſigno, ſecunda verò amat gloriam propter merita iam electa, & præuiſa ex n. 152.

160 Ad 4. dico Deum ſecundum ordinem intentionis illo primo actu hominem ad gloriam elegiſſe efficaciter ſine meritis, ſiuè independenter à meritis, non quidem poſitiuè ea excludendo, ſed negatiuè ea non includendo, aut includendo virtualiter, ac implicitè tantùm; & ex vi talis volitionis per modum intentionis efficacis, veluti per modum imperii, ſequitur alia voluntas executionis volendi dare gloriam formaliter, & expreſsè propter merita; ſicut vniuerſaliter ex efficaci finis intentione ſequitur mediorum electio illi accomodata, quia illa prior licet eſſet liberalis, & gratuita voluntas ex parte actus, non tamen talis erat ex parte obiecti, vndè etiam falſum eſt illam priorem voluntatem non fuiſſe efficacem, nec in tempore efficere, quod voluit, quia nunquam Deus per eam voluit gloriam dare ſine meritis, vt ſæpius dictum eſt, vt in argumento nobis falsò imponitur, ſed illa voluit ſaltim implicitè, & virtualiter ex parte obiecti, & fuit voluntas liberalis, & gratuita ſolùm ex parte actus. Ad 5. concedo paritatem, ſi ſermo ſit de Deo, quatenus eſt iuſtus iudex, talis autem non eſt in prædeſtinando ad gloriam, niſi in ordine executionis, alioquin in ordine intentionis potius ſe gerit, vt amans Pater, quam vt iuſtus iudex, & quoad hoc eſt omnina diſparitas inter ordinationem ad gloriam, & ad pœnam, vt conſtat ex dictis num. 148. Ad 6. omnia paradoxa euaneſcunt, ſi benè aduertatur diſtinctio ſæpius inuocata, aliud ſcilicet eſſe volitionem aliquam in ſe liberalem eſſe, aliud verò eam eſſe liberalem ex parte obiecti, vt liquet in exemplo ſæpius repetito de venditione equi Deus non donat nobis gloriam, ſed vendit pro pretio exhibito, quod tamen vendere velit ingens adeò theſaurum, & paruo pretio, ſuæ benignitatis eſt, ac liberalitatis, quia Deus nec tenetur nobis donare gloriam, nec vendere; ſicut ergo paradoxum non eſt, quod quis gratioſè, & ex ſua benignitate velit mihi vendere equum, & adhuc mihi vendat pro tanto pretio, ità neque paradoxum eſt, quod Deus gratis velit homini dare gloriam, & adhuc non velit donare, ſed vendere pro tanto pretio, opinio itaque noſtra videtur Aduerſariis chimerica ex mala eius intelligentia, quando enim dicimus Deum aliquem prædeſtinaſſe ad gloriam illo primo actu ſine meritis, ſeu antè præuiſa merita, hoc ità intelligunt, ac ſi diceremus Deum per eam voluntatem voluiſſe, quod talis electus gratis, & ſine vllo labore ſuo gloriam conſequeretur; & quod poſtea in tempore, & in ordine executionis velit dare gloriam ſolum in ratione mercedis, & præmii, quæ duo planè inter ſe pugnant, & nemo ſanè mentis aſſereret; & ſatis mirari non poſſum, quomodo Aduerſarii cogitare vnquam potuerint id etiam per ſomnium in mentem veniſſe tot grauiſſimorum virorum, tùm antiquorum, tum recentiorum, qui noſtram tuentur ſententiam. Ad vltimum, verſatur etiam illud in eodem errore, quod nos dicamus Deum primo illo decreto gratis hominem ad gloriam eligere, ideſt voluiſſe eam illi donare gratuitò, & liberaliter, quod neque S. Thom. neque Scotus vnquam ſomniarunt, & gratis etiam concedimus modum loquendi ſcripturarum non tantùm donatore Deum in executione ſic facturum, ſed etiam in ſua definitione, & decreto primo quauis ratione conſiderato non aliter decreuiſſe, quandoquidem per illud nunquam poſitiuè merita excluſit, alioquin ſecundum decretum è diametro opponeretur primo; cum hoc tamen ſtat adhuc, quod illo primo decreto ex ſua bonitate, & benignitate hominem efficaciter elegerit ad gloriam liberalitate ſe tenente ex parte actus, nec aliud pro eo ſigno habuiſſe formale motiuum; addo, quod ſi pro eo ſigno etiam hominis merita habuiſſet pro formali motiuo, neque ex hoc vllam poſſe deduci repugnantiam, quia vt ſæpè dictum eſt, non pugnat liberalitas ex parte actus cum iuſtitia ex parte obiecti, vt patet in exemplo de venditione equi, quæ liberalis eſt ex parte actus, & oneroſa ex parte obiecti.

161 Dices cum Vaſquez cap. 11. cit. negare non poſſumus, Deum velle iuſtis dare vitam æternam ex gratitudine propter merita; ergo aut hæc eſt noua voluntas diſtincta à priori, aut prior mutata fuit; hoc ſecundum eſt palam abſurdum, quia Dei voluntas mutari nequit; primum autem eſt omninò ſuperfluum, ad quid enim ponere voluntatem illam priorem efficacem libertatis; & miſericordiæ, ſi nunquam effectum eſt habitura ex ſe, & ex ſuo tantùm motiuo? ex hoc planè conſtat aut illam voluntatem non dari, aut ſaltim efficacem non eſſe, quia omnis voluntas efficax ex ſolo ſuo motiuo effectum habet, niſi mutetur, aut impediatur, ſufficiet ergo tribuere Deo voluntatem inefficacem circà finem, quæ precedat meritorum præuiſionem. Reſpondeo, hoc argumentum procedere ex primo capite aſſignato num. 158. quod ſcilicet voluntas executionis non debeat in Deo poni diſtincta à voluntate intentionis, quando hæc eſt efficax, quia ſi hæc eſt efficax, ex ſe ſola habebit effectum, aut ſi alia diſtincta indiget, qua mediante effectum ſuum ponat, ex ſe non erit efficax; ſed argumentum manifeſtam habet inſtantiam, vt ſæpè dictum eſt, in voluntate efficaci vbertatis tritici, quæ ex ſe immediatè nequit effectum habere, niſi adiungatur alia voluntas per modum executionis, qua Deus diſponat velle pluuiam producere, vt finis ille intentus conſequatur; ſi enim alia non adiungeretur voluntas, ſequeretur Deum alio modo res producere in tempore, quam decreuerit ab æterno, ſiquidem ab æterno prius efficaciter voluit vbertatem tritici, quam pluuiam, vt Vaſquez concedit diſp. 82. cap. 5. num. 24. & in tempore prius pluuiam producit, quam triticum; ſi ergo hoc non obſtante, adhuc illa vbertatis tritici volitio dicitur efficax, ità nos dicimus in propoſito de voluntate efficaci dandi gloriam electis, quod licet immediatè, & proximè eam non efficiat, ſed mediante alia voluntate, quæ dicitur executionis, hoc non impedit, quin adhuc ſit ſuo modo efficax per modum imperii radicaliter, & mediatè modo explicato num. 158. vnde falſum eſt, quod nunquam ſit effectum habitura; quod autem hunc non habeat ex ſe, & ex ſuo tantùm motiuo, non infert, quod ſit ſimpliciter, & abſolutè inefficax, ſed tantùm quod non ſit efficax proximè, & immediatè; vnde abſolutè, falſa eſt illa propoſitio, quod omnis voluntas efficax ex ſe ſola ſuum effectum habeat, hinc enim ſequeretur nullam vnquam voluntatem per modum imperii dici poſſe efficacem, quia effectum non habet, niſi mediante alia volitione imperata, vt num. 158. exemplo voluntatis annulandi declaratum eſt, quæ ſine actu potentiæ executiuæ ſuum effectum habere non poteſt.

Tertiò principaliter vrgent loca Scripturæ, quibus teſtatur Deum ex ſe habere ſincerum, & æqualem affectum ſaluandi omnes, vt 1. Tim. 2. *vult omnes homines ſaluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire*, vbi eſſe ſermonem de ſeria, & æquali voluntate erga omnes ſatis declaratum eſt quæſt. præced. & 2. Petri 3. *nolens aliquos perire, ſed omnes ad pœnitentiam reuerti*. Tùm etiam alia Scripturæ loca, quibus Deus omnes inuitat ad ſalutem, & æqualiter, ità vt neminem excludat à gratia vocationis congruæ, eo quia ſe, *acceptatorem perſonarum non eſſe teſtatur*, vt Actorum 10. ad Rom. 2. ad Ephes. 6. ad Coloſſ. 3. & 1. Petri 1. ac proindè hominibus tribuit, quod vocati non veniant, vt Iſaiæ 5. *quid eſt, quod debui vltrà facere vineæ meæ, & non feci &c. Perditio tua ex te Iſrael, tantumodò in me auxilium tuum*, Oſeæ 13. *Sapientia foris prædicat, in plateis dat vocem ſuam &c.* & ſimilia; Sed hæc nullatenus verificari poſſunt, ſi Deus pro mero ſuo beneplacito, & abſque reſpectu ad bona electorum opera, vt abſolutè futura, certos quoſdam, & quidem pauciores elegit cæteris poſthabitis, ſeu negatiuè reprobatis pro illo ſigno electionis aliquorum, vt noſtra ponit ſententia, ergo &c. probatur minor, quomodo enim Deus ſeruium, & æqualem habet affectum ſaluandi omnes & non potius eſt acceptator perſonarum, ſi antè præuiſa merita, vel demerita ſingulorum quoſdam feriò eligit ad regnum Cœlorum, & alios non, & conſequenter quoſdam ſolum congrè ad illud vocat, alios verò incongruè? quomodo perditio eſt tantumodò ex ſolis pereuntibus, cum etiam ſit ex defectu prææelectionis? quomodo ſapientia clamitat in plateis, ſi ob negatum beneficium prææelectionis aliquos non vocat eo tempore, & loco, prout aptum, & congruum eſt, vt vocantem ſequantur? Conſ. quia ex vi ſingularis illius electionis aliquotum præ cæteris non ſolùm debet Deus, ità diſponere media ſalutis electorum, vt per ea certiſſimè finem præfinitum conſequantur, ſed etiam 162

Digitized by Google

irà debet diſponere media ſalutis non electorum, vt per ea finem vitæ æternæ non conſequantur dando illis gratiæ auxilia incongrua; ſed hoc admiſſo planè ſequitur Deum non habere ſeriam, & æqualem voluntatem ſaluandi omnes, imò pluribus illudere voluiſſe, quibus nimirum ex defectu ſingularis illius prælectionis media non prouidit ad ſalutē congrua, ergo ſi Deus ex ſua parte ſeriam habet voluntatem ſaluandi omnes, opus eſt, quod omnibus congrua præparauerit media, quorum virtute noſcat vnumquemque certiſſimè ad gloriam perventurum, niſi per ipſius hominis meram malitiam ſtet, quod illis mediis congruis non cooperetur; maior probatur; quia ſi omnibus prouidet de mediis congruis ex ſeria voluntate omnes ſaluandi, quarè nec vnus quidem ex tanta non prælectorum multitudine illis mediis benè vſurus eſt, nec vllus prorſus ex aliis non prælectis ad finem pertingit? minor probatur, quia nemo cenſetur habere ſeriam intentionem finis; qui non vult adhibere media congrua, per quæ iuxta humanam prudentiam exiſtimaret pro negotii qualitate certo obtinendum eſſe illum finem; nec quiſquam dixerit Principem velle ſeriò, & æqualiter omnes ad certamen vocatos brauium apprehendere, ſi quibuſdam, vel vni neglectis cæteris illud dare decreuerit abſolutè antè præuiſionem curſus, & certaminis cuiuſque, ſed potius dicetur cæteris illudere voluiſſe, eoſque ad vanum laborem, & conatum inuitaſſe. Denique, vt paucis totum hunc diſcurſum concludamus, ſi Deus ſincera voluntate vult omnium ſalutem; cur primò antè præuiſa merita tam paucos eligit? cur ſecundò ex non ità electis nullus omninò ſaluatur? cur tertiò non ità electis nullus omninò ſaluatur? cur tertiò non ità electis non præparauit, niſi gratiam incongruam?

Reſpondeo etiam Aduerſarios hoc argumento premi,
163 quatenus dicunt ſtante æquali voluntate Dei circà gloriam qua æqualiter vult omnes ſaluari, adhuc pro ſuo beneplacito, & ante præuiſione meritorum ſpeciali quodam affectu inclinari ad ſalutem electorum, quo non inclinatur ad ſalutem reproborum, virtute cuius ſingularis affectus illis, & non iſtis dat maiorem gratiam, qua poſſint perſeuerare, reſpectu finis omnibus æqualiter propoſiti, vndè inquit Vaſquez, diſp. 89. num. 119. diſcretionem inter electos, & reprobos incipere in ſigno poſteriori in eo inſtanti, quo vni maiora media gratiæ, quam alteri præparauit ex mero ſuo beneplacito, & antè præuiſa merita, de qua electione ad gratiam explicat Auguſtinum, cum talem electionem aſſignat, qua Deus ex ſuo beneplacito electos, & ſecundum propoſitum vocatos à non electis ſecernit, quod idem confirmat num. 123. & ſequentibus, cui ſubſcribunt Faber diſp. 58. num. 164. Turrianus diſp. 1. dub. 5. Beccan. obiect. 12. & alij oppoſitæ opinionis fautores. Scripturæ verò æqualitatem diuini affectus ergà omnes teſtantes, aut non diſtinguunt inter affectum dandi gloriam, & affectum conferendi gratiam, ſed abſolutè dicunt Deum in hoc negatio ſupernaturalis prouidentiæ *non eſſe perſonarum acceptatorum*; vel quando hunc, & illum affectum diſtinguunt vtriuſque equalitatem indiſcriminatim ſignificant; nam ſi de voluntate dandi gloriam dicunt *Deum velle omnes ſaluos fieri, neminem velle perire, &c.* ità Pariter de voluntate dandi gratiam dicunt *Deum illuminare omnem hominem venientem in hunc mundum, velle omnes ad agnitionem veritatis venire, omnes ad pænitentiam reuerti, nihil debuiſſe facere vltrà vineæ ſuæ, quod non fecerit &c.* vt aduertit Smiſinch. q. 8. cit. n. 580. quarè nequeunt etiam ipſi adeò rigorosè hanc æqualitatem interpretari diuini affectus erga omnes, vt illum parem faciant etiam in diſtributione gratiæ antè præuiſa merita; ſicut ergò hæc, & ſimilia loca interpretantur ipſi ità debere intelligi, vt omnibus voluntate antecedente decreuerit dare gloriam, & voluntate conſequente dare gratiam item omnibus ſufficientem ad illam conſequendam, etſi non omnibus voluntate conſequente gloriam, & gratiam efficacem; ſic pariter nos dicimus Deum etiam voluntate conſequente, & efficaci abſolutè antè meritorum præuiſionem, nedum voluiſſe quibuſdam præ cæteris dare gratiam efficacem perſeuerandi vſque in finem, ſed etiam dare gloriam, vtpotè quæ cum ea neceſſariam habet connexionem, & ab ea infallibiliter infertur; præfatæ itaque ſcripturæ tantùm ſignificant, Deum voluiſſe æqualiter omnium ſalutem voluntate antecedente, & volendo omnibus media ſufficientia ad ſalutem, vt fusè quæſt. præced. declaratum eſt; Qua data expoſitione, ad argumentum negatur minor, cum eius probatione, quoniam enim ex formali & proprio affectu finis omnibus in tempore ſufficientiſſima confert media ad ſalutis finem conſequendum, ideò veriſſimè adhuc, & ſinceriſſimè dicitur voluiſſe omnibus æternam ſalutem; Quod autem præter hoc commune miſericordiæ decretum, quo vult omnes ſaluos fieri, facere voluerit aliud peculiare, & maioris miſericordiæ decretum dandi gloriam quibuſdam, & non alijs, non tollitur vera, ac ſincera volũtas ſaluandi omnes, ſed ſolum additur maior quædam beneuolentia ergà aliquos ſine vlla perſonarum acceptione, quia nulli prorſus eſt debitor; ſicut à pari dicunt Aduerſarij non ſequi perſonarum acceptionem, nec tolli veram, ac ſinceram voluntatem omnes adiuuandi pro conſecutione ſalutis ex hoc, quod præter communæ miſericordiæ decretum dandi omnibus auxilia ſufficientia, fecerit aliud maioris miſericordiæ decretum dandi quibuſdam, & non aliis media non ſolum ſufficientia, ſed etiam efficacia, ac infallibilia, ſed tantum dicunt ſequi maiorem quandam beneuolentiam erga aliquos; vndè nihil nobis obiicere poſſunt, quantùm ſpectat ad præſens punctum, contrà voluntatem efficacem dandi gloriam quibuſdam antè præuiſa merita, quod in ipſos non adamuſſim retorqueatur in voluntate dandi auxilia efficacia.

Ad alias eiuſdem minoris probationes dico, quod quam- 164
uis verum ſit Deum ex vi efficacis, ac abſolutæ prælectionis aliquorum ad gloriam, debere conſequenter illis prouidere media nedum ſufficientia, ſed etiam congrua, & efficacia ad gloriam obtinendam; falſum tamen eſt ex defectu talis efficacis prælectionis nō prouidere aliis ſic efficaciter non electis media ſic congrua, & efficacia, cùm illud decretum ad non prælectos negatiuè tantùm ſe habeat, vndè quamuis fuerit incluſiuum illorum, non tamen fuit poſitiuè excluſiuum iſtorum, & ideò hoc decreto non obſtante, potuiſſet Deus, ſi voluiſſet, etiam iſtos ad gloriam efficaciter eligere, iiſque prouidere media ad ſalutem efficacia, quoniam vt dixi, decretum illud non fuit iſtorum excluſiuum; tùm quia eo non obſtante decreto etiam de facto ex antecedente voluntate ſaluandi omnes, iſti quoque recipiunt à Deo auxilia ad ſalutem ſufficientia, quæ hac ratione qua ſufficientia ſunt, dici debent congrua, & non incongrua; itaque de facto non ex defectu illius efficacis prælectionis ad gloriam, primò, & immediatè, ſed ſecundum aliud arcanum, & inſcrutabile ſuæ ſapientiæ conſilium euenit, quod iſti ſufficientia tantum media recipiant, & non efficacia, vt ſæpius Aug. inculcat ex dictis nu. 102. Quamuis autem iſtis media tantum ſufficientia largiatur Deus, non obindè ſimpliciter, & abſolutè dici debet præparaſſe gratiam incongruam, vt dicitur in argumento, ſed ſolum quod præparauit gratiam ſufficientem, præuiſam tamen incongruam, & inefficacem, non ex defectu, vel imbecillitate gratiæ, aut ex Deo, ſed ex libero arbitrio noſtro; vndè ſolum dici poteſt Deum præparaſſe gratiam incongruam, & inſufficientem, non quidem in ſenſu reduplicatiuo, quatenus talem, ſed ſpecificatiuo dumtaxat, quæ nimirum redditur incongrua, ac inefficax ex ſolo defectu, & malitia hominis recipientis, non verò Dei præparantis, aut ipſius gratiæ ſecundum ſe, nam ex hoc capite erat ſufficiens & congrua; quarè ſi per media congrua intelligantur illa, quæ ſufficientia ſunt, & idonea ad finis conſecutionem, etiam gratia reprobis præparata debet dici congrua, quia ſufficientia medii ad finem in eius conſiſtit congruitate, & proportione cum finis conſecutione, quod ſi per media congrua intelligantur, per quæ infallibiliter inducitur finis, vt Aug. ſumere videtur lib. 1. ad Simplicianum q. 2. ſola gratia efficax electis præparata per antonomaſiam conſueuit in ſcholis appellari congrua, ſed quamuis in hoc ſenſu gratia reprobis præparara poſſit dici incongrua, id tamen intelligi adhuc debet ſenſu iam prædeclarato, quod incongruitas ſit attendenda ex ſolo defectu, & malitia hominis recipientis, adeò quod gratia ſiue ſit congrua per modum medii ſufficientis, ſiue etiam per modum medii efficacis, ſuam congruitatem, ſufficientem, ac infallibilitatem habeat ex Deo, incongruitatem verò, ac inſufficientiam à ſolo libero arbitrio, vt hic ſupponi debet ex materia diuinorum auxiliorum.

Ad Conſ. ex proximè dictis negatur maior quoad ſecun- 165
dam partem; cum enim congruitas ſit à Deo per ordinem ad bonum, & incongruitas ſit à libero arbitrio per ordinem ad malum, non valet paritas, quod ſi dat electis gratiam con-

congruam, quia congrua eſt, ſic è contrà debeat non electis dare gratiam incongruam, quia incongrua eſt; & quidem ſi argumentum intendit ex æquali voluntate ſaluandi omnes deducere, quod omnibus teneatur dare auxilia congrua, & efficacia, quibus infallibiliter ſaluentur, falſa omninò conſequentia, ac etiam contrà Aduerſarios [illegible] tenentes ex vi illius generalis voluntatis Deum præſtare [illegible]bus auxilia tantum ſufficientia, non autem efficacia; [illegible] num quæſitum probatione maioris, cur nullus ex re[illegible] bis benè vtatur auxiliis ſufficientibus, & congruis, ſi talia ſunt in re, & non quoad quid nominis tantum, [illegible] arguentes reſpondere tenentur, & ſicut de facto reſ[illegible]dent, non benè vti eorum libertate, & negligentia [illegible] negocium propriæ ſalutis, ita & nos; & ſic pariter ad [illegible]ndum quæſitum per eiuſdem maioris probatione, cur [illegible] vnus ex aliis non electis ſaluetur, dico, hoc quidem [illegible] oriri ex negatione electionis efficacis, vt in argumento [illegible] mitur, nam circà hanc habuit Deus circà illos voluntatem [illegible] ſufficientem ad eorum ſalutem, & efficaciter dandi auxilia ſufficientia, quibus ſaluari poſſunt, ſi vellent, ſed ori[illegible] ſolum ex propria libertate, & malitia; vt & ipſi Aduer[illegible] ad primum quæſitum dicebant, minor argumenti con[illegible]ditur quidem; ſed quoniam vtraque eius probatio videtur etiam facere contrà noſtram reſponſionem, in qua di[illegible]mus optimè defendi veritatem, & ſinceritatem ſaluandi omnes per hoc, quod virtute voluntatis illius confert omnibus auxilia ſufficientia, quibus poſſent ad vitam æternam peruenire, ſi vellent; ad primam dicimus etiam humano modo loquendo, vt quis cenſeatur ſeriam habere ex ſua parte alicuius finis intentionem, ſatis eſſe ſi pro eius conſecutione media adhibeat ſufficientia, & proportionata ad illam, etiamſi infallibilem cum eo connexionem non habere[illegible], vt variis exemplis poteſt oſtendi, & quotidiana experientia demonſtrat; ad aliam probationem ex illius Principis exemplo deductam nego paritatem, nam in caſu illo propoſito ſupponitur per illud decretum, quo decreuit efficaciter vni, vel quibuſdam certantium dare brauium, cæteros neglexiſſe, & poſitiuè excluſiſſe, vndè planè deducitur voluiſſe aliis illudere, quia ſtante tali voluntate cæterorum excluſiua antè præuiſum eorum curſum, nullam vel conditionatam habuit voluntatem dandi iſtis brauium, etiam ſi benè ſe gererent, quod non currit in caſu noſtro; nam tale decretum abſolutum dandi gloriam quibuſdam non ponimus cæterorum eſſe excluſiuum, & cum hoc admittimus vlterius in Deo voluntatem conditionatam etiam aliis dandi brauium, ſi præuiderentur ſe benè geſturi; quarè exemplum illud eſſet ad rem, ſi ità proponeretur, vt quibuſdam ex illis pluribus ità abſolutè brauium decernat, vt per tale decretum alios non excludat, ſed ſolum negatiuè erga illos ſe habeat, donec videat, quod in curſu deficiant, ad quem perficiendum ſufficientia illis media ſubminiſtrauerit ex conditionata intentione dandi brauium, quo pacto nos explicamus decretum diuinum dandi gloriam circà electos, & non electos.

166 Ad vltimum argumentum poſitum num. 262. in fine tria illa quæſita continens, ad duo poſteriora dictum eſt num. præcedenti, ad primum reſpondeo abſolutè dici non poſſe, quod paucos elegerit alios omnes excludendo in eo ſigno quia decretum electionis iſtorum non eſt excluſiuum aliorum, vt ſæpè dictum eſt, vndè in primo communi decreto conditionato ſunt omnes incluſi, in ſecundo autem decreto particulari cæteri non ſunt excluſi ſimpliciter à ſalute, ſed ſolum ſecundum quid, hoc eſt, ſunt excluſi à ſalute efficaciter, & infallibiliter obtinenda, vel potius negatiuè loquendo non ſunt ità incluſi; cum quo tamen ſtat, quod ſint ſimpliciter incluſi, & à Deo miſericorditer ordinati ad ſalutem ſufficienter obtinendam; & quod in eo ſecundo ſigno, in quo aliqui fuerunt efficaciter ad gloriam electi, non fuerint per illud decretum cæteri poſitiuè excluſi, ex eo deducitur, quod duplex ille hominum ordo à Scriptura, & Patribus ſignificatus vnus ſaluandorum, alter damnandorum, non conſumatur in eo ſigno, pro quo aliqui ſunt electi antè præuiſa merita, ſed in alio ſequenti ſigno voluit Deus permittere finalem lapſum non electorum, deindè in alio ſigno lapſum illum præuidit, & ſic tandem in alio ſigno illos deſtinauit ad pœnam; ex quo patet non prælectos in illo priori ſigno, abſolutè loquendo adhuc potuiſſe in alio eligi antè meritorum præuiſionem, ſicut elegit alios; atque ideo per electionem aliquorum non fuiſſe alios poſitiuè excluſos, vt notat Lichet. 1. p. 41. §. *reſpondeo ad dubia*, ad 2. dubium, vt fuſius infrà num. 261. Cur autem ex omnibus hominibus, quos ex vi primi omninò decreti conditionati ſufficienter ad ſalutem obtinendam ordinauerat, in ſigno ſequenti iſtos efficaciter elegerit, & non illos, inſcrutabilia ſunt iudicia Dei, vt loquitur Aug. cit. num. 102. Et ſic etiam Aduerſarii reſpondere tenentur fatentes prædeſtinationem ad gratiam ſine meritis, ſi quæratur ab eis, cur iſtos elegerit ad gratiam efficacem perſeuerandi vſque in finem, & non alios, & cum hoc ex ſuo mero beneplacito pendeat cur tam paucos elegerit ad talem gratiam; Ex quibus tandem pro totali huius argumenti ſolutione duo deduco, vnum eſt, hanc difficultatem non eſſe noſtræ ſententiæ peculiarem, ſed eodem modo ab Auctoribus vtriuſque ſententiæ eſſe cum Auguſtino expediendam, atque ſoluendam; alterum eſt in vtroque caſu ſiue, ſcilicet in prædeſtinatione ad gloriam, ſiuè ad gratiam ex eo, quod circà aliquos ſit voluntas maioris boni, minus rectè argui, quod circà alios non ſit ſincera voluntas minoris boni, aut quod Deus ſit perſonarum acceptator; maneat igitur voluntatem ſaluandi efficaciter iſtos non deſtruere veram, & ſinceram voluntatem ſaluandi ſufficienter alios.

Sed contrà hanc reſponſionem adhuc inſtant Primò Pen- 167
notus cap. 23. nu. 4. intelligibile non eſſe Deum aliquos efficaciter ad gloriam elegiſſe aliis derelictis antè illorum præuiſa merita bona, vel mala, ſine aliqua perſonarum acceptione; nam hoc quidem ſaluari poteſt in prædeſtinatione ad gratiam, cuius nulli eſt debitor ex iuſtitia, cum ſit merum Dei donum, vt Auguſtinus docet, non tamen in prædeſtinatione ad gloriam, cum enim hæc à Deo conferatur, vt præmium, merces, & corona ex iuſtitia, non poteſt antè inſpecta merita ſine perſonarum acceptione vni dari, & alteri negari, vndè argumenti reflexio quoad hoc punctum eſt nulla. Secundò arguit Faber diſp. 58. num. 66. quia voluntate antecedente Deus non diſtinxit inter electos, & reprobos, ſed æqualiter ſe habet cum omnibus, electio autem ad gloriam huius, & non illius oritur ex diſtinctione inter electos, & reprobos; ergo hæc electio non fit per voluntatem Dei antecedentem omnem occaſionem ex rebus, id eſt in ipſis electis, & reprobatis, ſed ſubſequentem, hæc autem in adultis eſt præuiſio meritorum: voluntas ergo diuina, quatenus præcedit omnem noſtram operationem nunquam facit diſtinctionem aliquam in ordine ad gloriam, & ſalutem noſtram, ſed eam omnibus æqualiter deſiderat. Tertiò vrget Amicus ſec. 4. num. 71. ex reſponſione data, quod quando Deus aliquos efficaciter ad gloriam elegit circa alios negatiuè ſe habuit, ſequi non habere voluntatem veram, & ſeriam ſaluandi omnes, quam Paulus dixit eſſe poſitiuam, & verbo poſitiuo expreſſit *vult omnes ſaluos fieri* non autem negatiuam, imò ſequitur etiam poſitiuè Deum ex ſe reprobos excludere à regno, nam præcognoſcit Deus, quod ex libera negatione electionis ad gloriam homo non poſſit ſalutem conſequi, ergò non ſolum negatiuè, ſed etiam poſitiuè ſaltim moraliter illum excludit à regno. Tum quia hic modus prædeſtinandi non videtur conſentaneus bonitati diuinæ, quæ in iis, quæ à ſola ſua voluntate pendent omnibus ſeſe communicat, vt patet de gratia, quam omnibus indifferenter communicat, quare ſicut neminem Deus antecedente ſua voluntate excludit à gratia, quia ab ipſo ſolo dependet, ità neminem excludet à gloria. Quartò inſtat Beccanus, quia in eo ſigno, quo Deus efficaciter aliquos ad gloriam eligit, dicit neque omninò negatiuè circa alios ſe habere, quia ſaltim voluntate inefficaci, & conditionata vult illos ſaluare ex vi primi decreti cōditionati omnes ſaluandi, ſi benè operarentur, & non impedirent; ergo ſi poſtea præuidiſſet illos benè operaturos, tam abſolutè, & efficaciter voluiſſet illis dare vitam æternam; ergo abſoluta, & efficax illorum electio fuiſſet facta ex præuiſis meritis, ergo ſimiliter efficax aliorum electio, quos reipſa præuidit benè operaturos, eſt etiam facta ex præuiſis meritis, eſt enim par ratio; & hic prædeſtinandi modus efficaciter ex meritis conformior eſt primo decreto ſaluandi omnes, quod fuit conditionaliter factum, & cum dependentia ab eorum cooperatione, ſicut alter prædeſtinandi modus antè præuiſa merita videtur illi omninò difformis, & contrarius. Denium arguunt alii ex hoc ſequi alios eſſe poſitiuè excluſos in eo ſigno, quia Deus cœleſtem Ieruſalem conſtituiſſet ex his, & non ex aliis, ſicut qui ad palatium fabricandum elegit hos lapides, non illos, cenſetur poſitiuè alios excludere.

168 Reſ-

Digitized by Google

158 Reſpondeo ad 1, negando aſſumptum, quia ex hoc præcipuè dicitur Deus non eſſe perſonarum acceptator, vt ibi fatetur Pennottus, quoniam omnium ſalutem exoptat, & ex ſe procurat, & omnibus media ad ſalutem aſſequendam ſufficientia parat, & confert; cùm ergo ex vi primi omninò decreti cum omnibus ſe ità gerat Deus ex generali prouidentia, & beneuolentia in omnes, quod præter hoc miſericordiæ decretum omnibus commune, facere voluerit aliud maioris miſericordiæ decretum dandi gloriam quibuſdam efficaciter, & non aliis, non facit ipſum acceptatorem perſonarum, quia alios non omninò derelinquit, ſed tantum additur maior quædam beneuolentia erga illos; & cæteri non debent de Deo conqueri, ſed potius gratias agere de primo ſufficientis gratiæ decreto etiam pro ipſis facto; alioquin Deus illis reſpondebit, quod dixit Math.20. operariis murmurantibus, quod non plus acciperent, *amice non facio tibi iniuriam, an non licet mihi, quod volo facere*, ad probationem verò aſſumpti dico ex habitis in ſolutione ſecundi argumenti principalis, quod licet gloria in ordine executionis habeat rationem præmii, ac mercedis, & detur ex meritis, tamen decretum ſpectans ad ordinem intentionis eſt gratuitum, & fit antè meritorum præuiſionem modo ibi declarato, quod non obſcurè colligitur ex parabola citata vineæ, vbi licet fiat ſermo de gloria in ratione mercedis, & premii ſub metaphora denarii operariis dati, explicatur tamen electionem ad illam eſſe etiam aliquo modo gratuitam; & liberalem ex Dei beneplacito, tùm illis verbis, *an non licet mihi quod volo facere?* vbi clarè exprimitur quædam voluntas dandi gloriam ex libertate, & liberalitate Dei procedens, non ex debito, & iuſtitia, tùm ex aliis, quæ habentur in fine parabolæ, *ſic erunt nouiſſimi primi, & primi nouiſſimi*, quibus explicantur diuinum beneplacitum, quo abſque vllis præcedentibus meritis voluit dare nouiſſimis electis plus gratiæ ad maiorem gloriam merendum, quam primis electis, quæ maior gratiæ donatio arguitur orta eſſe ex præcedente maiori beneuolentiæ gloriæ. Ad 2. Fabri conceſſa maiori de voluntate antecedente omninò prima, qua vult omnes ſaluos fieri, nego minorem, nam electio efficax huius, & non illius ad gloriam non oritur ex diſtinctione inter electos, & reprobos, ſed potius ipſa facit talem inter eos diſtinctionem, vt non ſemel Aug. docet; vndè negatur conſequentia, quod diuina voluntas, quatenus præcedit omnem noſtram operationem nunquam faciat diſtinctionem aliquam inter electos, & reprobos, nam ipſe quoque Faber num.164. concedit cum Vaſquez, & aliis citatis num.163. diſcretionem inter electos, & reprobos incipere in ſigno poſteriori in eo inſtanti, in quo illis maiorem gratiam præparat, quam iſtis antè præuiſa merita, vndè in ordine ad gloriam in eo ſigno iam eſt facta diſtinctio aliqua à diuina voluntate inter electos, & reprobos, quia illi ſunt efficaciter ad gloriam ordinati per præparationem efficacis gratiæ, iſti verò ſufficienter tantum, & hoc independenter ab omni noſtra cooperatione. Ad 3. Amici negatur ſequela vtriuſque abſurdi, primum quidem non ſequitur, quia Paulus loquitur de voluntate poſitiua inefficaci, & conditionata, qua vult omnes ſaluos fieri, quam nos vltrò admittimus; vndè quando dicimus in ſecundo ſigno Deum quoſdam efficaciter eligere ad gloriam, & circa alios merè negatiuè ſe habere, excludimus ſolùm ab iſtis voluntatem abſolutam, & efficacem, quam circa illos habuit; non autem inefficacem, & conditionatam, quam ſemper habet circà omnes etiam reprobos, & in quocunque ſigno; nec ſequitur iſtos in eo ſecundo ſigno poſitiuè excludere a regno, nam falſum eſt præcognoſcere Deum, quod ex libera negatione electionis efficacis ad gloriam homo non poſſit ſalutem conſequi, cum enim ex vi primi decreti communis omnibus, omnes habeant auxilia ſufficientia ad ſalutem, cognoſcit omnes poſſe ſalutem conſequi, ſi velint, non obſtante efficaci electione quorundam tantùm. Ad aliud eiuſdem Auctoris dico retorqueri contra ipſum de prædeſtinatione ad gratiam efficacem ſine meritis, nam per gratiam Deus quibuſdam, & non aliis, dat infallibiliter credere, benè viuere, & perſeuerare, vt paſſim Auguſtin. docet contrà Pelagianos, vndè quamuis quoad gratiam ſufficientem omnibus ſeſe communicet voluntate antecedente, id tamen falſum eſt de gratia efficaci; quarè dicendum eſt, tam in hac electione ad gratiam efficacem ſine meritis, quam in electione ad gloriam pariter ſine meritis, maximè relucere Dei bonitatem, & miſericordiam, ac etiam iuſtitiam, quia non eſt iniquitas apud Deum, vt vbique docet Auguſt. de prædeſtin. Sanctorum cap.8. poſt principium, & 9. & lib. de bono perſeuerantiæ cap. 8. ab initio, & in explicatione parabolæ vineæ Math.20.

Ad 2. ex Beccano concedo primam, & ſecundam conſe- 169
quentiam, ſuppoſita præſertim probabilitate ſententiæ oppoſitæ, cum enim non obſtante illa quorundam prælectione antè præuiſionem meritorum, Deus etiam cæteros voluntate antecedente ſincerè voluerit ſaluos fieri, & ex hac voluntate prouiderit illis media ad ſalutem ſufficientia, ſi illos præuidiſſet mediis huiuſmodi cooperaturos, etiam illis licet alio ordine nempè ex præuiſis meritis, efficaciter decreuiſſet dare vitam æternam, vt etiam concedit Smiſinch. quæſt.8. num.585. negatur tamen adhuc vltima conſequentia, quod talis eligendi modus ſit à Deo obſeruatus circà illos, quos de facto elegit, nam ex Scripturis, & Patribus deduximus alium obſeruaſſe ordinem, eos nempè elegiſſe ante præuiſa merita; & cum additur huuc eligendi modum antè præuiſa merita eſſe difformem, imò contrarium primo communi decreto ſaluandi omnes, quod factum fuit dependenter à cooperatione ſaluandorum, negatur, quia vt fusè declaratum eſt num.154. & ſeq. licet hic modus eligendi ſit gratuitus, & liberalis ex partè ipſius actus electionis ad gloriam, tamen ex parte ipſius obiecti nempè gloriæ, numquam eſt ſine meritis, ſed ſemper ex meritis, vel formaliter, vt in ordine executionis, vel ſaltim virtualiter, vt in ordine intentionis, quemadmodum ibi fusè explicatum eſt. Ad vltimum nego cæteros eſſe poſitiuè excluſos ab vrbe illa cæleſti, in eo, ſigno, in quo alii ſunt ad eam efficaciter deſtinati ob rationem dictam num.166. ad exemplum illud de lapidibus, licet concedatur à Mauritio Hibernico in ſua quæſtione de prædeſtinatione artic. vlt. quæſtio 8. vbi eo explicat quarè Deus hunc prædeſtinet, & nō illum re tamen vera non eſt ſimile, quia lapides ità ſunt excluſi ab illo palatio, vt nulla prorſus ratione ſint incluſi, reprobi verò ſunt incluſi in ſufficienti voluntate dandi gloriam, & ſolùm excluſi ab efficaci, atque infallibili gloriæ conſecutione; tùm quia nullo modo eſt in poteſtate lapidis, vt in ædifitio ponatur, ſed in ſola architecti poteſtate, vnde nec dici poteſt artificem voluntate antecedente, & quantum eſt ex parte ſua, voluiſſe illos lapides ad ædificium aſſumere, ſi ipſi non obſtarent, Deus autem etiam illis viuis lapidibus, quos ad ſtructuram non ſeligit abſolutè, & efficaciter cæleſtis Ieruſalem, media decernit ſufficientia, per quæ eſt in eorum poteſtate, quod in illam ciuitatem coædificentur.

Quartò tandem alia quoque loca Scripturæ ad idem pro- 170
bandum adducunt; & quidem Amicus ſec.4. num.62. adducit, vt clariſſimum illum ad Rom.8. *quos præſciuit, & prædeſtinauit*, vbi decretum prædeſtinationis, quod efficacem voluntatem beandi importat, collocat poſt præſcientiam meritorum ex gratia prouenientium, vndè totum prædeſtinationis proceſſum, & ſeriem ex ipſo Pauli contextu ſic colligit, nam primò deſcribitur decretum dandi media efficacia ad gloriam illis verbis præcedentibus, *qui ſecundum propoſitum vocati ſunt Sancti*; ſecundò deſcribitur abſoluta præſcientia meritorum per illa verba, *quos præſciuit*, tertiò decretum electionis ad gloriam per hęc verba *prædeſtinauit conformes fieri imaginis filii ſui*, quartò tandem numerantur effectus prædeſtinationis, vt executioni mandandi per illa verba, *quos autem prædeſtinauit hos, & vocauit, quos vocauit, hos, & iuſtificauit, quos autem iuſtificauit, illos & glorificauit*. Deindè Vaſquez citat. cap.2. adducit illud Iacobi 2. *Deus elegit pauperes in hoc Mundo diuites in fide, & hæredes regni, quod repromiſit Deus diligentibus ſe*, ergo ſicut quia elegit pauperes, electi antè electionem præſupponuntur pauperes etiam in præſcientia eligentis, ità quia elegit diuites in fide, electi antè electionem præſupponuntur præuiſi diuites meritis fidei. Demum addunt alii illud 2. Petri 1. *Satagite, vt per opera veſtra, certam veſtram vocationem, & electionem faciatis*, ergò electio ad gloriam pendet ex noſtris operibus bonis.

Reſpondeo, dimiſſa Vulpes expoſitione diſp.38. artic.3. 171
num. legentis ex proprio capite, *quos prædeſtinauit, & præſciuit*, vt penitus inepta, ac textum peruertente, ſatis conſtare ex dictis art.2. à num.72. quomodo hæc auctoritas, vt ab Auguſtino ibi citato declaratur, faueat noſtræ, & non oppoſitæ ſententiæ; neque enim ordo actuum ad ſerim

præ-

prædeſtinationis pertinentium ab Amico aſſignatus ex ipſo contextu eruitur, vt ipſe putat, nec primum omninò decretum, quod eſt veluti aliorum cauſa, eſt decretum dandi media efficacia ad gloriam, quod verbis præcedentibus deſcribatur nimirum illis, *qui ſecundum propoſitum vocati ſunt Sancti*, quandoquidem in ea parte textus nondum incipit numerare, & ordinare actus ad negotium prædeſtinationis pertinentes, ſed immediatè poſt, cum inquit, *& prædeſtinauit conformes &c. quos autem præſciuit, & prædeſtinauit hos, & vocauit &c.* vbi per præſcientiam, & prædeſtinationem, aut eundem actum intelligit ità quod ſinonima, vt Aug. exponit de bono perſeuerantiæ cap. 18. vel ſi enumerat, vt diſtincta, ità connectit, vt præſcientia meritorum abſolutè futurorum in decreto prædeſtinationis fundetur, & non è contrà, iuxtà expoſitionem eiuſdem Auguſt. de prædeſt. Sanct. capit. 10. & 17. cuius verba loco citato ſunt adducta; qua data interpretatione, primum omninò decretum abſolutum ad negotium prædeſtinationis ſpectans eſt ipſa efficax electio ad gloriam, & ex hac ſequitur in poſteriori ſigno ad gratiam, vt medium pro illius finis conſecutione accomodatum; vt ibi de mente Aug. declaratum eſt ſic ea verba intelligentis, *quos prædeſtinauit hos, & vocauit* vndè etiam falſum eſt nomine vocationis Paulum intelligere temporalem ſolam externam vocationem, non verò propoſitum etiam vocandi æternum, vt ibi quoque declaratū eſt ex Auguſtino de correp. & gratia cap. 9. quandoquidem loquitur etiam ibi de æterno Dei decreto vocandi, & iuſtificandi; quarè concludo ordinem actuum diuinæ prædeſtinationis in argumento adductum neque eſſe ad intentionem Pauli, neque de mente D. Aug. addit Smiſinch. q. 8. num. 587. neque Paulum ibi voluiſſe exactè aſſignare ordinem illorum actuum, neque indè argui poſſe, quod vnus ſit cauſa alterius, & quod electio ad gloriam ſit omnium primus, ſed hoc benè colligi ex toto illius Epiſtolæ decurſo, cuius præcipuus ſcopus eſt omnia ſalutis beneficia in liberalem, & gratuitam prædeſtinationem, velut in radicem, & cauſam referre, meritumque prædeſtinationis excludere, vt Scripturiſtæ expoſitores paſſim ſuper eam epiſtolam docent. Ad 2. Auguſtinus de prædeſt. Sanct. cap. 17. circà finem verba illa Iacobi pro noſtra interpretatur ſententia de electione nimirum non præſuponente, ſed cauſante, & antecedente fidem noſtram, & merita noſtra, vt eligere diuites in fide, & hæredes regni idem ſit, quod facere diuites, & hæredes, ſeù eligere ità vt ex vi electionis ſint tales, vndè inquit, *eligendo ergo facit diuites in fide, ſicut hæredes regni, rectè quippè in eis hoc eligere dicitur, quod, vt in eis faciat, eos elegit*, cui Auguſtinianæ expoſitioni immeritò contradicit Vaſquez, ſuāque præferre non erubeſcit, vt textui Apoſtoli magis accomodatam, ob diſcurſum in argumento facto, qui planè futilis eſt, cum in eodem contextu illi iidem qui dicuntur à Deo electi diuites in fide, dicantur etiam electi hæredes regni; at qui demens non videt neminem poſſe dici hæredem regni, antequam intelligatur à Deo regnum electus, & deſtinatus? maneat ergo Auguſtini expoſitio, quod ſicut eligendo facit Deus homines hæredes regni cœleſtis, ità quoque diuites in fide, vndè, & hæc ſecunda auctoritas etiam magis nobis fauet, quam Aduerſariis de mente Auguſtini, cuius expoſitioni ſi nolebat Vaſquez acquieſcere, debebat rationi eius adductæ ſatisfacere. Ad 3. dicimus teſtimonium illud adhuc minus probare intentum, & penitus ad rem non facere, poteſt enim intelligi vel de certitudine diuinæ electionis ſecundum ſe, & apud Deum, de qua nunc eſt quæſtio, & ſic probaret pluſquam Aduerſarii vellint, ſcilicet electionem noſtram nec ipſi quidem Deo eſſe certam, ſed ad hanc habendam certitudinem opera noſtra expectare, quod ſacrilegum eſt etiam cogitare; vel poteſt intelligi, vt verè accipi debet, & ad intentionem Apoſtoli, de electionis certitudine ſecundum effectum, & apud nos, & tunc hæc Apoſtoli exortatio locum habet, ſiuè electio diuina ponatur antè præuiſionem meritorum, ſiuè poſt eam, vt benè notauit Faſol. cit. num. 70. Deindè ſi ex hac auctoritate deducere intendunt electionem noſtram ad gloriam ex noſtris operibus bonis pendere, velut ex cauſa meritoria, idem quoque aſſerere debebunt de noſtra vocatione, quam tamen ipſi quoque cum Auguſtino contrà Semipelagianos concedunt non cadere ſub merito, quandoquidem citatus contextus eodem modo loquitur de electione, & vocatione; conſtat igitur ex dictis in hoc articulo nullam Sacræ Scripturæ auctoritatem noſtræ ſententiæ aduerſari, & nonnullas, quæ maioris videntur ponderis, in oppoſitam quoque opinionem facilè retorqueri.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Exponuntur Patres in contrarium adducti præſertim Auguſtinus.

ADuerſus ſententiam noſtram vltrà Scripturæ auctoritates aggerant etiam, & exaggerant Aduerſarii Patrum teſtimonia; & præſertim Auguſtini, vt potè qui cæteris præualet in hac potiſſimum materia de gratia, prædeſtinatione, & libero arbitrio, quam ex inſtituto contrà Pelagianos, & eorum reliquias pro noſtris diſputauit, inter alia autem Auguſtini teſtimonia vnicum, & præcipuum cenſetur, quod habet lib. 1. ad Simplicianum q. 2. vbi in terminis oppoſitam ſententiam docuiſſe videtur, exponens enim illud Rom. 9. *vt ſecundum electionem propoſitum Dei maneret*, ſic loquitur multò antè medium, *non electio præcedit iuſtificationem, ſed electionem iuſtificatio, nemo enim eligitur, niſi iam diſtans ab illo, qui reiicitur, vndè quod dictum eſt, qui elegit nos antè mundi conſtitutionem, non video quomodo ſit dictum, niſi præſcientia*, hoc eſt ex præſcientia bonorum operum electi ſumus ad vitam æternam, itaque Auguſt. ibi videtur diſtinguere electionem ad gloriam a liberali gratiæ donatione, vel præparatione, & hanc docet antecedere ipſa merita, ſeù præſcientiam eorum eſſeque ex ſola liberali voluntate Dei; illam verò eſſe poſteriorem, & non eſſe, niſi ex meritis præuiſis; & in eodem ſenſu videtur ibi diſtinguere electionem à propoſito, cùm ait, *non ergo ſecundum electionem propoſitum Dei manet, ſed ex propoſito electio, id eſt, non quia inuenit Deus opera in hominibus, quę eligat, ideo manet propoſitum iuſtificationis ipſorum, ſed quia illud manet, vt iuſtificet credentes, ideo inuenit opera, quę iam eligat ad regnū Cælorum*, vbi clariſſimè docet propoſitum iuſtificandi, & dandi gratiam non eſſe propter noſtra præcedentia opera bona, hoc tamen propoſitum antecedere electionem gloriæ factam ex futuris bonis operibus poſt prædictum propoſitum; & ne eſſet vllus de eius mente ambigendi locus; id vniuerſaliter probat, & à priori ex ipſa eſſentiali electionis ratione, quia electio præſupponere debet aliquam diuerſitatem inter eos, inter quos ſit electio, propter quam vnus eligatur, alter reiiciatur, ideò circa finem quæſtionis concludit, *quod ſi electio hic fuit aliqua, vt ſic intelligamus, quod dictum eſt, reliquiæ per electionem gratiæ ſaluæ factæ ſunt, non vt iuſtificatorum electio fiat ad vitam æternam, ſed vt eligantur, qui iuſtificentur, certè ità occulta eſt hæc electio, vt eadē conſperſione nobis apparere non poſſit* quarè tandem concludit, *reſtat ergò vt voluntates eligātur.* Quam rationem affert etiam in expoſitione quarundam propoſitionum epiſtolæ ad Romanos propoſ. 60. illis verbis *ſicut vult, donat Spiritum Sanctum, quomodo elegit, cui donet? ſi enim nullo merito, non eſt electio, æquales enim omnes ſunt antè meritum, nec poteſt in rebus omninò æqualibus electio reperiri.* 172

Hinc deducit Vaſquez cap. 6. Auguſtinum eo loco duas agnoſcere electiones, alteram præmiſſo examine, quando bonus eligitur, & alius reiicitur, & hæc dicitur electio iuſtitiæ; alteram gratiæ, quæ fit nullo præmiſſo examine; & de illa, quæ fit præmiſſo examine loquitur, cùm dicit electionem fieri poſt iuſtificationem, electionem verò ad gratiam ſentit fieri gratis, & abſque vllo examine bonorum operum. Confirmat Vaſquez hanc doctrinam, & diſtinctionem ex ſermone 7. de verbis Domini ſecundum Math. tom. 10. vbi rurſus admittit duplex genus electionis ſine examine, & cum examine, docet enim Apoſtolos electos fuiſſe, & ſecundum miſericordiam Dei, & ſecundum illorum iuſtitiam, per quæ verba ſignificat electionem ad gratiam, cùm loquitur de electione per miſericordiam, quæ ſit ſine meritis, & ſine examine; electionem verò ad beatitudinem, cùm loquitur de electione iuſtitiæ per merita præcedentia ex gratia, quam doctrinam ait agnoſcere quoque Proſperum Auguſtini diſcipulum lib. 2. de vocatione gentium c. 35. hoc itaque ſolum teſtimonium cenſent Aduerſarij ſufficere ad oſtendendum Auguſtinum manifeſtè pro eorum ſtare ſententia. 173

Reſpondeo grauiſſimum hoc Auguſtini teſtimonium variè à noſtris explicari, Bellarm. lib. 2. de gratia c. 15. quem 174

ſequi-

ſequitur Faſolus, exiſtimat Auguſtinum lib. cit. ad ſimpl. illam vtique docuiſſet ſententiam poſteà verò eam retractaſſe, nam quæſtiones illas ad Simplicianum iunior ſcripſit, vt ipſe Aug. fatetur lib. de prædeſt. Sanc. cap. 4. Senior verò factus ſcripſit ad Sixtum, & ad Paulinum epiſt. 105. & 106. & lib. de prędeſt. Sanc. de bono perſeu. de correptione, & gratia in quibus contrariam docet ſententiam. Verum hanc explicationem non ſolum reiiciunt Aduerſarii Vaſquez, Turrianus, Pennottus, Faber, & alii, ſed etiam quamplures noſtræ opinionis conſortes, vt Suarez l. 3. de aux. cap. 18. Smiſinch. & Vulpes, nam Auguſtinus eiſdem libri meminit lib. de prędeſt. Sanc. c. 4. & lib. 2. retrac. cap. 1. vbi non ſolum doctrinam illius quæſt. retractat, imò potius maximè commendat, & Maſſilienſes ad eam legendam remittit, ſi veram de gratia ſententiam intelligere velint; Ac proindè reſpondet Suarez, quem ſequuntur Smiſinch. & Vulpes, Auguſtinum lib. cit. ad Simpl. eſſe locutum de ordine executionis, ſeu de electione executiua, non quidem temporali, ſed æterna, cum adducat teſtimonium Pauli ad Epheſ. 1. *elegit nos in ipſo antè mūdi conſtitutionem*, nam, vt diximus art. 5. ipſa quoque æterna electio duobus modis conſiderari poteſt, vno modo, vt eſt intentio dandi gloriam, alio modo vt eſt diſpoſitio executionis in tempore faciendæ, & quaſi executio in mente diuina; priori ratione, inquit, antecedit electio, quia gloria in genere cauſæ finalis eſt prior, quam bona opera, poſteriori autem modo ſubſequitur; & in hoc ſenſu loquitur Auguſt. quæſt. 2. ad Simplicianum, in primo autem ſenſu loquitur in poſteriobus libris. Hanc tamen ſolutionem reiicit etiam Vaſquez cap. 7. à num. 52. quia Auguſtinus nullibi facit mentionem duplicis electionis ad gloriam, ſed electionis ad gratiam, & electionis ad gloriam, & primam ſenſit fieri ſine præmiſſo examine ex ſola miſericordia Dei, electioem, verò ad gloriam fieri præmiſſo examine operum, propter quod appellat illam electionem iuſtitiæ. Hanc tamen duplicem electionem ad gloriam ab Auguſtino admitti, licet non ſub illis terminis expreſſam ordinis intentionis, & executionis, fusè oſtenſum eſt artic. 2. 3. & 5. cum enim interdum dicat gloriam nobis ex meritis conferri, quandoque verò nos gratis ad regnum fuiſſe ab æterno electos, euidenter in Auguſtino deprehenditur duplex illud electionis ad gloriam, vna ex miſericordia, quæ eſt intentionis, altera ex iuſtitia, quæ eſt executionis, nec aliter, nec alio modo poteſt explicari varius ille loquendi modus Auguſtini, præſertim quia cùm Auguſtinus ait nos gratis eligi, non ſemper loquatur de electione ad gratiam, & vocationem, vt Vaſquez interpretatur, ſed etiam frequenter, & expreſsè loquatur de electione ad gloriam, ſub his terminis explicatam, *ad vitam æternam*, *ad beatam vitam*, *ad regnandum cum Deo*, vt locis citatis expendimus.

175 Sed quamuis duplex illa electio aſſignetur à Suarez ſatis fundatè etiam in Auguſtino, & gratis etiam ipſi concedam de electione executiua locutum eſſe Auguſtinum in quæſt. illa ad Simplic. cum dicit ad gloriam nos eſſe electos ex meritis, in aliis verò libris cùm dicit nos gratis eligi, explicari debere de intentione electionis, ſeu prædeſtinationis; non video tamen, quomodo conſequenter Suarez applicet hanc doctrinam, & diſtinctione ad rectam Auguſtini intelligentiam lib. 1. ad Simplicianum, & in poſterioribus libris: quandoquidem ipſe aſſerat loc. cirat. reiiciendo Bellarmini expoſitionem, Auguſtinum hic, & ibi eundem loquendi modum ſeruare, quod probat ex lib. de correp. & gratia cap. 7. vbi inquit, *electi ſunt*, *quia ſecundum propoſitum vocati ſunt, propoſitum autem, non ſuum, ſed Dei*, & infrà, *illi ergo electi, vt ſæpè dictum eſt, qui ſecundum propoſitum vocati, qui etiam prædeſtinati*, *atque præſciti*, ergo etiam hoc loco ſignificat propoſitum vocādi (inquit Suarez) antecedere electionem, & vocationem congruam ſeu effectum talis vocationis præuiſum eſſe rationem electionis, & eodem modo loquitur lib. de pręd. Sanct. c. 17. ſi ergo ſecundum Suarez eundem loquēdi modum ſeruat in q. 2. ad Simpl. & poſterioribus lib. cit. vt ait ſub n. 3. nō video, quomodo conſequenter dicat n. 4. quod in primo loco loquitur de ordine executionis, ſeu de electione executiua, in aliis verò locis de intentione electionis, ſeu prædeſtinationis, nam ſtante doctrina Suarez, quod eodem modo loquatur hic, & ibi, planè merè voluntariè, & ſine vllo fundamento dicitur, quod in vno loco loquatur de electione executiua, in aliis verò locis de ordine intentionis.

Vt dicam, quid in re tanti momenti ſentiam, vbi agitur de ſentētia Auguſtini in hac materia, nec totaliter approbo explicationem Bellarmini, quod Auguſt. in poſterioribus libris retractauerit ſententiam, quam habet q. 2. ad Simpl. de electione ad gloriam poſt merita, cùm id etiam ſæpius repetat in aliis libris; nec contrà totaliter approbare poſſum explicationem Suarez, quod nihil omninò in aliis libris retractauerit ex dictis quæſt. 2. ad Simplicianum: nam certum eſt etiam ex ipſo Suarez, ibidem num. 5. principium Auguſtini, in quo totam ſuam doctrinam fundat q. 2. ad Simpl. eſt quod electio præſupponat in eligendis diuerſitatē ab iis, qui non eliguntur, vt patet ex illis verbis, *nemo eligitur, niſi iam diſtans ab illo, qui reiicitur*, & adhuc clarius ex verbis, quæ habet in fine illius quæſt. vbi electionem ad gratiam non vult *electionem* appellare, quia nullam electionem, niſi inter diſtantes ibi agnoſcebat, diſtantia autem non eſt inter homines quoad meritum primæ gratiæ, ſed quoad meritum gloriæ, vel augmenti gratiæ, ideoque per electionem in Scriptura ſolam electionem ad gloriam, vel gratiæ augmentum ſignificari cenſebat, quod etiam fatetur Vaſquez cap. 6. n. 46. At hoc falſum principium, quod non detur electio, niſi inter diſtantes, retractauit in poſterioribus libris, vbi aliam etiam agnoſcit electionem inter æquales, & quæ nullam ſupponat diuerſitatem in eligendis, ſed ipſam diuerſitatem faciat, & talem præſertim fatetur eſſe electionem ad primam gratiam, quam etiam appellat nomine electionis; quod autem principium illud expreſsè retractet patet ex epiſt. 105. multò poſt medium, vbi declarans eundem Pauli locum, *vt ſecundum electionem propoſitum Dei maneret*, affert aliam expoſitionem oppoſitam illi, quam tradiderat q. 2. ad Simpl. dicens, *vt ſecundum electionem propoſitum eius maneret, electionem ſcilicet gratiæ, non debiti, electionem, qua eligendos facit ipſe, non inuenit*, & ep. 106. eundem locum explicans inquit, *electionem proculdubio gratiæ, quæ non inuenit eligendos, ſed facit*, & clarius de prædeſt. Sanct. cap. 17. circà finem inquit, *eligendo facit diuites in fide, ſicut hæredes regni, rectè quippè in eis hoc eligere dicitur, quod vt in eis faciat, eos elegit*, quibus verbis euidēter retractat, doctrinam de electione traditam q. 2. ad Simp. vbi dixerat electionem ſupponere ſemper, non autem facere diuerſitatem inter eligendos; ſed adhuc euidentius eam retractat, & verbis expreſſis lib. 1. retrac. cap. 23. vbi circà medium reuocans hanc eandem doctrinam, quam tradiderat etiam propoſ. 60. epiſt. ad Romanos, inquit, *nondum diligentius quæſiueram, nec adhuc inueneram, qualis, ſit electio gratiæ, de qua idem dicit Apoſtolus, vel quia per electionem gratiæ ſaluæ factæ ſunt, quæ vtique non eſt gratia, ſi eam merita vlla præcedant, ne iam quod datur, non ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum reddatur potius meritis, quam donetur*, quam retractationem ſcribit etiam lib. de prædeſt. Sanct. cap. 3. Itaque ex his patet Auguſtinū in poſterioribus libris nec totam doctrinam retractaſſe, quam tradiderat q. 2. ad Simpl. quaſi etiam retractauerit electionem quoque gloriæ ex meritis, vt dicebat Bellarmin. nec nihil penitus retractaſſe, vt Suarez velle videtur, nam expreſsè retractat, quod prius ibi dixerat electionem non eſſe, niſi inter diſtantes, & aliam electionem quoque admittit inter æquales, & non diſtantes, & talem in terminis dicit eſſe electionem ad gratiam, quæ nulla ſupponit merita. Conſtat etiam ex dictis minus conſultò Vaſquez, & Amicum ex loc. cit. duas colligere electiones, alteram præmiſſo examine, quando bonus eligitur, & alius reiicitur, & hæc dicitur electio iuſtitiæ, alteram gratiæ, quæ nullo fit præmiſſo examine, ſiquidem hanc ſecundam non ſolum ibi non ponit, ſed expreſsè refellit dicens electionem non cadere, niſi inter diſtantes, nec eſſe poſſe inter æquales; quod & Vaſquez ipſe fateri coactus eſt cap. 6. num. 46. dicens Auguſtinum in illa q. ad Simpl. eam ſolam electionem videri admittere, quæ fit præmiſſo examine, nam aliam inter æquales adhuc non videbatur agnoſcere.

Neque valet, quod ait Amicus ſec. 4. num. 66. ex his pro- 176
bari Auguſtinū ſolum retractaſſe vſum huius vocis *electio*, non autem rem, quam ibi docuerat, nempè nullam dari electionem ad gloriam antè præuiſa merita; ſolum igitur retractauit, electionem dici poſſe, etiamſi inæqualitatem non ſupponat, ſed faciat inter electos. Non (inquam) valet, quia eſtò gratis concedam non retractaſſe, quod ibi dixerat electionem ad gloriam fieri ex meritis, vt dixi ſuprà contrà Bellarm. adhuc tamen falſum eſt reuocaſſe ſolum

vſum

Digitized by Google

vſum vocis *electio*, & nihil ad rem ipſam pertinens, etenim vt Vaſquez ipſe aduertit loc. cit. intantùm Auguſtinus epiſt. ad Rom. cap. 50. dixit non poſſe eſſe electionem inter æquales; quod rurſus aſſerit quæſt. illa 2. ad Simpl. quia ibi putauit gratiam conferri ex meritis arbitrij, quod proindè retractauit locis citatis, at hæc eſt contentio propriè de re, eaque grauiſſima, & ad rem fidei pertinente, & non ſola diſcrepantia in vſu huius vocis *electio*, vt inquit Amicus; Tùm quia quando etiam concedere velimus Auguſtinum q. 2. ad Simplicianum fateri gratiam non dati ex meritis, ſed gratis omninò conferri, & donari, quod probabilius puto, & expreſsè colligitur ex contextu, nam ſi aliter ibi docuiſſet, malè de prædeſt. Sanct. cap. 4. ad illum locum remiſiſſet Maſſilienſes, vt veram haberent de gratia ſententiam, & ſolùm à veritate deuiaſſe in vocabulo electionis, quam volebat ex eius natura fieri ex meritis, ac proindè negabat cadere ſuprà collationem gratiæ, quæ eſt mera donatio, & gratuita; adhuc multum intereſt ad rem de fide, & rectam Scripturarum intelligentiam, quomodo accipiendum ſit electionis vocabulum, etenim cùm in Scripturis nedum legamus electionem ad gloriam, ſed etiam frequenter ad gratiam, admiſſa mala acceptione vocabuli *electionis*, quod ſolùm inter diſtantes verſetur, vt ibi aſſerit Auguſtin. ſequitur gratiam conferri ex meritis, vndè ex diſcrepantia in voce ſequitur etiam diſcrepantia in re fidei. Tùm tandem, quia ſi verum eſt, quod ait Amicus, Auguſtinum retractare vſum vocabuli *electionis*, quam ibi ex ſua ratione agnoſcebat eſſe tantùm ex meritis, perperam ergò inquit Auguſtinum ibi duplicem agnoſcere electionem, alteram ad gratiam, alteram ad gloriam, & priorem fieri independenter à meritis, poſteriorem vtique. Tandem ſic argumentor, vel loquitur ibi Auguſt. de electione ad gloriam ſecundum ordinem executionis, vt re vera loquitur, & ſic concedimus illam doctrinam non retractaſſe de electione ad gloriam ex meritis, imò alibi ſemper eam conſequenter docuiſſe, quia de fide eſt gloriam in ordine executionis conferri ex meritis noſtri, & ſic etiam ab æterno præfari in ratione mercedis, & præmij; vel loquitur de electione ad gloriam etiam ſecundum ordinem intentionis, vt Aduerſarij contendunt, & ſic dico eam doctrinam alibi retractaſſe, nam conſequentiam illam, quod electio ad gloriam ſit ex meritis deducit ex illo principio *nemo eligitur, niſi iam diſtans ab eo qui reycitur*, ſed hoc principium alibi retractat, tanquam falſum, vt conſtat ex dictis, & Aduerſarij ipſi concedunt, ergò conſequenter etiam retractat conſequens ex illo principio deductum, quod electio, & præparatio ad gloriam ſit ex meritis; vndè etiamſi loquatur ibi Aug. de electione ad gloriam ſecundum ordinem executionis, vt nos explicamus, quo pacto verum eſt eſſe ex meritis, attamen hanc veram concluſionem deducit ex falſo principio, quod retractauit; atque ideò minus idoneus eſt locus ille qu. 2. ad ſimpl. ad conuincendum propoſitum, quia aut falſam continet doctrinam, ſi de electione ad gloriam explicetur ſecundum ordinem intentionis, aut minimum doctrinam ex falſis principijs deductam.

178 Deindè aduertendum eſt Aug. loc. cit. q. 2. ad ſimpl. diſtinguere electionem à propoſito, & loquitur de propoſito, quod eſt radix vocationis congruæ, & efficacis, quod non poteſt eſſe niſi propoſitum dandi gloriam, vt ex ipſo contexu colligitur, tùm quia ſemper in hoc ſenſu loquitur Auguſtinus dùm ait electos eſſe vocatio ſecundum propoſitum, vt ſupra oſtenſum eſt num. 89. & 90. & n. 96. & 97. atqui hoc propoſitum nil aliud eſt, quàm efficax intentio dandi gloriam, quæ eſt propria prædeſtinatorum; ergo altera electio, quam dicit ſubſequi ex hoc propoſito, neceſſariò intelligendam eſt per modum executionis, eùmque hanc electionem ex illo propoſito procedentem dicat eſſe ex meritis, propoſitum verò ipſum merè gratuitum, planè ſignificauit electionem ad gloriam per modum intentionis eſſe gratuitam, eamque diſtinxit ab electione ad eandem gloriam per modum executionis, quam docet eſſe ex meritis, quod opptimè notarunt Suarez cap. 18. cit. & Arriaga ſect. 4. vndè tantùm abeſt, quod ex hoc loco noſtra infirmetur ſententia, quod potius roboretur, nam ibi diſtinguens electionem ad gloriam à propoſito, & intentione dandi gloriam, & dicens illam eſſe ex meritis, quod vtique intelligere debet per modum executionis, hanc verò gratuitam, planè noſtram confirmat ſententiam. Dices Auguſtinum ſolùm loqui de propoſito iuſtificationis, non autem dandi gloriam, vt ex ipſo colligitur contextu. Contrà vtique loquitur de propoſito iuſtificationis, non tamen eo ſenſu, vt decretum iuſtificandi conſerat cum iuſtificatione ipſa, tanquam cum eius executione, ſed in eo ſenſu, vt per propoſitum intelligat aliud decretum Dei antecedens, ex quo oriatur decretum, ſeù voluntas ipſa iuſtificandi, illud enim propoſitum conſtituit, vt primum inter actus diuinos; ergò nomine propoſiti non intelligit voluntatem ipſam iuſtificandi, ſed dandi gloriam propter quam dat & iuſtificationem, & in hoc ſenſu vocat *propoſitum vocationis*, quod non debet intelligi formaliter, ſed cauſaliter, ideſt propoſitum, vndè oritur voluntas iuſtificandi, itaut prius decretum, quod eſt dandi gloriam, ſit ratio, & cauſa poſterioris decreti, quod eſt dandi gratiam. Tum quia ſi per *propoſitum iuſtificationis* intelligit formaliter, & præcisè ipſam voluntatem iuſtificandi, & vocandi, & non potius antecedens decretum, quod ſit radix, & prima ratio vocationis congruæ, & efficacis, tunc ſenſus Auguſtini, cum inquit, *manet propoſitum iuſtificationis, vt iuſtificet credentes*, eſſet Deum iuſtificare credentes, quia habet voluntatem iuſtificandi credentes, qui ſenſus eſt ridiculus, & fruſtatorius, quia hæretici, contra quos diſputabat, non negabant omnia, quæ fiunt in tempore à decreto Dei æterno pendere; & ſi hoc eſt, *propoſitum*, ſecundum quod Paulus ait electos omnes vocari, opus non erat, vt Auguſtinus adeò frequenter, & anxiè laboraret, ad illud explicandum, nam omnes norunt iuſtificationem electorum in tempore pendere à voluntate Dei æterna ipſos iuſtificandi, ſicut quilibet alius effectus in tempore productus pendet à decreto Dei æterno illum producendi in tempore; cum ergo hoc *propoſitum*, ſit prima radix, & ratio, cur iſte efficaciter vocetur, & iuſtificetur, non autem ille, non intelligit nomine illius ſolam voluntatem iuſtificandi electos, ſed aliquod decretum antecedens, quod ſit cauſa, vel ratio decreti poſterioris iuſtificandi electos, quod eſt decretum dandi gloriam, qui per modum intentionis eſt primus inter actus diuinos, vt ſuprà ſæpius inculcatum eſt nu. 89. 90. 96. 97. & ſeq. atque ità exactè manet explicatus locus ille Aug. q. 2. ad Simpl. quem adeò Aduerſarij contra noſtram exaggerant ſententiam.

Ad alium locum à Vaſq. adductum ex ſer. 7. de verbis Domini relatum n. 171. occurrit Suar. c. 18. cit. in fine, quod cum ibi dicitur electionem eſſe, & ſecundum gratiam, & ſecundum iuſtitiam, ſexus eſt quoad intẽtionem eſſe gratiæ, & ſolius voluntas Dei, quoniam, vt ibidem dicit, *quos voluit, hos elegit*; quoad executionem verò eſſe iuſtitiæ, & quoad hoc dicit, illos eligi, *qui de ſe non præſumunt*. Verum ſuperius n. 125. iam diximus Auguſtinum ibi per electionem gratuitam ad ipſam gratiam, & vocationem, quæ nullo modo eſt ex meritis, vt Vaſquez intendit, non autem electionem ad gloriam per modum intentionis, vt exponit Suarez; Sed quamuis hoc totum concedamus Vaſquez, nil tamen indè contrà noſtram concluditur ſententiam, cum enim inquit Aug. ibi electionem ad gloriam eſſe ſecundum iuſtitiam, & dependenter à meritis, non loquitur de electionem ad gloriam in quocunque ordine, ſed tantùm ſecundum ordinem executionis; & quamuis ibi per electionem ſecundum gratiam non intelligat electionẽ ad gloriã ſecundum ordinem intentionis, vt explicat Suarez, quia re vera loquitur de electione gratuita ad ipſam gratiam, alibi tamen frequenter electionem ad gloriam per modum intentionis appellat Aug. electionem gratiæ, vel ſecundum gratiam, vt ſatis conſtat ex toto art. 2. 179

Secundò principaliter arguitur Pennotus ex lib. de gratia, & lib. arb. c. 8. vbi hanc quæſtionem, quam præ manibus habemus Aug. proponit in terminis, *Si vita æterna operibus bonis redditur, ſicut dicit Scriptura, quomodo gratia eſt vita æterna* ad Rom. 6. *& reſpondet iſta quæſtio nullo modo mihi videtur poſſe diſſolui, niſi intelligamus ipſa bona opera noſtra, quibus æterna redditur vita, ad gratiam Dei pertinere*, quam reſolutionem habet etiam de corre. & gratia c. 13. patet ergò Aug. in huius quæſtionis reſolutione recurrere præcisè ad hoc, quod gratia ad bona opera detur nobis ſine meritis, adeò quod Deus in nobis ſua dona coronat; at ſi Auguſtinus agnouiſſet voluntatem aliquam efficacem dandi gloriam antè præuiſa merita, quæ ſit omninò gratuita, planè ad illam recurrere debuiſſet, vt oſtenderet, quod ex hoc præſertim capite gratia Dei eſt vita æterna, & quod adhuc gloria gratis nobis donari dicitur, etiamſi decreuerit illam nobis non conferre, niſi ex meritis; ſignum ergò eſt Auguſt. nunquam 180

hanc voluntatem agnouiſſe dandi gloriam gratis per modum intentionis,

Reſpondeo, præterquamquod tritum eſt locum ab auctoritate negatiua parum efficacitatis habere, optimè argumentum retorqueri poſſe contrà inefficacem, & generalem voluntatem dādi gloriam hominibus, quam Aduerſarij admittunt in Deo etiam de mente Auguſtini, vt notauit Arriaga ſec. 4. cit. quia voluntas illa eſt antè merita, & gratuita, & ex illa prouenit, quod homines habeant merita; ergò debuiſſet Auguſtinus ad illam voluntatem generalem recurre, & dicere etiam ex eo capite gloriā eſſe gratuitam, quia ſaltim remotè prouenit ex voluntate gratuita generali ſaluandi, quod enim nos de efficaci docemus, dicunt Aduerſarij de inefficaci; reſpondet deindè directè ad argumentum, quod licet voluntas dandi gloriam ſit in ſe gratioſa, id eſt non poſt merita quia tamen non eſt gratioſa ex parte obiecti, vt oſtēſum eſt, ideò non poſſe vllo modo ad eam reduci, quod ſit gratioſa, ſed debere in ipſa merita id refundi; ſicut quod alter à ſe, & non inſtantiam meam habuerit voluntatem vendendi mihi equum, non poteſt eſſe cauſa, vt ego dicat habere equum gratis, ſi illum ſolui mea pecunia, nec vllus erit tam ſtolidus vt ideo dicar me gratis hunc equum habere, diceret verò caſu, quo ipſe vendens donaſſet mihi pecuniam; vt illum emerem, vt eſt in caſu noſtro de meritis, quæ nobis donat Deus ad comparandam gloriam. Hæc ſolutio ſubtilis quidem eſt, ac metaphyſica, non tamen exactè difficultatem ſoluit, nec mentem Auguſt. aperit; quoniam difficultas Auguſt. propoſita loc. cit. de gratia, & lib. arb. c. 8. eſt illa eadem, quæ adducta eſt art. præced. num. 149. ſi gloria eſt merces, & tanquam præmium laborum eſt nobis comparanda, quomodo ergò eſt ex gratia, & gratis nobis decernitur, & datur? ad hoc autem argumentum à ratione meriti ductum, reſpondet Arriaga diſp. 35. ſec. 2. aliud eſſe volitionem aliquam eſſe in ſe liberalem, ſeu gratuitam, aliud verò eam eſſe liberalem ex parte, obiecti, quod declarat cōmuni exemplo venditionis, equi, & concludit volitionem dandi gloriam eſſe liberalem, & gratioſam ex parte actus, non tamen eſſe gratioſam ex parte obiecti, ſcilicet gloriæ, ſed onerosam, quia non vult eam cōferre, niſi per merita; & ſic declarat, quomodo gloria ſit merces, & præmium, & danda, ac decernenda ex meritis ex parte obiecti, & quomodo gratis adhuc detur, ac decernatur quantum eſt ex parte ipſius volitionis in ſe; hæc autem tota reſponſio videtur ex integro applicari poſſe eidem difficultati, vt ab Aug. proponitur, quātumuis enim gloria nullo modo ſit gratioſa ex parte obiecti, ſed oneroſa, & venalis, quia tamē gratis datur, quantum eſt ex parte diuinæ volitionis, poteſt in hoc ſenſu dici gratioſa, vt nimirum à tali voluntate dependet, quæ in ſe eſt libera, & ex puro Dei beneplacito ortū ducit; poterat ergò Auguſt. vti hac doctrina ad explicandum dubium ab ipſo propoſitum, cur gloria dicatur gratis nobis donari, cum Deus illam decernat, vt debitam noſtris operibus; cum ergo ſit eadem difficultas quæ ab Aug. proponit loc. cit. & quæ propoſita eſt nu. 139. ſanè ſi per eam ſolutionem difficultas euacuatur ibi, pari modo difficultati præſenti ſatisfiet, & ex tali gratuita voluntate dandi gloriam potuiſſet optime declarare Aug. quo pacto non implicet Deum velle liberaliter, & ex gratia dare gloriam, & ſimul eam dare poſſit, tanquam mercedem, & quomodo tandem gratia ſit vita æterna, & adhuc bonis operibus reddenda, tanquam merces, quæ eſt quæſtio ab Aug. propoſita,

Reſpondetur ergo melius, & magis ad Auguſtini inten-
181 tionem, quod re vera difficultas, vt ab ipſo proponitur, non eſt omninò eadem cum difficultate ſuprà propoſita num. 149. nam quæ ibi proponitur, non loquitur de ſola retributione gloriæ temporali, ſeu in tempore reddenda, ſed loquitur etiam de voluntate Dei æterna, quam nos ibi diximus ſub ratione intentionis præcisè inſpectam eſſe in ſe gratuitam, & liberalem quantum eſt ex parte actus; ſub ratione verò executionis, ac æternæ diſpoſitionis eſſe onerosam, & reſpicere gloriam formaliter, & expreſsè dandam ex meritis præuiſis ſub ratione mercedis, & præmij, at verò difficultas ab Auguſtino propoſita eſt præcisè de retributione temporali gloriæ ſub ratione mercedis, quoniam in Scriptura habetur, quod gloria etiam, vt in tempore danda, & reddenda operibus noſtris dicitur gratia, & ex gratia datur *gratia Dei vita æterna*, & reſpondet gloriam etiam, vt in tempore dandam ſub ratione mercedis adhuc dici dari nobis ex gratia, quia nobis datur ex meritis in diuina gratia fundatis, & Deus in nobis ſua dona coronat; ità expreſsè proponit quæſtionem Auguſt. cap. cit. 8. & in eodem ſēſu eam ibi reſoluit, ac vlterius declarat cap. 9. ſequenti, cum inquit, *gratia autem Dei vita æterna, vt hinc intelligeremus non pro meritis noſtris Deum nos ad æternam vitam, ſed pro ſua miſeratione perducere*, ex quibus vltimis verbis expreſsè patet ipſum loqui tantùm de executione, & retributione temporali, non autem de æterna prædeſtinatione ad gloriam, & hinc eſt, quod non meminit voluntatis æternæ dandi gloriam liberalis, & gratuitæ ſiuè efficacis, ſiuè inefficacis, quam etiam Aduerſarij admittunt; Quod adhuc clarius colligitur ex lib. de corrept. & gratia cap. 13. vbi ad idem probandum adducit illud Iacobi 2. *iudicium ſine miſericordia fiet illi, qui non fecit miſericordiam*, & inquit, *vbi oſtendit etiam in illo iudicio, in quo iuſti coronam coronantur, iniuſtique damnantur, alios cum miſericordia, alios ſine miſericordia iudicandos*, quibus verbis conſtat de retributione temporali; imò quod maiore adhuc reflexione dignum eſt, ab initio capitis probare volens certum eſſe numerum electorum memorat æternum prædeſtinationis gratuitæ decretum dicens *hæc de his, loquor, qui prædeſtinati ſunt in regnum Dei, quorum ità certus eſt numerus, vt nec addatur eis quiſquam, nec minuatur ex eis, non de his, qui multiplicati ſunt ſuper numerum, ipſi autem vocati dici poſſunt, non autem electi, quia non ſecundum propoſitum vocati*, cum dicit Auguſtinus, *qui prædeſtinati ſunt in regnum Dei*, planè loquitur de electione ad gloriam, non ad gratiam, & ſic prædeſtinati appellantur ab ipſo, *electi, & ſecundum propoſitum vocati*, vndè per *propoſitum* intelligit electionem gratuitam ad gloriam, quæ eſt prima ratio discernens electos à reprobis; & hanc electionem, & prædeſtinationem ad regnum, & gloriam eſſe gratuitam paulo infrà declarat, cum inquit, *numerus ergo Sanctorum per Dei gratiam Dei regno prædeſtinatus, donata etiam ſibi vſque in finem perſeuerantia, illuc integer perducetur*, vbi notat excludendas Aduerſariorum cauillationes dicentium, cum Auguſtinus loquitur de electione, vel prædeſtinatione gratuita, ſemper loqui de electione, & prædeſtinatione ad gratiam, non ad gloriam, nota (inquam) Auguſt. conceptis verbis ſecernere prædeſtinationem ad regnum, quam indicat primis verbis, à prædeſtinatione; & electione ad gratiam perſeuerantiæ, quam etiam appellat gratuitam ſub nomine donationis; & tandem tranſitum faciens ab æterno decreto, quo fiunt prædeſtinati, ad executionem temporalem inquit, *illuc integer perducetur, & beatiſſimus ſeruabitur adhærente ſibi miſericordia ſaluatoris ſui, ſiuè cum conuertuntur, ſiuè cum præliantur, ſiuè cum coronantur*, & deindè oſtendere volens, quomodo in diè iudicij gloria reddenda ſit, non ſolum tanquam merces, ſed etiam tanquam gratia, quia reddetur meritis noſtris in ſua gratia fundatis, ſubdit, *nam, & tunc eſſe illis Dei miſericordiam neceſſariam Sancta Scriptura teſtatur, qui coronat te in miſeratione, & miſericordia*, vbi per verbū, tūc ſignificat miſericordiam Dei nobis participandam in retributione facienda, in die iudicii, vt ibi proſequitur; Itaque vides quomodo Aug. agnouerit æternam prædeſtinationem gratuitam per modū intentionis ſpectatam, & tamen ad eam non recurrit, vt oſtendat vitam æternam reddi nobis in tempore non tantum tanquam mercedem, ſed etiam tanquam gratia pro gratia, vt loquitur Aug. ex Ioh. 1. ſed tātum recurrit ad gratiam nobis in tempore collatam, quæ facit opera noſtra eſſe vitæ æternæ meritoria; & id non alia de cauſa, niſi quia, vt dixi, loquitur præcisè de retributione gloriæ temporali non autē de voluntate æterna dandi gloriam ex meritis; nam ſi de hac locutus fuiſſet, quomodo, ſcilicet ſit ex meritis, & adhuc dicatur gloria nobis gratis decerni, recurriſſet vtique ad voluntatem gratuitam dandi gloriam per modum intentionis præcisè ſpectatam,

Tertiò vrgent Pennottus, & Faber auctoritatem ex libro 182
de prædeſt. Dei, vbi capit. 2. & 2. diſtinguit duplex genus prædeſtinationis, alterum alligationis, & potentiæ, alterum conditionis, & iuſtitiæ, & docet prædeſtinationem iuſtitiæ, qua homo prædeſtinatus eſt ad præmium, vel pœnam, eſſe ex præuiſione operum noſtrorum, & hanc ſententiam, ait Pennottus, adeò manifeſtè ab Aug. doceri, vt contrarium ſentientibus nullus alius reſpondendi modus idoneus videatur, niſi negando illum librum eſſe D. Aug. quam ait eſſe Eraſmi cenſuram, & quibuſdam coniecturis reprobare nititur. Addit aliam auctoritatem ex lib. de gratia, & lib. arb. cap. 6. vbi explicat in quo ſenſu reiiciat ſenten-

tiam

tiam Pelagianorum, qui dicebant electionem, aut prædeſtinationem ſiuè ad gratiam, ſiuè ad gloriam factam eſſe ex meritis præuiſis. *Sed cum dicunt Pelagiani hanc eſſe ſolam non ſecundum merita noſtra gratiam, qua homini peccata dimittuntur, illam verò, quæ datur in finem, ideſt æternam vitam meritis noſtris præcedentibus reddi; reſpondendum eſt eis; ſi enim merita noſtra ſic intelligerent, vt etiam ipſa dona Dei eſſe cognoſcerent, non eſſet reprobanda iſta ſententia, quoniam verò merita humana ſic prædicant, vt ea ex ſemetipſo habere hominem dicant, &c.* ex quibus patet Aug. reijcere ſolùm prædeſtinationem ad gloriam factam ex meritis naturæ, vt dicebant Pelagiani, factam verò ex meritis in gratia fundatis non ſolùm nunquam ab eo impugnatam, ſed maximè probatam, adeout inquit Aug. quod ſi Pelagiani de iſta loquerentur, non eſſet illorum ſententia reprobanda.

Reſpondeo more ſolito Pennottum hic arguere, & replicare, tribuendo nempè Hæreticis aliquam ſententiã ad rem fidei non ſpectantem, ſi eam quoque aſſerebat Doctores Catholici illi aduerſantes in aliqua opinione, vt eam reddat odioſam, quemadmodum ſuprà notaui n. 62. Nego igitur in primis libellum illum de præd. Dei eſſe D. Auguſtini germanum, & hoc notarunt non tantum Eraſmus, ſed & Louanienſes in ſuis cenſuris antè libros Aug. & Bellarminus lib. de Scriptoribus Eccleſiaſticis in Auguſtino, & lib. 2 de gratia, & lib. arb. c. 14. ad 5. & quamuis Vaſquez quoq; d. 89. n. 77. nitatur oſtendere librum illum Auguſtini eſſe, quia in eo reperit doctrinam ſuæ ſententię de prædeſtinatione conformem, adhuc tamen; & ipſe fatetur ibi, in eo libro non fieri ſermonem de prædeſtinatione ſecundum conſuetam Auguſtini phraſim, quod ei ſufficere debuerat ad ferendum iudicium librum illum Aug. non eſſe; Sed quando etiam concederetur liber ille Aug. eſſe, adhuc quod ibi habet ca. 3. nobis non efficeret, vbi ait, *ex præſcientia igitur offenſionis vltionem, vt iuſtus iudex prædeſtinauit, ſicut ex præſcientia virtutis prædeſtinatio ſolet fieri remunerationis*, nam vt Vaſquez ipſe aduertit, non dixit abſolutè prędeſtinationem, ſed prædeſtinationem remunerationis, quam vltrò concedimus fieri ex præſcientia virtutis, ſicut ex præſcientia offenſionis fit prædeſtinatio ad vltionem, vndè n. 148. dicebamus quoad prędeſtinationem remuneratiuam prędeſtinatos proportionaliter reprobis opponi, ſicut enim his ex præuiſis demeritis vult æternum ſupplicium, ità illis ex præuiſis meritis vult ęternam gloriam; falſum ergò eſt, quod dicebat Pennottus, nos alium modum idoneum non habere reſpondendi huic auctoritati, quam negando librum eſſe Auguſtini. Ad alium locum ex libro de gratia, & lib. arb. patet ex dictis n. 83. Aug. ibi in ſententia Pelagianorum diſtinguere, quid poſſit ſalua fide concedi, & quid non; cum enim dicebant prædeſtinationem noſtram ad gratiam, vel ad gloriam ex meritis præuiſis eſſe factam, inquit Aug. prædeſtinationem ad primam gratiam nullo modo ex meritis ſalua fide poni poſſe; quod ſi ſermo fiat de prædeſtinatione ad gloriam, vt ſit ex meritis, ait Aug. id poſſe dupliciter intelligi, vel quod fiat ex meritis puræ naturæ, & hoc rurſus inquit citra errorem in fidem teneri non poſſe; ſi verò intelligatur, quod fiat ex meritis in diuina gratia fundatis, ait non eſſe reprobandam hanc ſententiam, tanquam errorem in fide, quia hic punctus non ſpectat ad materiam fidei, ſed ſub diſputatione relictus eſt; quarè non video, quomodo ex illis Auguſtini verbis, quod ſi in hoc ſenſu ſuum placitum explicent Pelagiani, *non eſſet reprobanda iſta ſententia*, deducat Pennottus hanc ſententiam fuiſſe ab Auguſtino nedùm impugnatã, ſed *maximè probatam*, nam ſi hanc ſententiam veram putaſſet non tantùm dixiſſet *non eſſe reprobandam*, & poſſe admitti, ſed poſitiuè affirmaſſet *eſſe approbandam*, eſſe amplectendam, vndè ex illo loquendi modo ſuprà deducebamus colligi Auguſtinum potius oppoſitum ſenſiſſe, licet eam non reputauerit, erroneam in fide, qualem reputat prædeſtinationem ad gloriam ex puris meritis naturæ aſſertam, vt Pelagiani aſſerebant.

183 Quartò arguit Faber ex lib. 83. qq. q. 68. *prorſus Deus, cuius vult miſeretur, & quem vult indurat, ſed hæc voluntas Dei iniuſta eſſe non poteſt, venit enim de occultiſſimis meritis.* Nec ſatisfacit reſponſio communis cum magiſtro 1. d. 41. quod Aug. retractauerit hoc dictum lib. 1. retrac. c. 23. quoniam vt benè notat Scotus 1. d. 41. q. vn. non inuenitur talis retractatio apud Auguſtinum, licet loco allegato videatur retractare quædam alia verba illius quæſtionis 68. ex quo colligit magiſter etiam retractaſſe illum verba adducta; quæ tamen infirma eſt coniectura, ait Scotus, imò potius ex eo, quod quædam eiuſdem quæſtionis verba retractauerit, quædam non colligitur non expreſsè retractata eſſe ab ipſo tacitè approbata. Deindè ex lib. expoſitionis quarundam propoſitionum Epiſtolæ ad Rom. tom. 4. in fine, vbi ait *nec prædeſtinauit aliquem, niſi quem præſciuit crediturum, & ſecuturum ſanctorum vocationem, quos electos dicit*, quam propoſitionem neque retractat lib. 1. retrac. c. 23. licet quaſdam alias retractet illarum propoſitionum. Tandem addit quendam alium prolixum diſcurſum ex lib. de vera, & falſa pœnitentia c. 16. quo explicat Aug. quomodo Deus velit omnes homines ſaluare, nec velit peccatum alicuius, & quod ſi quis peccat, & damnatur, non eſt tribuenda culpa Deo; ex quo diſcurſu prætendit Faber ſuam deducere ſententiam.

Reſpondeo has auctoritates ad rem non facere, non quidem primam, quia non loquitur ibi de electione ad gloriam, ſed ad iuſtificationem, quam electionem ſecundum ordinem executionis attribuit diſpoſitioni ad iuſtificationem, tanquam merito de congruo, vndè poſt verba in obiectione adducta ſubtexit, *præcedit ergo aliquid in peccatoribus, quo quamuis iuſtificati non ſint, digni efficiuntur iuſtificatione, & item præcedit in alijs peccatoribus, quo digni ſint obtuſione*, nimirum quia, vt ſæpè docet ipſe Aug. homo de congruo meretur iuſtificationem, licet non primam gratiam, qua ad iuſtificationem diſponitur. Ad aliam dico intelligendam eſſe ſecundum ordinem executionis, in quo ordine præſcientia abſoluta meritorum vtriq; præcedit electionem ad gloriã, quo etiam modo exponendæ veniunt aliæ auctoritates conſimiles, & cùm ait de præd. Sanc. c. 17. *elegit nos antè mundi conſtitutionem prædeſtinans nos in adoptionem filiorum, quia per Dei gratiam ſancti, & immaculati futuri eramus*, & tr. 76 in Io. *qui enim diligunt, quia eliguntur*, & ſerm. 233. de tempore *multi ſcire volunt, quarè hunc dignum habet, & illum indignum; audi o homo, hunc dignum habet pro bonis operibus ſuis, illum habet indignum pro operibus ſuis, malis* loquitur enim Aug. in his, & ſimilibus locis de voluntate executiua gloriæ, quæ propriæ eſt remuneratiua, quam nullus Catholicus negat eſſe poſt præuiſa merita, & ſe illis conformare; quod verò fuerit ſimul alia voluntas ordine intentionis prior Aug. nec ibi, nec alibi negat, imò frequenter aſſirmat. Ad vltimam quamuis plures dubitent librum illum eſſe Auguſtini, tamen ex eo toto diſcurſu nihil concluditur ad rem, quia cum noſtra ſententia optimè cohæret quicquid ibi docetur, quod ſcilicet Deus voluntate generali velit omnes ſaluare ſeriò, & ſinceré, nec velit peccatum alicuius, aut damnationem, vt patet ex dictis n. 163

Quintò inſtant alij Auguſtinum de prædeſt. Sanc. ca. 3. ſic arguere, ad probandum prædeſtinationem ad gratiam eſſe omninò gratuitam, *ſi prima gratia daretur ex meritis, tolleretur prædeſtinatio gratuita*; ergò cùm certum ſit gloriam dari ex meritis, conſequentia Auguſtini tenet etiam in propoſito de gloria è diuerſo, ergo non datur gratuita prædeſtinatio ad gloriam. Deindè lib. de bono perſeu. cap. 18. inquit *hoc ſcio neminem contrà iſtam prædeſtinationem, quam ſecundum ſcripturas ſanctas defendimus, niſi errando diſputare potuiſſe*; ſed prædeſtinatio ex meritis præuiſis non eſt error contrà ſcripturas, nec contrà fidem; ergò hanc reijcere nequit Aug. Demum eodem lib. de bono perſeu. c. 14. & 17. probat ſuam doctrinam de prædeſtinatione vtilitati, fructui prædicationis non aduerſari, vt ei obiecerant Semipelagiani, ſicut conſtat ex epiſtolis Proſperi, & Hilarij att. c. 5. citatis; at ſententia de electione ad gloriam antè præuiſa merita aduerſatur vtilitati, & fructui prædicationis, quia valdè turbat fideles; ergo hæc nequit eſſe Auguſtini ſententia. 184

Reſpondeo hoc eſſe argumentum, quod Pennottus cit. ſupra num. 144. obiiciebat ex Auguſtino nullum citans locum contrà ordinem intentionis, & executionis, & ſicut ibi dixi num. 146. diſcurſum hunc in Auguſtino me inuenire non potuiſſe; ità nunc repeto rurſus c. illo 3. de prædeſt. Sanc. minimè reperiri, ſolùm enim ibi habet ad propoſitum noſtrum hæc verba, *quæ vtiq; non eſt gratia, ſi eam vllo merita præcedunt, ne iam quod datur non ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum, reddatur potius meritis, quam donetur*, vbi de ſola externa gratiæ collatione fit ſermo, vt ex cõtextu claret, non autem de æterna gloriæ prædeſtinatione ſine meritis; quod ſi ex prædictis Auguſt. verbis velint Aduerſarij illam deducere argumentationem in propoſito de gloria, negatur paritas ex ibi dictis; cùm enim gratia ex eſſentiali ratione

Digitized by Google

gratiæ neque detur de facto, neque dari poſſit ex meritis, alioquin gratia non eſſet, vt arguit Apoſtolus Rom. 11. hinc manifeſtè ſequitur gratiam per merita prædeſtinari non poſſe; at gloriam cum ſit ex ſe indifferens, vt dari poſſit ex meritis, vel ſine meritis, ex eo quod de facto detur ex meritis, non ſequitur neceſſariò fuiſſe quoque ex meritis prædeſtinatam, quantum eſt ex ſua ratione formali, licet id ab extrinſeco ei contingere poſſit. Ad 2. duplex apud Aug. prædeſtinatio reperitur, altera ad gratiam, altera ad gloriam, prima ſalua fide nequit dici ex meritis, vt dicebant Semipelagiani, bene tamen ſecunda ex modo dictis n. 182. Auguſtinus igitur de prima loquitur, non de altera, vt ex ipſo contextu liquet, non immediatè antè allegata verba loquitur de electorum vocatione, quam nulla merita præcedere poſſunt neque in reipſa, neque in præſcientia; vndè ab initio c. 19. ſe probaſſe dicit in præcedentibus, *vt gratiam Dei gratuitam, ſicut credenda, atq; prædicanda eſt, per omnia credentes per omnia prædicent*; Quod autem Auguſtinus præter gratiæ prædeſtinationem pertinentem ad fidem ſit etiam per connexionem materiarum inter ſe locutus de prædeſtinatione ad gloriam diſputationi Theologorum relicta. & propriam de ipſa ſententiam tulerit conſtat ex ſuperius dictis n. 83. & 93. & quod ſi hæc ponatur eſſe ex præuiſis meritis, non ſint ſententia reprobanda tanquam contra fidem conſtat ex loc. cit. lib. de gratia, & lib. arb. cap. 6.

185 Ad 3. negatur minor, vt conſtat ex dictis art. 1. n. 58. & 59. vbi oſtenſum eſt argumenta, quo id probant Aduerſarij contra noſtram ſententiam de efficaci electione ad gloriam ſine meritis æquè benè militare etiam in eorum ſententia contra efficacem electionem ad gratiam ſine meritis; quod autem noſtra fuerit Auguſtini quoque ſententia ex eo potiſſimum conſtat, quod contra eam ſententiam Semipelagiani obijciebant, tanquam Auguſtini doctrinã, quod impediret fructum prædicationis ex teſtimonio Proſperi, & Hilarij ep. cit. & Aug. reſpondendo obiectioni in illis duobus libris de Sãc. præd. & bono perſeuerantiæ, nunquam, negat ſententiam de prædeſtinatione gratuita nedùm ad gratiam, ſed ad etiam ad gloriam antè meritorum præuiſionem ſibi à Maſſilienſibus adſcriptam fuiſſe ſuam, aut malè ab eis intellectam, neque aliquid de nouo profert, quod indicet illam mutaſſe ſententiam; ſed in ea ſententia ſibi adſcripta de prædeſtinatione gratuita perſiſtens, reſpondet negando illam fructum prædicationis impedire, & ex illa fideles turbari nõ debere, quod varijs ſatagit exemplis, & inſtantij perſuadere, c. 14. nam dicitur Deus dare quibuſdam fidem, & bonam voluntatem, & bona opera, & quibuſdam non dare, & nihilominus ad hæc omnia hortamur, & initio c. 16. ait, *dicatur ergò verũ, & capiant, qui poſſunt, ne fortè cum tacetur propter eos, qui capere non poſſunt, non ſolùm veritate nudentur, verumetiã falſitate capiantur, qui verum capere poſſunt*, at verò prædeſtinatio ex præuiſis meritis eſt facilis, & obuia, quam omnes capere poſſunt, & ad ſedandas animi turbationes circà hoc miſterium vulgaribus videtur ſatis idonea; ergò cum ad eam Aug. non confugiat ad elidendam Maſſilienſium obiectionem, ſignum eſt euidens ab ea alienum fuiſſe; & c. 15. inquit, *iſta cùm dicunt ità nos à confitenda Dei gratia, ideſt quæ non ſecundum merita noſtra datur, & à confitenda ſecundum eam prædeſtinationem Sanctorum deterrere non debent, ſicut non deterremur à confitenda præſcientia Dei, ſi quis de illa populo ſic loquatur, vt dicat, ſiuè nunc rectè viuatis, ſiuè non rectè, tales vos eritis poſteà, quales vos Deus futuros eſſe prænoſcit, numquid enim ſi hoc audito, nonnulli in torporem, ſegnitiemque vertantum, propterea à de præſcientia Dei putandum eſt eſſe, quod dictum eſt?* & c. 17. in fine inquit, quod dicere, *prædicationem prædeſtinationis audientibus plus deſperationis, quam exortationis afferri, hoc eſt dicere, tunc de ſua ſalute hominem deſperare, quando ſpem ſuam non in ſeipſo, ſed in Deo didicit ponere*, at ex duabus ſententijs in hac controuerſia vertentibus, quamuis verum ſit vtramque ſpem noſtræ ſalutis in Deo reponere, tamen negari nimimè poteſt, quod oppoſita ſententia ſpem noſtræ prædeſtinationis magis in homine reponit, quam noſtra, cum illa ponat eam totaliter dependentem ab operibus noſtris licet in diuina gratia fundatis, tam in ordine intentionis, quam executionis; noſtra verò in ſecundo ordine tantùm, at in primo ponit eam dependentem à ſola Dei miſericordia; ergò ex præfatis Auguſtini verbis colligitur magis pro noſtra ſententia ſtetiſſe, quæ magis in Deo noſtræ ſalutis, ac prædeſtinationis ſpem reponit, quam oppoſita. Deindè in eodem capite per totum ſemper vrget Maſſilienſes ad hominem, qui eſtò aſſererent dari initium ex parte liberi arbitrij primæ gratiæ meritorũ, concedebant tamen, & ipſi contrà Pelagium ſecundum gratiam dari, & donari ex libera Dei voluntate, & non ex operibus noſtris; ergò idem quoque dici poterit de donatione ipſius primæ gratiæ, & de prædeſtinatione ad gloriam ſaltim in ordine intentionis, quod ſit merè gratuita; & ſicut prædicatio de prædeſtinatione gratuita ad ſecundam gratiam apud eos fructum prædicationis, neque exhortationes excludit ad alia opera bona adiutorio ſecundæ gratiæ facienda, ità neque prædicatio de gratuita prædeſtinatione ad gloriam talem fructum impediet prædicationis.

Ex his omnibus exemplis, inſtantijs, & probationibus, 186
quibus contendit Auguſtinus oſtendere ſuam prædeſtinatione doctrinam non impedire fructum prædicationis, nec exhortationes ad benè viuendum, nec homines in deſperationem inducere debere, ſic argumentor; vel loquitur Auguſtinus de prædeſtinatione ad primam gratiam, quæ ſine vllis datur meritis, & ex mero Dei beneplacito, vel de prædeſtinatione ad gloriam; ſi primum, fruſtrà contrà nos adducitur, cum de tali prædeſtinatione hic non ſit ſermo, & ipſi quoque cum omnibus Catholicis vltrò fateantur hãc eſſe omninò gratuitam, neque ob id impedire fructum prædicationis; ſi verò loquitur de prædeſtinatione, ad gloriam, cur ad eliendam ſtatim Maſſilienſium obiectionem non inquit, hanc prædeſtinationem fieri ex præuiſis meritis, & non eſſe gratuitam, ac proindè ex operibus noſtris pendere, quod hic ſit prædeſtinatus, & non ille, ſic enim dicendo ſtatim argumentum Aduerſariorum proſternebatur; at nunquam hoc dicit Auguſtinus, ſed potius conceſſa ſententia de prædeſtinatione gloriam gratuita, negat conſequentiam indè deductam, quod hæc ſententia impediat fructum prædicationis; & argumentum retorquet in Aduerſarios quoad prædeſtinationem ad ſecundam gratiam; quam concedebant eſſe omninò gratuitam; quod identidem nos quoque facere poſſumus in Auctores, cum quibus diſputamus, concedentes, vt Catholicos, prædeſtinationem etiam ad primam gratiam eſſe omninò gratuitam, & inæqualem; nam licet omnibus vniuerſaliter concedatur, non tamen in eodem efficacitatis gradu, nam quibuſdam datur tantùm ſufficiens quibuſdam verò etiam efficax; & hæc inæqualitas, ac diſcretio ex nullo noſtro merito dependens, ſed ex ſola Dei voluntate dependens abſque vlla turbatione prædicatur, & auditur; ergò idem pariter aſſeri poterit, ac debebit de prædeſtinatione gloriam, quod ſit omninò gratuita, & à ſola Dei dependens voluntate ſaltim in ordine intentionis; quandoquidem nihil obijci poſſit contrà inæqualem gloriæ prædeſtinationem ſine meritis, quam nos docemus, quod pariter contra inæqualem gratiæ prædeſtinationem non militet, quam omnes eſſe ſine vllis præcedentibus meritis fide credimus, vt dixi ab initio quæſtionis huius num. 58. vt hoc populare argumentum, quod prius fuit Maſſilienſium contrà Auguſtinum, & tanta alacritate noſtri Aduerſarij Catholici adhuc vrgent, oſtenderemus, vel nullius eſſe vigoris, vel æquè benè contrà ipſos militare in prædeſtinatione gratuita ad primam gratiam.

Sextò Auguſtinus vbique præſcientiam cum prædeſtina- 187
tione coniungit, ac anteponit, imò prædeſtinationem per ipſam præſcientiam deſcribit, & omnes concedunt loqui de præſcientia abſoluta, nam conditionata non ſufficit ad aliquem abſolutè prædeſtinandum, vel reprobandum, vt ſæpè dictum eſt; ergò ſentit prædeſtinationem eſſe factam ex abſoluta præſcientia meritorum; conſequentia patet, probatur antecedens, nam de bono perſeuerantiæ cap. 14. prædeſtinationem definiens inquit, *hæc prædeſtinatio Sanctorum nihil aliud eſt, quam præſcientia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certiſſimè liberantur quicunque liberantur*, & cap. 10. de prædeſt. Sanctorum, *quæ præparauit Deus, vt in illis ambulemus, prædeſtinatio eſt, quæ ſine præſcientia non poteſt eſſe, poteſt autem ſine prædeſtinatione eſſe præſcientia*, & c. 17. *electi ſunt antè mundi conſtitutionem ea prædeſtinatione, in qua Deus futura ſua facta præſciuit*, & cap. 19. *cùm ergò nos prædeſtinauit, opus ſuum præſciuit, qui nos ſanctos, & immaculatos facit*, & tandem modo loquitur lib. de ſpiritu, & litera capit. 5. *per Spiritum ſanctum diffundit charitatem in cordibus eorum, quos præſciuit, vt prædeſtinaret*. Nec ſuffragatur communis reſponſio, Auguſtinum loc. cit. loqui de præſcientia abſoluta conſequente decretum

præ-

prædeſtinationis, & in illo decreto fundata. Nam contra eſt, quod præſcientiam præponit decreto dicens *prædeſtinatio eſt præſcientia, & præparatio beneficiorum*; tum quia ait prædeſtinationem, quatenus eſt præparatio, non poſſe eſſe ſine præſcientiam, poſſe autem ſine prædeſtinatione eſſe præſcientiam, at præſcientia conſequens prædeſtinationem, & in prædeſtinatione fundata non poteſt eſſe ſine prædeſtinatione, vt patet; per præſcientiam ergò, quam ponit in deſcriptione prædeſtinationis non intelligis præſcientiam abſolutam conſequentem, ſed antecedentem prædeſtinationis decretum; ergò intelligit præſcientiam abſolutam, in qua fundetur prædeſtinationis decretum, quia ordo prioris inter actus diuinæ prouidentiæ non eſt, niſi à *quo*, & dependentiæ.

188 Reſpondeo, quando Aug. præſcientiam prædeſtinationi coniungit, loquitur de præſcientia conſequente decretum ipſum prædeſtinationis; in qua fundatur, non autem antecedente, vt expreſsè colligitur, & l. de præd. Sanc. c.17. cum ait *electi ſunt antè mundi conſtitutionem ea prædeſtinatione, in qua Deus futura ſua facta præſciuit*; quibus verbis planiſſimè docet præſcientiam meritorum in decreto prædeſtinationis fundari, ac ab eo dependere, non autem è contrà; & quando de bono perſeu. c.14. præſcientiam anteponit decreto prædeſtinationis, non ſic loquitur vt oſtendat loqui velle de ſcientia abſoluta antecedente decretum, ſed vt contra Pelagianos, & Semipelagianos explicaret, qua præſcientia Deus præſciat opera noſtra bona, & dicit Deum ea præſcire, quia ipſe in nobis facturus eſt illa, & quia nobis illa præparauit, & voluit vt illa habeamus, non autem præſcire, quia illa ſimus ex nobis habituri, vt illi aſſerebant, vndè cum ait *prædeſtinationem eſſe præſcientiam, & præparationem* idem eſt, ac ſi dicat, eſſe præſcientiam in præparationem fundatã, hoc enim punctum præcipuè contendebat Aug. contra hæreticos illos demonſtrare. Nec vrget, quod obijciebatur ſecundum Auguſt. non poſſe prædeſtinationem eſſe ſine præſcientia, poſſe tamen ſine prędeſtinatione eſſe præſcientiam; enim verò etiam ſine præſcientia conſequente prædeſtinatio eſſe non poteſt, quia inſeparabiliter in prædeſtinatione fundatur, non autem quia prædeſtinatio fundetur in præſcientia; & cum è contra ait præſcientiam ſine prædeſtinatione eſſe poſſe, planè non loquitur de præſcientia boni in prædeſtinatione fundata, ſed de præſcientia malis culpæ, vt ibi ſeſe Aug. declarat, cum inquit Deum præſcire malum ſed non prædeſtinare; ſicut ſi quis diceret Solem ſine ſplendore, vel lumine eſſe non poſſe, poſſe tamen lumen eſſe ſine Sole in aere non vtiq; ſignificaret lumen Solis eſſe cauſam Solis, ſed effectum, & proprietatem inſeperabilem, nec ſignificaret lumen Solis ſine ſole eſſe poſſe, ſed aliud lumen ſine ſole eſſe poſſe; quod ſi interdum Aug. præſcientiam cum prædeſtinatione ità coniungit, vt ſignificet præſcientiam eſſe rationem prædeſtinationis, tunc intelligendus eſt, ac explicandus ſecundum ordinem executionis; vel ſi loquatur ſecundum ordinem intentionis, ità debet intelligi, vt non cauſam, ſed effectum electionis aſſignet, vt poſteà explicabimus in hoc ſenſu Patres eſſe locutus in obiectione ſequenti.

189 At inſtat Amicus n.67. quia Aug. de correp. & gratia apertè docet noſtram ſalutem ex parte Dei incipere à vocatione ſecundum propoſitum, quæ vocatio ſecũdum ipſum eſt electio ad gratiam, ibi etiam docet prædeſtinatos diſcerni à nõ prædeſtinatis *præſcientia*, ſi autẽ prędeſtinatos putaſſet eligi ad gloriam independenter ab eorum meritis pręuiſis, potius dixiſſet illos à non prædeſtinatis diſcerni electione ad gloriã. Reſpond. me rurſus iam eidem Amico negaſſe ſuprà nu. 94. docere loc. cit. Aug. prædeſtinatos diſcerni à non prædeſtinatis *præſcientia*, tanquam per rationẽ primariam, & antecedentem ipſum prædeſtinationis decretum, quod addo, quia benè concedi poteſt præſcientiam eſſe rationẽ diſcernentem inter hos, & illos conſequentem tamen, & concomitantem, hoc eſt dependenter ab ipſo prædeſtinationis decreto, quam neceſſariò conſequitur; & quamuis doceat ibi Aug. prędeſtinatos, à non prædeſtinatis diſcerni per electionem ad gratiam efficacem perſeuerandi vſque in finem, non tamen inquit hãc eſſe primariam radicem talis diſcretionis, imò conceptis verbis hãc radicem docet eſſe electionem ad gloriam ipſam; nam primò dicit *debemus intelligere neminẽ poſſe diſcerni, niſi quod hoc donum habet, quiſquis habet, quod gratia ſaluatoris accepit*, deindè paulò infrà explicans, quale ſit hoc donum, docet eſſe electionem ad gratiam, *elegit eos in filio ſuo ante conſtitutionem Mundi per electionẽ gratiæ, ſi autẽ gratia, iam non ex operibus, alioquin gratia, iam nõ eſt gratia*, & immediatè poſt hoc magis declarans ſubtexit, *illi ergo electi, qui ſecundum propoſitum vocati, qui etiam prædeſtinati atque præſciti*, quibus verbis propoſitum, quod eſt radix vocationis, declarat eſſe prædeſtinationẽ ad gloriam, & hoc decretum prædeſtinationis anteponit præſcientiæ, vt oſtendat *præſcientiam* non eſſe primam radicẽ diſcretionis prædeſtinatorum à non prædeſtinatis; & tandem, ne quis etiam putaret electionem ad gratiam, de qua locutus erat, & dixerat eſſe rationem diſcretiuam illorum ab iſtis, eſſe rationem omninò primam, declarat paulò poſt hanc omninò primam radicem diſcretionis eſſe electionem ad gloriam dicãs *electi autem ſunt ad regnandum Cum Chriſto*, quo nihil pręclarius & expreſſius dici ab Aug. poterat; tergiuerſationes, verò, & extorſiones Aduerſariorum, quod per electionem ad regnãdum cum Chriſto Auguſt. nõ intelligat electionem ad gloriam, quæ eſt regnum Dei iam præcluſimus n. cit. 94.

Poſtremo aggerant, & exaggerant aliorum Patrum auctoritates grandine frequentiores in expoſitione textus ad Rom. 8. *quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri imaginis filii ſui* nã Hyeron. ait, *quos præuidit conformes in vita voluit facere conformes in gloria*. Ambroſius *quos præſciuit futuros ſibi deuotos, ipſos elegit ad promiſſa præmia capeſſeda*. Fulgentius ad Monimum c.14. *prædeſtinauit ad regnũ, quos ad ſe præſciuit redituros*. Proſper ad capitula Gallorum ad 3. obiectionem *quia prẹſcientiam nõ latuit, nec fefellit, ſine dubio talem nunquam elegit, nunquam prædeſtinauit*, & lib. 2. de vocatione gentium c. vlt. *fruſtrà dicitur, quod ratio operandi non ſit in electis, cum etiam ad hoc operentur, vt electi ſint*, Theophilactus *præcognoſcit Deus eos, qui vocatione digni ſunt, deindè ſic prædeſtinat, prioritaque eſt præſcientia, poſteà ſequitur prædeſtinatio*. Oecumenius, *quos præſciuit, hos etiam prædefiniuit, quia ſecundum propoſitum ſunt, quia ſecundum proprium propoſitum crediderũt, & ſic à perſonarum reſpectu Deus liberatur*; Origenes *præuidit præſcientia Dei, per quam noſcuntur, qui in ſe labores, & virtutes habituri ſunt, & ità prædeſtinatio ſequitur*. Sedulius, *quos præſciuit credituros, hos vocauit, vocatio enim volentes colligit*. Theodulus *præparauit Deus ad gloriam, quos dignos cognouit per fidem*. Damaſc. ad verſus Manichæos, *bona agere contendamus, vt in eorũ ſimus numero, quos Deus bonos fore prænouit, atque ad æternã vitam præordinauit*. Hilarius in pſ. 64. *non res indiſcreti iudicii electio eſt, ſed ex meriti delectu facta diſcretio eſt*. Beda lib. varium quæſt. q.13. *Cum Dominus bonos ad vitam prędeſtinauit, ità eos prędeſtinauit, vt ipſa ſua prędeſtinatio meritis, & precibus noſtris obtineatur*. Chriſ. in id Math. 20. *eſurivi enim, &c. Nam antequam nati ſitis, quia ſciebam vos huiuſmodi futuros, hæc vobis à me præparata fuere*. Anſelmus de præd. & lib. arb. c.2. *Sicut præſcientia, quæ nõ fallitur non præſcit, niſi verum, ità prædeſtinatio, quæ nõ mutatur, non prędeſtinat, niſi ſicut eſt in præſciẽtia*. Et Hyeronimus rurſus Epiſt. 150. q.10. *non ſaluat irrationabiliter Deus, & abſq; iudicii veritate, ſed cauſis pręcedẽtibus*. Clemẽs Roman. Apoſt. Petri diſcipulus li. 3. recognitionũ. *Prẹuidẽs Deus, quod iſta poteſtas arbitrij alios quidẽ facere bona eligere, alios mala, per hoc in duos ordines, neceſſario propagandũ eſſe hominũ genus*.

191 Reſpondeo me ſatis mirari non poſſe, quomodo Aduerſarii, & præſertim Amicus, allegatas adducant auctoritates tumultuariè, promiſcuè, & ſine vllo delectu, cũ nonnullę expreſsè loquantur de electione ad primam gratiam, & eam ponant ex meritis præuiſis, quod eſt Semipelagianorũ dogma; hoc manifeſtè tãgitur in auctoritate Theophilati loquẽtis etiam de prędeſtinatione ad vocationẽ, & ſic etiã loquitur Sedulius; Oecumenius etiã per propoſitum ſecundum, quod vocati ſunt Sãcti, interpretatur propoſitũ eorũ proprium, quæ erat Maſſilienſiũ interpretatio cõtra quos nõ ſemel inculcat Aug. quod habet de correp. & gratia c.7. *electi ſũt autẽ, quia ſecundum propoſitum vocati ſunt, propoſitum autem non ſuũ, ſed Dei*. Origenes verò variè circà materiam de prædeſtinatione errauit, & inter cæteros errores Pelagianæ hæreſis radicẽ poſuit, vt paſſim Auctores notant, cuius loquẽdi modũ etiã nonnulli alii Patres ſunt ſecuti, vt Eſtius obſeruauit p. d.41. §.8. dicẽs *Theodoretus Originem in commentario ſecutus merito cũ illo reiicitur, vt & Theopilatus, & Oecumenius, qui aliena fere ex Origenis fontibus deprompta ſuis commẽtariis inſeruerunt, quos proindè in materia de gratia Dei cautè legẽdos iam dudum quidam marginalibus adnotationibus prudẽter admonuerunt*. Cautè igitur legendi ſunt, ac benignè interpretãdi Patres tã Greci, quã Latini, qui antè Pelagii, & Maſſilieñſiũ hereſim ſcripſit, vt ſæpè monet Aug. cũ de prædeſtinatio-

natione, & gratiæ neceſſitate loquantur, quia tunc toti erant ad liberum arbitrium defendendum contrà Manichæos, vndè in diſputando adeo interdum arbitrij libertatem extollunt, vt gratiam illis poſtponere, & meritis liberi arbitrij totum tribuere videantur, vt eleganter obſeruat Doctor 2.d.33.q.vn.ex D.Bon. ibidem ar.3.q.1.dicens *frequenter Sancti extinguendo contrà ſe hæreſes pullulantes exceſſiuè locuti ſunt volentes declinare ad aliud extremum, vt peruenirent ad medium, & ità multum ponderandum eſt contrà quos hæreticos Sancti ſunt locuti.* Cum ergò aliunde conſtet illos Patres de gratuita prædeſtinatione ad gratiam, & gratiæ neceſſitate rectè ſenſiſſe; ſi aliquandò contrà Manicheos diſputando dicunt, vel indicant prædeſtinationem ad gratiam eſſe ex meritis benignè ſunt interpretandi, vt nimirum loquantur de electione temporali ad fidem, vel iuſtificationem, vt Cenſus ſit, Deum eligere homines, quos, & quando nouit vocanti obtemperaturos, quo proindè loquendi modo non ſignificatur prioritas præſcientiæ reſpectu electionis æternæ ad gratiam, vel gloriam, ſed prioritas præſcientiæ reſpectu temporalis executionis quoad donum fidei; & iuſtificationis, & hoc modo Bellarminus lib.2. de gratia, & lib.arb.c.14.nonnullos interpretatur Patres ſic loquentes.

192 Patres verò illi, qui loquuntur de electione ad gloriam, eamque dicunt fieri ex meritis præuiſis in gratia fundatis, itam præſcientia videatur ratio prædeſtinationis, quatuor præſertim modis explicari debent, ac intelligi; Primus, & frequens explicandi modus eſt, vt loquantur de electione æterna ſecundum ordinem executionis, vt ſuprà nu.149. & ſeq. explicatæ ſunt ſcripturæ, in quibus ſignificatur vitam æternam eſſe nobis præparatam ab æterno, vt mercedem, & coronam iuſtitiæ, & ità præſertim loquuntur explicantes illud Math.20. *non eſt meum dare vobis*, & 25. *venite benedicti Patris mei*, vbi clarè ſermo eſt de ipſa gloriæ executione ex dictis n.148. cum enim hæc gloriæ executio ex noſtri pendet operibus, ac proindè diuina voluntas dandi gloriam ex meritis, multò magis homines ad benè operandum incitet, quã alia prior Dei voluntas ex miſericordia, hac de cauſa Scripturæ, & Patres frequentius illam, quam iſtam inculcant; ſatis tamen eſt pro noſtra ſententia, quod ità loquantur de voluntate iuſtitiæ dandi gloriam ex meritis, vt aliam quoq; miſericordiæ voluntatem, & à meritis independentem nunquã negent, & interdum exprimant, & admittant, atq; ita exponi debent Ambroſius, Chriſoſtomus, Damaſcenus, & alij ſic loquentes. Secundus modus eſt, quod ſi Patres interdum ità loquitur, vt merita noſtra præuiſa ſint ratione electionis ad gloriam, & loqui videantur ſecundum ordinem etiam intẽtionis, ità debent intelligi, vt loquantur de cauſa effectus electionis, non autem de cauſa ipſius electionis, ſic venit intelligendus Proſper loc.cit. cum ait, *electos etiam ad hoc operari, vt ſint electi*, & quod ait Theoph. *electi, in noſtra poteſtate eſſe electos fieri*, & auctoritates aliæ conſimiles, non enim ſenſus eſt gratiam Dei, noſtramq; cum ea cooperationem eſſe cauſam electionis ad vitam æternam, cum electio ad gloriam ſit in ordine intentionis cauſa electionis ad gratiam, & ad cooperationem cum illa, ſed ſenſus eſt gratiam, vel noſtram cum gratia cooperationem, eſſe cauſam effectus electionis, vt benè animaduertit Smiſinch.q.8.n.605. adeò quod in noſtra ſit poteſtate fieri electos, non quia in noſtra poteſtate ſit elegi, ſed conſequi effectum electionis, & in eodem ſenſu electi ad hoc operantur, vt ſint electi, nõ quidẽ, vt eligantur, ſed vt electionis effectum conſequantur, ſuppoſito ſemper diuinæ gratiæ adiutorio. Tertius modus eſt, quod cũ Patres aiunt Deum prædeſtinare, ſicut præſciuit, voluerint ſolum indicare concomitantiam præſcientiæ cum prædeſtinationis decreto, non verò anteceſſionem præſcientiæ ad tale decretum, quo ſenſu loqui videtur Anſelmus loc. cit. cum inquit, *prædeſtinationem non prædeſtinare, niſi ſicut eſt in præſciẽtia*, imò per illam comparationem, quam facit præſcientiæ ad futurum, & prædeſtinationis ad præſcientiam, videtur docere velle, quod ſicut non dicitur aliquid futurum, quia à Deo præſcitur, quaſi preſcientia ſit cauſa futuritionis rei, ſed quatenus præſcientia eſt infallibile ſignum futuritionis rei, & cum ſit certa, & infallibilis, ità res erit, ſicut à Deo preſcitur ex dictis diſ.3. n.91. ſic etiam pariter cum dicitur Deum prædeſtinare, ſicut eſt in præſcientia non eſt hoc intelligendum, quaſi præſcientia ſit cauſa prædeſtinationis, ſed quia ex præſcientia deducitur illatiuè prædeſtinatio, vt cauſa ab effectu; Quartus tandem modus eſt, quod nonnulli Patres nomine præſcientiæ, quam antè executionis electionem in Deo ponunt, intelligant ipſum efficax, & abſolutum ſaluandi decretum, quod propter ſummam eius efficaciam, & certitudinem æquiualet ipſi ſcientiæ viſionis, quo ſenſu intelligendum venit illud ad Rom.8. *quos præſciuit, & prædeſtinauit*, ex iam dictis n.74. quam explicationem ibi dixi eſſe Auguſt. de bono perſ.18. vbi inquit *aliquandò prædeſtinatio ſignificatur etiam nomine præſcientiæ, ſicut ait Apoſtolus, non repulit plebem ſuam, quam præſciuit hoc quod ait, præſciuit, non rectè intelligitur, niſi prædeſtinauit*, quod deinceps fusè probat prædeſtinationem explicans per electionem ſine meritis; cum ergò aliqui Patres voluntatem exequendi gloriam ponunt poſt præſcientiam, non hinc neceſſariò deducitur prædeſtinationem poſt præſcientiam dari quoniam à Scriptura, & Sanctis, vt Aug. docet, præſcientia ſumitur interdũ pro gratuita prædeſtinationem, & electione; quarè ſicut antè illam voluntatem iuſtitiæ ex meritis datur præſcientia, ità quoque datur alia voluntas eligens, & prædeſtinans ſine meritis ad ordinem intentionis ſpectans.

ARTICVLVS OCTAVVS.

Occurritur Obiectionibus à ratione ductis.

193 PRimò obijciunt à ratione meriti, & temporali retributione gloriæ, quia repugnat prædeſtinatos eligi ad gloriam ſine meritis, & in tempore illam non recipere abſque meritis, quandoquidem Deus non dat aliter gloriam in tempore, quam ab æterno dare decreuit; alias vel mutaret, vel non impleret decretum; cum ergò de fide certum ſit electos non recipere in tempore gloriam, niſi ex meritis, non potuerunt in æternitate eligi abſque illis. Conſ. nam velle gratis aliquid dare, & poſteà non dare, niſi ex titulo oneroſo ex iuſtitia, repugnantia ſunt, non enim poſſent illo duo tituli ſimul coniungi, vnus ſiquidem includit negationem alterius; ergò ſicut in tempore datur gloria non gratis, ſed ex oneroſo titulo meritorum, ità electio ad illam ex eodem titulo facta eſt. Demum, ſi antequam merita exiſtant in præſcientia Dei, & abſolutè Deus decreuit homini dare gloriam efficaciter; ergò nullus relinquitur locus meritis, vt in alio ſigno dari poſſit eorum intuitu.

Reſpondeo hoc argumentum ex meritorum efficacitate deductum vberrimè ſolutum eſſe à n.149. vſque ad 162. exponendo Scripturas, in quibus ſignificatur gloriam nobis conferri, vt præmium, & mercedem; negatur itaque repugnantia in argumento aſſumpta, non enim nos aſſeremus Deum per primum omninò decretum dandi gloriam per modum intentionis ſpectatum velle dare gloriam poſitiuè ſine meritis, ſiuè poſitiuè merita excludendo, vt nobis perpetuò imponitur in hoc argumento; ſed tantùm negatiuè, & præciſiuè, imò etiam dicimus decretum illud eſſe oneroſum ex parte obiecti, quatenus includit merita etiam poſitiuè, non quidem formaliter, & per modum intentionis expreſsè, ſed virtualiter tantum, & implicitè modo explicato n.152. & 159. ſolumq; dicimus decretum illud eſſe gratioſum ex parte actus, quod ſatis explicatum eſt n.154. exemplo venditionis equi, vbi voluntas vendendi gratioſa ex parte actus non infert donationem equi gratioſam, ſed venditionem pro iuſto pretio; diximus deindè aliud decretum ſeques per modũ executionis dandi gloriã eſſe ex meritis præuiſis, ac proindè eſſe formaliter, & expreſsè oneroſũ; & ideò neq; ex vi primi decreti per modum intentionis ſpectati, neque ex vi ſecundi per modum executionis ſequitur Deum in tempore dare gloriam aliter quã ab æterno decreuerit; quia etiam ab æterno decreuit illam dare ex meritis, per primum quidẽ decretũ virtualiter, & implicitè, per ſecundũ verò formaliter etiam, & explicitè; Et n.161. oſtenſum eſt hoc argumentũ habere etiam inſtantiam in Aduerſariorũ ſententia, qui dicunt Deum ab æterno voluiſſe efficaciter per modum intentionis copiam tritici, priuſquam intelligatur decernere de medij, an ſcilicet hoc debeat exequi per pluuiam, vel per ſerenitatẽ, & tamen in tempore prius pluuiam producit, quã copiã frumenti; ergò niſi ad noſtram recurrant reſponſionẽ, ſequitur Deum in hoc caſu aliter res in tempore producere, quã decreuerit ab æterno. Ad Conſ. concedo repugnantiã duplicis illius tituli, ſi ly *gratis* ſemper ſe teneat ex parte obiecti, repugnat ſiquidem me Petro ſimul donare, & vendere meũ equum; at ſi ly *gratis*, ſe teneat ex parte actus tãtùm, nõ repugnat illũ eundẽ actũ habere rationem venditionis ex parte obiecti, nã vt velim vendere Petro equũ meũ,

nul-

nullus me cogit, nec datur mihi pecunia, vt velim vendere, vndè quantum ex parte elicitionis actus, hæc volitio in ſe eſt gratioſa, & liberalis; nihilominus tamen ex parte obiecti ea volitio non eſt gratuita, & liberalis, non enim eſt de donando equo, ſed de vendendo, vndè licet gratis habeam eam volitionem, non tamen per illam volo equum gratis dare, ſed ex iuſto pretio; ſic in propoſito vult Deus ex ſua liberalitate, & gratuito mihi gloriam vendere, quia non ſolùm mihi non tenetur gloriam donare, ſed nec etiam vendere; ſed ex parte obiecti ea voluntas adhuc eſt oneroſa, quia non vult gloriam dare gratis, ſed propter merita, quod totum benè declaratum eſt nu. 154. Ad vltimum nego conſequentiam, quia in illo priori ſigno non decreuit dare gloriã ſine meritis poſitiuè merita excludendo, ſed potius ea includendo virtualiter, & ex parte obiecti, & ideò benè relinquitur locus noſtris meritis, ſicut non obſtante volitione vendendi equum in ſe liberali relinquitur locus, vt per iuſtum pretium acquiratur equus, in quem nullum acquiſierat ius emptor, niſi data pecunia; vndè hoc ſolo exemplo totum diruitur argumentum ab efficacitate meritorum deductum, vt benè animaduertit Arriaga diſp. 35. ſec. 2.

Sed contrà hanc ſolutionem denuo inſurgit Amicus ſec.
194 4. num. 83. 89. & 90. & probare contendit Deum etiam in illo primo decreto dandi gloriam per modum intentionis ſpectato debuiſſe merita reſpexiſſe, non tantùm virtualiter, & implicitè, ſed etiam formaliter, & explicitè nã beatitudo creaturæ eſt finis remotus, & minus principaliter ab ipſo intentus, finis verò proximus, & magis principalis reſpectu ſui eſt propria ipſius gloria; ergo ex vi intentionis talis finis magis principalis, quam num. 120. ait eſſe efficacem, prius vult merita noſtra, quam noſtram glorificationem; conſequentiam probat, quia Deus in decernenda nobis gloria magis reſpicit ad gloriam ſuam, quam ad gloriam noſtram, ſicut Princeps cum proponit præmium certantibus, magis reſpicit ad gloriam propriam, quam ad gloriam ipſorum certantium; ſed maior gloria redundat in Deum ex meritis noſtris, quam ex ipſa glorificatione noſtra, quoniam merita ſunt actiones liberè elicitæ à creatura in obſequium ipſius Dei, gloria verò eſt actio neceſſario producta, actio autem eo eſt honorificentior alteri, quo liberius in ipſius obſequium exhibetur; ergo Deus etiam in ordine intentionis prius vult merita noſtra, quam noſtram glorificationem. Conf. quia Deus magis mouetur à gloria, & honore proprio, quam è gloria, & honore noſtro, nam vniuerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus prouerb. 16. ergo in decernendis medijs ad talem ſuum finem magis principalem obtinendum prius reſpexit ad merita, quam ad gloriam noſtram, quoniam merita ſunt magis honorifica Deo, quam ipſa glorificatio noſtra. Conf. adhuc, in decernenda nobis gloria non tam reſpicit ad bonum præmiandi, quam ad bonum, & gloriam ſuam propriam, quæ Deo principalius obuenit ex liberis noſtris meritis in ipſius obſequium impenſis; igitur non potuit in gloria nobis decernenda moueri ex mera, & ſola ſua liberalitate nullo habito reſpectu ad merita noſtra in ipſius obſequium exhibita, cum hæc ſit principalis ratio, quam Deus in ſuis omnibus operibus intendit. Demum non potuit Deus decreto intẽtionis non intendere id, quod in maiorem ſui redundaret gloriam, nempè velle prædeſtinatis gloriam, vt præmium operum in ipſius obſequium impenſorum, ac proindè prius ratione debuit velle merita, quam gloriam; non potuit autem prius ratione velle merita, niſi prius ratione illa præuiderit, vt abſolutè futura, quia merita non voluit, vt purum finem, vti voluit nobis gloriam, ſed vt obſequia in ipſius honorem exhibita, & conſequenter, vt præuiſa ſcientia viſionis, cum ſcientia conditionata; ad hoc ſufficiat.

195 Reſpondeo hoc argumentum cum ſuis confirmationibus cui adeò fidit Amicus, manifeſtam habere inſtantiam in voluntate generali, & inefficaci dandi gloriam omnibus, quam ipſe quoque admittit in Deo antè præuiſa merita abſolutè futura; nam etiam in hoc generali decreto magis reſpexit Deus ad gloriam ſuam quam ad gloriam noſtram, vt ipſe exemplificat de Principe proponẽte præmium certantibus, & in tali generali decreto intentionis non potuit non intendere id, quod in maiorem ſui redundaret gloriam, nempè velle omnibus gloriam, vt præmium operum in ipſius obſequium impenſorum; ergo prius ratione debuit velle merita, quam gloriam; quod tamen, & ipſe negat de hac voluntate generali numer. 120. vbi contendit aliquam triplicem ſaltim finis voluntatem ſemper præcedere efficacem electionem mediorum, eorumque præuiſionem. Deindè motiuum exaltationis, & gloriæ Dei, vndè argumentum deducitur, potius probat oppoſitum, quam propoſitum, ſiquidem maior gloria redundaret in Deum, ſi vitam æternam nobis omninò donaret, ac ſine vllo titulo oneroſo, quam illam dando ſub tali titulo, nam eo modo magis diuitias gloriæ ſuæ oſtentaret, ac demonſtraret iuxtà illud Iſaiæ 30. *Exaltabitur Deus parcens vobis*, ſine vllis precedentibus meritis, imò precedentibus demeritis, tunc enim Deus ſe gereret nobiſcum, vt miſericordioſiſſimus Pater, ac liberaliſſimus Princeps, vbi modo interueniente decreto dandi gloriam meritis noſtris ſe gerit per modum iuſti iudicis, atque ideò tanta gloria non redundat in ipſum ex meritis noſtris, quanta redundaret, ſi daret gloriam abſq; vllo reſpectu ad merita. Tum quia meritoriæ actiones, quas modò facimus ad beatitudinem conſequendam; licet à nobis fiant in obſequium Dei, tamen fiunt etiam ob noſtrum intereſſe, & propter retributionem iuxtà illud Pſalm. 118. *inclinaui cor meum ad faciendas iuſtificationes tuas propter retributionem*, at ſi Deus gloriã omninò gratis nobis decerneret; tunc actiones illæ in ſolum eius obſequium fierent à creatura; ergo maior gloria in Deum redundaret ex illis. Tum quia hac ratione pariter probari poſſet, nedum prædeſtinationem ad gloriam, ſed etiam ad gratiam fieri ex meritis, nam etiam in decernenda nobis gratia magis reſpicit Deus ad gloriam ſuam, quam ad gloriam noſtram, & quia etiam actiones naturaliter bonæ in genere moris, & ex ſolis naturæ viribus poſſunt à nobis fieri in obſequium Dei quo modo, cum ſint actiones liberè elicitæ à creatura, poſſet ad talem finem conſequendum huiuſmodi naturalia merita reſpicere, & conſequenter ex huiuſmodi meritis ſuam gratiam nobis dare, & præparare. Tùm etiam quia poſſet aliquis dicere Deum nobis præparare ex meritis vitam æternam potius ob gloriam noſtram, quam ſuam, cum bonorum noſtrorum abſolutè non egeat, quemadmodum Pater filio ſuo dignitatem deſiderans, vt illam maiore ſuo cum honore, & fama conſequatur, procurat, vt non gratis, ſed per propria merita illam conſequatur, vt notat Lichet. p. d. 42. §. *dubitatur*, ex Scot. 2. d. 5. qu. 1. ad 1. vbi ait glorioſius eſſe nobis habere beatitudinem ex meritis. Tùm tandem quia etiamſi merita noſtra ſint actiones liberè elicitæ in obſequiũ Dei, ideoque ex ipſis redundet gloria in Deum, attamen etiam ipſius gloriæ conſecutio libera eſt non enim ſolum liberè meremur, ſed etiam liberè gloriam conſequimur; ergo cum glorificatio longè maius bonum ſit, quam ipſa iuſtificatio, maior gloria redundabit in Deum ex noſtra glorificatione, quam ex meritis noſtris præcedentibus, & ad eam ordinatis; ergo à primò ad vltimum hoc argumentum ex Dei exaltatione deductum probat potius Deum nobis gloriam omninò gratis præparare, & ſine vllis meritis, quam eam præparare titulo oneroſo meritorum. Denique hæc argumenta non ſunt ad rem, quia hic eſt quæſtio de fine alterí volito à Deo ſcilicet creaturæ, non autem de fine ſibi volito, vt etiam Aduerſarij fatentur ex hoc capite prætendentes Scoti rationem infirmare, *omnis ordinatè volens &c.* vt viſum eſt art. 4. ergo fruſtrà recurrit Amicus ad gloriam, & honorem Dei, quem ait eſſe finem ipſius proximum, & magis principalem; vt hinc oſtendat merita prius eſſe volita, quam gloriam noſtram.

Hinc ad argumentum ſub num. 194. negatur conſequentia, ad cuius probationem negatur minor cum eius probatione, nam maior gloria Deo obuenit ex noſtra glorificatione, quam ex noſtra iuſtificatione, & meritis, vt potè ex communicatione maioris boni, & magis oſtenſiua diuitiarum maieſtatis eius, & quamuis gloria ſumpta pro viſione, vel fruitione (alioquin ſatis impropriè actio diceretur) ſit actio neceſſariò producta, nihilominus ſumpta pro glorificatione, hoc eſt, conſecutione gloriæ, hæc non eſt actio, neceſſaria, ſed libera, nõ enim liberè ſolum gloriam meremur ſed etiam liberè eam conſequimur; neque actio, ſolùm eò eſt honorificentior alteri, quo Liberius in ipſius obſequium exhibetur, ſed quò magis in ſolum eius honorem exhibetur, & non alio titulo v. g. propter aliquam retributionem, vt in propoſito contingit de meritis noſtris. Ad Conf. negatur conſequentia cum eiuſdem probatione ob eandem rationem, poſſet etiam negari antecedens, quia hic eſt ſermo de fine alteri volito à Deo ſcilicet creaturæ, & non ſibi ipſi, ideoque quod ad æternam vitam nobis conferendam 196

Digitized by Google

dam mediis meritis moueatur à gloria,& honore noſtro,vt explicatum eſt in exemplo Patris dignitatem filio deſiderātis, quàm vt cum maiori gloria, & honore ſibi comparet, procurat vt non gratis, ſed propria merita illam conſequatur. Ad aliam Conf.negari poteſt tùm antecedens, tùm conſequentia ob rationes adductas;ex quo etiam patet,quid ſit dicendum ad vltimum. Aliam quoque inducit Amicus obiectionem,nu.99.ex poſitiua reprobatione malorum,quæ ſicut eſt facta ex præuiſis demeritis, ità quoque iuſtorum electio ex præuiſis meritis, quia vtraque eſt à Deo viatoribus propoſita,vt mera,& finis præſentis certaminis;ad quam ſatis dictum eſt art.6.num.148.

Secunda obiectio ex ordine obiectorum.

197 SEcundò obiiciunt ex ordine obiectorum inter ſe, nam ordo decretorum Dei ſumendus eſt ex ordine obiectorum inter ſe, in re autem reſpectu diuinæ voluntatis merita ſe habent,vt media moralia,quæ mouent Deum ad dandam gloriam; ergo ſicut in re gloria datur propter merita, tanquam propter aliquid prius, ità ab æterno gloria eſt volita propter merita, ac proindè merita prius ſunt volita, ſiquidem vt Deus conferat gloriam mouetur à meritis factis ex gratia. Conf.ex Auguſtino, qui ſentit Deum in tempore conferre effectus prædeſtinationis eo modo, quo ab æterno decreuit illos dare,at in tempore confert gloriam ex meritis vt omnes fatentur; ergò neque ab æterno decreuit eam dare, niſi ex meritis, maior probatur, nam lib.de prædeſt. Sanc.cap.10.ait *inter* gratiam,& prædeſtinationem hoc tantùm intereſſe,quod *prædeſtinatio eſt gratiæ præparatio,gratia verò iam ipſa donatio*,ſi nihil aliud intereſt;ergò non intereſt quoad ordinem præparationis, & executionis, ſed inter quæ eſt dependentia in executione, inter eadem eſt ordo in præparatione;& Fulgētius lib.3.de veritate prædeſt. circa medium *ſicut continet prædeſtinationis æternitas,ſic implet prædeſtinantis Dei miſericordia,& iuſta maieſtas*,& lib. de incarnat.& gratia cap.11.*non aliter perficit in opere,quam in ſua æterna voluntate habet diſpoſitum*,& lib.1.ad Mominum ante medium *Deus ſicut in prædeſtinatione ſemper habuit,ſic per gratiam,ſicut prædeſtinauerat,facit*,vbi voces illæ comparatiuæ *ſicut,ſic, non aliter* apertè ſignificant ordinē prædeſtinationis, & executionis ſimilem eſſe. Demum quia de diuina voluntate,& ordine actuum eius philoſophari debemus per analogiam ad voluntatem humanam, quia non poſſumus aliter concipere voluntatem diuinam, neque in illa inuenitur ſecundum ſe talis ordo actuū,ſed à nobis concipitur propter illam, vel ſimilem analogiam; ſed ſi Rex aliquis proponeret præmium certantibus atque ea lege, vt nullus eo potiretur, niſi qui victor eſſet, certè nunquam decerneret abſolutè, & efficaciter dare præmium, quamtumuis eam amaret, antequam victorem videret; quod ſi præſcius eſſet euentus,& ſciret illum victurum,ex præſcientia victoriæ poſſet apud ſe ſtatuere dare illi præmium, nec deberet in tempore expectare victoriam;cùm ergò Deus ità proponat gloriam omnibus, vt dandam legitimè certantibus, licet quia eſt futurorum præſcius non debeat in tempore expectare victoriam, expectat tamen in æternitate ſecundum rationem, vt intuitu illius conferat; vndè licet etiam plus quibuſdam deſideraret præmium vitæ æternæ, quam aliis, antequam videret victoriam, eis nimirum quibus meliorem gratiam ad gloriam promerendam conferre decreuit,qui prædeſtinati dicuntur;nulla tamen ratione affirmandum eſt illis efficaciter gloriam voluiſſe,niſi præuiſa victoria,& ratione illius, tanquam cauſæ meritoriæ; quarè cōcludit Vaſquez,cuius ſunt iſtæ rationes c.9.quod ſiuè ſumamus ordinem diuinorum decretorum ex ordine obiectorum,ſiuè ex analogia,& ſimilitudine ad mentem humanam, electio ad gloriam poni debet poſt meritorum præuiſionē.

198 Reſpondeo in primis argumentum habere inſtantiam in voluntate generali inefficaci dandi gloriam omnibus,quam Aduerſarii admittunt in Deo antè voluntatem dandi media gratiæ; & fruſtrà nititur Turrianus dub.6.hanc inſtantiam euadere,quia voluntas inefficax glorię,vt talis non habet effectum aliquem, & ideò illarum voluntatū ordo non poteſt ſumi ex ordine effectuum per connexionem cauſalitatis. Etenim licet voluntas illa generalis non habeat effectum reſpectu gloriæ, habet tamen effectum reſpectu mediorum gratiæ ſufficientium, quæ quidem omnibus exhiberi in virtute illius generalis voluntatis fatentur ipſi quoque Aduerſarii,vt illam voluntatem generalem ſaluandi omnes defēdant eſſe veram, & ſinceram; tum quia voluntas illa generalis antecedens etiam reſpectu ipſius gloriæ ſaltim in prædeſtinatis impletur,& fit conſequens, & tamen in intentione præcedit mediorum voluntatem. Tum quia ſaltem in mediis,qui ſunt cauſa phyſica finis conſequendi, inſtantia euitari non poteſt, quandoquidem ipſe Vaſquez ibidem n.78.in iis cōcedit voluntatem finis efficacem præcedere poſſe voluntatem mediorum,qua ratione diſp.82.num.24.concedit prius Deum efficaciter velle abundantiam tritici, quā pluuiam; & tamen in executione temporali pluuiam prius producere,quam triticum; ergò ordo decretorum Dei non videtur neceſſariò ſumendus ex ordine obiectorum quem ſeruat in tempore ſecundum connexionem, cauſalitatis inter ſe. Quarè ad argumentum cum confirmatione ait Smiſinch.q.8.n.607. quod cum dicitur Deus res ità facere in tempore, ſicut diſpoſuit,& decreuit ab ęterno, ly *ſicut* non debet ſemper intelligi comparatiuè, ſed ſufficit,quod intelligatur conſecutiuè, & concomitanter, vt ſenſus non ſit quod Deus in executione temporali ſeruet ordinem ſimilē illi, quem ſeruat in prædeſtinatione,ſed quod prædeſtinatio diuina certiſſimè impleatur, eo modo quo dicimus, ſicut artifex apud ſe diſpoſuit, ità operatur: non enim ſignificamus ſimilitudinem ordinis inter diſpoſitionem,& operationem,cùm ordo executionis ſic oppoſitus ordini intentionis volueritque ſecundum hunc ordinem prius finem, quam media,ſecundum illum prius media,quam finem; ſed ſignificamus diſpoſitionis impletionem.

Verùm licet hæc reſponſio admitti poſſit in artifice crea- 199
to,tamen in Deo admittenda non videtur; quandoquidem ſint ab eo præuolita,& præcognita nedùm finis& media,ſed etiam ordo ipſius executionis,qui in tempore ſeruabitur pro finis voliti conſecutione, & ideò art.5.diximus in diuinam mentem ab æterno, nedum concedendum eſſe ordinem intentionis, ſed etiam ordinem executionis internæ, qua diſpoſuit in tempore prius pluuiam producere v.g. quam triticū, etiamſi in ordine intentionis prius voluerit tritici copiam, quam pluuiam; tum quia negari non poteſt quin temporalis executio, hoc eſt,ordo quo in tempore à mediis inchoat conſecutionem finis præcedat ab aliqua Dei voluntate, hæc autem nequit eſſe voluntas intentionis, quoniam hæc orditur à fine,& ad media procedit; ergo erit alia voluntas,quæ dicitur executionis,& dicitur æterna diſpoſitio, qua ità res diſpoſuit in tempore produci, vt media in re præcedant finem; ſicut è contrà in prima intentione finis præcedebat media; iuxtà quam doctrinam ad argumentum, & confirmationem concedendo particulam *ſicut* non tantum dicere conſecutionem,& cōcomitantiam, ſed etiam comparationem, dicendum eſt verum eſſe Deum facere res in tempore, ſicut ab æterno decreuit, & conferre in tempore prædeſtinationis effectus eo modo,quo decreuit ab æterno dare, non quidem iuxtà ordinem intentionis, ſed iuxtà ordinem executionis internæ, quæ ab æterno in diuina mente præceſſit. Dices, prioritas, & poſterioritas in diuinis decretis aſſignanda eſt cauſalitate, & dependentia obiectorum; ſed merita ſunt cauſa gloriæ, non è contrà, vult enim mihi gloriam propter merita;ergo concipere debemus Deum prius ferri in merita, deindè in gloriam. Reſpondeo diſtinguendo minorem,merita eſſe cauſam gloriæ in ordine executionis, gloriam verò eſſe cauſam meritorum in ordine intentionis,quarè in diuerſo genere cauſæ,& ratione diuerſi ordinis verum eſt dicere Deum voluiſſe gloriam, quia voluit merita, & voluiſſe merita, quia voluit gloriam, quæ doctrina communiter a Philoſophis docetur concedentibus mutuam inter finem, & media cauſalitatem in diuerſo genere cauſæ,quatenus media ſunt cauſa efficiens finis,& finis eſt cauſa finalis mediorum,& quia abſolutè loquendo prior eſt ordo intentionis, quam executionis, cum hic ex illo pendeat, non è contrà, ideò ſimpliciter dicitur priorem eſſe intentionem gloriæ,quam electionem,& præuiſionem gratiæ, & meritorum.

At replicat Vaſquez num.78.quod licet hæc Philoſopho- 200
rum doctrina valeat de mediis phyſicis, de quibus ipſi loquuntur, nam in iis vtique in intentione finis præcedit media, & eſt cauſa electionis ipſorum, tamen non valet in mediis moralibus,qualia in propoſito ſunt merita reſpectu gloriæ;qui enim alteri promittit finem conſequendum per merita,tanquam per media,nunquam decernit dare illum, donec videat,aut præuideat merita;ratio eſt(inquit) quia medium

Non eſt medium phyſicum, quod actione dum moralem ſic conſequatur finem, ſicut medicina ſani- ſua reali efficiat; ſed medium per modum impetrationis relatum tatem, ſed eſt medium eius, qui confert finem intuitu illius; nunquã ad voluntatem eius poteſt in tempore eſſe medium, niſi is, qui autem meritum illum tribuat propter merita, quo fit, vt actu confert finem, quam decernat dare finem; ergo hic etiam prius eā videat, ſequatur in præſcientia Dei, quia tam in præſciẽ- idem ergo ſeruatur in tempore meritum comparatur, vt medium tia, quam in tempore cum voluntate illius, qui confert finem, & ità in morale cum voluntate illius, vt impetret præcedere debet. Reſpondeo petere mente eius, vt impetret ex dictis num. 108. hoc diſcrimen, quod comminiſcitur Vaſquez, & cui adeò fidit, inter medium morale, & phyſicum reſpectu conſecutionis finis eſſe nullum, & ſine vllo fundamento, & argumentum habere inſtantiam in voluntate generali dandi gloriam, quam ipſe quoque fatetur antecedere meritorum præuiſionem, etiam ſi merita reſpectu finis per illam voluntatem intenti ſint media moralia, & non phyſica; & eandem eſſe rationem quoad hoc de medio morali, & phyſico ex eo patet, quia eadem eſt ratio generalis de omnibus, quia finis, vt finis eſt cauſa mediorum in intẽtione, hoc eſt intentio ſemper eſt cauſa electionis mediorum, ſiuè ſint phyſica, ſiuè moralia; ergo finis ex ſuo genere debet eſſe prior medijs, quæcunque illa ſint, cum ergo non ſit prior in executione, erit prior in intentione; nec ratio diſcriminis à Vaſquez adducta de cauſalitate impetratoria medij moralis, & per reſpectum ad voluntatem alterius, qui daturus eſt finem, eſt ſufficiens, quia vt ibidem dictum eſt, talis impetratoria cauſalitas exercetur à medio morali ſolùm in ordine executionis, vndè quatenus hanc cauſalitatem exercet non comparatur ad finem, vt effectus ad cauſam, ſed vt cauſa ad effectum in alio genere, & ideò iam non conſideratur amplius ſecundum ordinem intentionis, ſed ſecundum ordinem executionis; quamuis ergo hæc media in ordine executionis cauſent per reſpectum ad eius voluntatem, qui daturus eſt præmium, non ideò neceſſe eſt, vt ſciantur futura, & placitura illi abſolutè, ſed ſatis eſt, quod præcognoſcantur apta, & digna eius acceptatione, ſi fiant, vt poſſint eligi, ſeu ordinari ad talem finem, vt eruditè demonſtrat Suarez lib. 3. de aux. cap. 19. num. 15. & id adeo compertum eſt, vt Turrianus ipſe perpetuus Vaſquez latero dub. 6. fateatur, & ipſe eodem modo quod hoc punctum diſcurrendum eſſe de medio morali, & phyſico.

201 Ad vltimum ex analogia deductum ad humanam voluntatem exemplo Regis, dico quod licet eo exemplo aliqua oſtendatur ſimilitudo inter Deum, & hominem, in eo tamen analogia defecit, vt dictum eſt num. 106. quod voluntas vnius hominis non eſt ità poſita in voluntate, & poteſtate alterius, vt efficaciter, ac infallibiliter poſſit ab eo moueri pro arbitrio ſuo, quia nec per potentiam, nec per præſcientiam habet hanc efficacitatem, vel phyſicam, vel moralem, cor autem hominis in manu Dei eſt, & quocunque voluerit vertet illud infallibiliter abſque læſione libertatis eius; curreret autem ſimilitudo, vt dictum eſt n. 107. ſi fingeremus Regem illum talia habere arma, quibus armatum nouit infallibiliter victoriam adepturum, tunc enim impoſſibile eſſet, quod talia arma velle dare Petro, & ad hoc non moueatur ex efficaci intentione dandi præmium Petro; ità autem eſt in propoſito, quod Deus non ſolum dat meliora media vtcunque prædeſtinatis, quam reprobis, ad conſequendam gloriam, vt inquit Vaſquez, ſed aptiſſima, & efficacia, & quæ præuoſcit infallibilem habitura connexionem cum victoria, & gloria, atque ideò implicat dare media ſic efficacia prædeſtinatis, & vt formaliter talia cognita, & electa poſtpoſitis inefficacibus, & non dare illa ex intentione efficaci dandi præmium; Imò, & in humanis ſeruata proportione poteſt adduci exemplum, in quo quis efficaciter intendat, quantum in ſe eſt, vt alius conſequatur aliquem finem per modum præmij, licet in illo nondum viderit meritum, vt notat Suarez citat. num. 13. non tamen volendo, vt ſine merito illud obtineat, ſed conſequenter volendo totam ſuam induſtriam, & curam adhibere, vt ille habeat merita illi præmio proportionata; ſic Pater efficaciter quantùm in ſe eſt, poſt filio aliquam deſiderare dignitatem, quamuis nondum in illo præuideat merita, vel diſpoſitionem debitam, quia virtute vult ei hanc procurare, & ideò ſtatim ei eligit media, nimirum, vt ſtudeat, honeſtè viuat, Principi in aula inſeruiat &c.

Sed adhuc replicat Pennottus lib. 6. cap. 23. quod licet, qui vult finem ſibi aut alteri per media naturalia, vel ſaltim quæ non pendent ex libera alterius cooperatione, poſſit efficaciter velle finem antè præuiſam alterius cooperationem, tamen qui vult finem alteri dependenter à libera illius cooperatione, itaut poſitum ſit in alterius facultate liberè cooperando aſſequi, vel non aſſequi talem finem, nunquam poteſt velle ipſi efficaciter finem, priuſquam præuideat liberam illius cooperationem, hæc enim inuicem pugnare videntur, non velle alicui finem niſi dependenter à libera illius cooperatione, & velle ei finem efficaciter antè præuiſam illius cooperationem, at Deus non vult efficaciter alicui finem gloriæ, niſi dependenter à libera illius cooperatione dicente Apoſtolo, *non coronabitur, niſi qui legitimè certauerit*, ergo &c. Reſpondeo retorquendo argumentum, etenim concedit Pennottus, qui vult finem ſibi, vel alteri per media naturalia, poſſe prius efficaciter velle finem, quam media, ſi alias habeat in poteſtate media illa; per quæ peruenitur certò, & infallibiliter ad ipſum finem, ſed vt arguebamus num. 115. media, quibus infallibiliter gloriam conſequimur, magis ſunt in Dei poteſtate, quam noſtra, & noſtra voluntas in manu eius eſt, & ipſe gratiam, & poteſtatem benè operandi nobis ſubminiſtrat, & voluntates noſtras efficaciter mouet & promouet in via ſalutis abſq; læſione noſtræ libertatis; ergo efficaciter poteſt nobis velle talem finem antè mediorum electionem, & præuiſionem. At replicat Pennottus ità reſpondens vim argumenti vel non percipere, vel diſſimulare, non eſt enim dubiũ antè præuiſa merita potuiſſe cuilibet efficaciter velle gloriam, ſed tota difficultas ſtat in hoc, an ſuppoſito, quod Deus nõ voluerit nobis efficaciter, gloriam niſi dependenter à libera noſtra cooperatione, potuerit nihilominus illam nobis velle efficaciter antè præuiſam eandem cooperationem; ratio enim adducta partem negantem concludit, quia hæc duo videntur manifeſtè implicare, non velle nobis gloriam, niſi dependenter à noſtra voluntate, & velle tam efficaciter antè præuiſam cooperationem noſtræ voluntatis, vndè potius neganda eſſet illa minor, Deum non voluiſſe electis gloriam, niſi dependenter à libera illorum cooperatione, ſed neque hæc negari poteſt ob auctoritates Scripturæ euidentes, quæ illam docent.

Reſpondeo ipſum potius non percipere, vel diſſimulare argumenti ſolutionem, & rurſus argumentum retorqueo, 203 nam concedit ipſe cum alijs intendens finem dependentem à cooperatione alicuius cauſæ naturalis, cuius applicatio ſit in eius poteſtate, poſſe prius velle efficaciter finem, quam media, inter quæ eſt illius cauſæ naturalis applicatio, & hac de cauſa dicunt Deum velle prius efficaciter copiam tritici, quam pluuiam, etiamſi triticum non ſit producendum, niſi dependenter à pluuia, tunc dicam ego, hæc quoque duo inter ſe repugnare, non velle nobis copiam tritici, niſi dependenter à cooperatione pluuiæ, & velle illam efficaciter antè præuiſam pluuiæ cooperationẽ; ſicut igitur ipſi dicunt hæc duo non repugnare, quia per illud primum decretum per modum intentionis licet nõ decernatur copia tritici futura dependenter à pluuia formaliter, & explicitè, inuolutitamen talem dependentiam virtualiter, quia non eſt voluntas, qua Deus velit ſe ſolo producere triticum, ſed eſt voluntas producendi triticum non excludendo pro illo priori concurſum alterius cauſæ ſecundæ, & ideò illa voluntas prior non repugnat voluntati ſequenti per modum executionis, qua decernit exequi copiam frumenti per pluuiam, formaliter, & explicitè; ideoque non repugnat Deum in illo priori velle efficaciter copiam frumenti antè præuiſam pluuiam, & in ſigno poſteriori velle eam dependenter à pluuia, quia prior voluntas, ſi pluuiam non includebat formaliter, & poſitiuè, nec etiam poſitiuè eam excludebat, ſed potius includebat virtualiter; ſic in propoſito hæc duo non repugnant, quod Deus velit in primo ſigno efficaciter Petro gloriam antè præuiſam eius cooperationem, & quod in alio ſigno velit eam dependenter ab eius cooperatione, quia prima voluntas non excludebat Petri merita, eiuſque cooperationem formaliter, & poſitiuè, ſed tantum negatiuè, imò potius virtualiter includebat, vt explicatum eſt num. 152. Neque id impedit, quod noſtra cooperatio ſit libera, concurſus verò pluuiæ naturalis; æquè enim in eius eſt poteſtate applicatio cauſæ naturalis ad operandum naturaliter ſicut cauſæ liberæ ad operandum liberè, & ſupernaturaliter abſque læſione libertatis, & ideò æquè efficaciter poteſt intendere finem antè mediorum electionem, ſiuè eius conſecutio dependeat à cooperatione cauſæ naturalis ſiuè liberæ,

Digitized by Google

bet[?]æ, *cor enim regis in manu Domini eſt, ſicut diuiſiones aquarum*. Prouerb. 21. Quarè cum Scripturæ dicunt Deum non voluiſſe electis gloriam, niſi dependenter à libera eorum cooperatione, id eſt intelligendum ſecundum ordinem executionis, non autem intentionis; & falſum eſt, quod contrà hoc replicat Pennottus Scripturam loqui ſolùm de voluntate dandi gloriam per modum coronæ, & dependenter à meritis, nunquam verò de voluntate liberali, & gratuita, quam nos appellamus intentionis; falſum id (inquam) eſt, nam ex Scriptura; & Patribus probata eſt hæc gratuita voluntas artic. 2. & 3. vberrimè; Verùm tamen eſt a Scripturis, & Patribus frequentius inculcari voluntatem ſecundum ordinem executionis, quæ eſt ex præuiſis meritis, & explicitè, ac formaliter vult dare gloriam per modum premii, & coronæ, quia hoc motiuum magis homines incitet ad bona opera, quam alia voluntas per modum intentionis, in qua non expreſsè decernitur nobis gloria per modum præmii, & coronæ.

204 Sed rurſus replicat hic Auctor cum Vaſquez, electio efficax ad gloriam eſt actus diuinæ voluntatis conſequentis, ſed talis voluntas expreſsè, & formaliter à noſtra cooperatione dependet, & viſionem meritorum ſupponit; ergo electio efficax ad gloriam ſupponit merita præuiſa, probat minorem Vaſquez nam voluntas dicitur conſequens quia ſit poſt opera noſtra præuiſa, & ex nobis occaſionem capiens, quæ eſt doctrina Damaſceni libr. 2. de fide capit. 29. vbi voluntatem antecedentem, qua Deus vult omnes homines ſaluos fieri, dicit eſſe ex ſola diuina voluntate antè præſcientiam, voluntatem autem conſequentem, ſeu efficacem dandi præmium, vel pœnam aliquo modo eſſe ex nobis, ſcilicet ex præſciētiam noſtrorum operum; maior verò probatur ex, frequentiori explicatione voluntatis antecedentis, quæ vt à conſequente diſtinguitur, dici ſolet voluntas conditionata, & inefficax. Confirm. quia omnis voluntas dandi gloriam orte ex mero Dei beneplacito antecedenter ad noſtra merita eſt antecedens, ergo inefficax; conſequentia patet ex explicatione modò aſſignata voluntatis antecedentis; aſſumptum conſtat ex Damaſceno citato dicente voluntatem antecedentem eſſe illam, qua Deus vult aliquid ex ſeipſo.

205 Reſpondeo hanc eſſe potius difficultatem de nomine, quam de re, nempè de modo explicandi voluntatem antecedentem, & conſequentem, enimuerò ſi per qua voluntatē antecedentem intelligatur voluntas inefficax, & conditionata, vt ſatis probabile iudicauimus diſp. 4. num. 100. dico voluntatem dandi gloriam prædeſtinatis, vt à nobis ponitur, non eſſe antecedentem, ſed conſequentem, prout hæc importat voluntatem efficacem, & abſolutam, ſiuè hæc ſit poſt præuiſa merita, ſiuè non; ſi verò per voluntatem antecedentem intelligatur efficax Dei voluntas dandi aliqua bona hominibus antè eorum præuiſa merita, in hoc ſenſu voluntas prædeſtinandi dici poteſt antecedens, & in hoc ſenſu dari poſſe voluntatem antecedentem in Deo iam dixi diſput. 4. cit. numer. 97. quæ ſit efficax, & abſoluta, & ex mero Dei beneplacito orta antecedenter ad meritorum præuiſionem, & talem dixi eſſe voluntatem, quam habet Deus dandi gratiam præſertim primam, hæc enim orta eſt ex Dei liberalitate, & eſt efficax, & antecedit merita noſtra; an verò voluntas prædeſtinandi ſpectans ad ordinem intentionis (aliam namque ſpectatam per modum executionis vltrò concedimus eſſe conſequentem) dici poſſit antecedens in ſenſu Damaſceni, iam dixi loc. citat. numer. 101. quod licet videatur talis appellari poſſe, quatenus voluntatem antecedentem vocat Damaſcenus, qua Deus vult quidpiam ex ſeipſo circà nos, ac veluti ex propria, & primaria intentione, nihilominus quia talis diſtinctio, non aſſignatur in Deo à Damaſceno, niſi reſpectu eorum, quę aliquo modo pendent ex arbitrio creaturæ, eiuſque cooperatione, vt ibi dixi numer. 97. cùm in ſententia noſtra prædeſtinatio ad gratiam, & gloriam à ſolo Deo dependeat, eiuſque beneplacito, non videtur dici poſſe nec antecedens, nec conſequens. Nihilominus, quia hæc diſtinctio aſſignata eſt à Chriſoſtomo hom. 1. in epiſt. ad Epheſ. & Damaſcen. loc. citat. præcipuè ad explicandam Dei voluntatem, qua vult omnes homines ſaluos fieri, ideoque neceſſarium videtur etiam in ſenſu horum Patrum voluntatem efficacem, qua vult prædeſtinatis gloriam, antecedentem, vel conſequentem dici debere; dico quod attendendo modum loquendi horum Patrum videtur potius pertinere ad voluntatem antecedentem, quam conſequentem, & ratio eſt, quia vt Pennottus ipſe fatetur cap. 23. citat. numer. 3. tam Chriſoſtomus, quam Damaſcenus explicando voluntatem conſequentem ponunt exempla ſolū de reprobatione, & in hoc ſolum, quæ ſunt mala pœnæ, vel culpæ: Chriſoſtomus eam ait voluntatem conſequentem, quam ipſe vocat ſecundariam, eſſe *ſecundum quam eos, qui in ſceleribus perſiſtunt contaminati, vult perire*, Damaſcenus verò inquit voluntatem conſequentem eſſe, *quæ ex noſtro vitio ortum ducit*; ergo ex modo loquendi iſtorum Patrum colligitur reprobationem ſolam, quia fit ex præuiſione demeritorum noſtrorum, ad voluntatem conſequentem pertinere; prædeſtinationem verò ad voluntatem antecedentem, quam appellant, *beneplacitum ex ſolo Deo manans*, id eſt ex ſolo motiuo miſericordiæ, & liberalitatis eius, non autem operum noſtrorum intuitu, alioquin non eſſet beneplacitum ex ſolo Deo.

206 Quidam alii concedunt prædeſtinationem vtique ad voluntatem conſequentem pertinere, adhuc tamen affirmant præceſſiſſe omnem præſcientiam meritorum, quoniam voluntas diuina non dicitur antecedens, aut conſequens, eò quod antecedat, vel ſequatur notitiam noſtrorum operum, ſed dicitur voluntas antecedens, qua Deus vult aliquid ſecundum ſe conſideratum, voluntas verò conſequens dicitur illa, qua Deus vult aliquid conſideratis omnibus circumſtantiis illius. Hanc ſolutionem refellit Pennottus citatus, vt omninò falſam, ac Patribus præcitatis contrariam, qui declarantes voluntatem conſequentem, ſemper de illa exemplificant, qua vult reprobis pœnam ob illorum præuiſa demerita; ergo apud præfatos Patres voluntas diuina dicitur antecedens, & conſequens, eo quod antecedit, vel ſequitur notitiam noſtrorum operum. Sed quamuis verum ſit in hoc præſertim ſenſu voluntatem antecedētem, & conſequentem loc. citat. à præfatis Patribus explicari, adhuc tamen negari nequit, quin etiam in alio ſenſu etiam ab eiſdem Patribus non alieno explicari poſſit voluntas conſequens in Deo abſque quod ortum ducat ex præuiſione alicuius effectus à nobis futuri vel abſolutè, vel ſaltim conditionatè; & quidem in tali ſenſu diximus diſput. 4. quæſt. 3. numer. 62. ex mente eorundem Patrum Deum ab æterno non ſolùm permiſſiuè, ſed etiam poſitiuè, voluiſſe actus omnes à voluntate creata futuros in peccato commiſſionis malitiæ ſubſtratos, voluntate (inquam) ſolum conſequente, quatenus eſt voluntas quædam ſecundaria, ac veluti, *conceſſio ex noſtra cauſa*, vt loquitur Damaſcenus, ab intentione primaria Dei omninò aliena, & quæ etiam dicatur conceſſio ex noſtra cauſa abſque vlla præuiſione talium actuum ſub conditione futurorum per ſolam concomitantiam diuini decreti ob continentiam eminentialem creatæ voluntatis in diuina ſecundum omnem modum agendi eius modo ibi explicato, quæ hic repetere non vacat; non igitur doctrina in ea ſolutione contenta eſt omninò abiicienda ex hoc capite, licet malè neget voluntatem conſequentem explicari etiam poſſe per relationē ad præuiſionem noſtrorum operum, quandoquidem hac ratione præſertim dicant citati Patres reprobationem ad voluntatem Dei conſequentem ſpectare; qui tamen loquendi modus nobis non officit, imò mirabiliter fauet, cum non hoc modo ſpectare dicant diuinam prædeſtinationem ad voluntatem conſequentem. Præuidit hoc Vaſquez, diſp. 84. cap. 3. numer. 17. vbi ait non ſolum conſequentem dici debere voluntatem, quę ex noſtro vitio ortum ducit, ſed etiam eam, quæ ex nobis operibus naſcitur, qualis eſt efficax voluntas dandi gloriam, quam noluit in exemplum adducere Damaſcenus, eo quod ipſa gloria quodammodo volita ſit à Deo antecedenti voluntate & ideò vt aſſignaret exemplum illius, quod nullo modo antecedenti voluntate volitum eſt à Deo, attulit pœnam, cuius voluntas ex nobis omninò occaſionem capit. Hoc tamen gratis omninò dicitur, quia ſi ſemel diſtinguuntur voluntas antecedens, & conſequens, eò quia hæc ex præſcientia operum noſtrorum originem ducat, illa verò ex ſola Dei voluntate antè talem præuiſionem, ſi voluntas dandi gloriam pertinet ad primum membrum, non videtur poſteà in eodem intentionis ordine ad ſecundum reuocari poſſe, qua ratione Beccanus, tract. 1. capit. 11. quæſt. 1. etiam ſi defendet ſententiam de predeſtinatione nobis aduerſam, ait tamen talem voluntatem eſſe antecedentem, licet parum cohærenter id aſſerat, vt notauimus diſput. 4. numer. 100. Tùm quia præfati Patres aſſerunt voluntatem dandi glo-

Digitized by Google

gloriam ex ſolo Deo præciſè originem ducere, & nõ ex noſtra cauſa, ſeu præuiſione noſtrorum operum; ergo ad voluntatem antecedentem ſpectare cenſent, non ad conſequente; Nec iuuat dicere illos loqui de voluntate tantum in efficaci, qua vult omnes ſaluari; non autem de efficaci, quam habet tantum reſpectu aliquorum, & non omnium; licet enim id explicitè aſſerant de inefficaci, tamen hoc quoque conſequenter intelligendum eſt de efficaci, cum ex eadem Dei bonitate procedat, ſicut illa; tum quia loquendo de voluntate conſequente ad eam præciſè reducunt reprobationem nullam prorſus mentione facta de prædeſtinatione.

Tertia Obiectio ex determinatione graduum gloriæ.

207 TErtio arguunt ex determinatione graduum gloriæ, nã ſi electis decreta eſt gloria, & beatitudo antè præuiſa merita; cum hoc decretum non ſit confuſum, erit de gloria danda in tanto, vel tanto gradu, conſequens eſt falſum, ergo & antecedens; conſequentia probatur; quia ſi ex eo, quod Deus præparauit gratiam, & media efficacia, inferimus voluiſſe illis efficaciter prius gloriam, ea eo etiam quod præparauerit illis tantam gratiam, & tanta merita in gradu determinato, inferretur etiam voluiſſe prius illis dare gloriam in tanto, & determinato gradu; falſitas verò conſequentis probatur, quoniam gloria iuxta gratiæ, & meritorum menſuram communicatur; ergò vt prædeſtinetur electos ad tantam, vel tantam gloriam, debent prius eius merita eſſe præuiſa; Confir. quia hinc ſequeretur, inquit Amicus nu. 77. non poſſe hominem in hac vita ſemper proficere ad maiorem perfectionem, nec maiorem ſemper gloriam promereri, quod manifeſtè pugnat cum frequentibus Scripturæ exhortationibus, quibus ſuademur ad maiorem ſemper tendere perfectionem, vt Apoc. 22. *qui ſanctus eſt, ſanctificetur adhuc* Math. 5. *perfecti eſtote, ſicut pater veſter cæleſtis perfectus eſt* ad Ephes. 6. Coloſſ. p. & 4. Iacob. p. *qui parcè ſeminat, parcè & metet*; probatur ſequela, quia dato caſu, quo electus perueniat aliquando in hac vita ad gradum ſanctitatis determinatum, cui tantus gloriæ gradus correſpondeat; ſi vlterius multò tempore viuat, non poterit amplius in gratia, & in merito creſcere, quantumuis ad vlteriorem ſanctitatis gloriam conetur, quarè per Deum ſtabit, quod homo non fiat ſanctior, quam ſit de facto. Nec ſatisfacit communis ſolutio Deum effecturum, quod quando homo ad talem gradum ſanctitatis peruenerit, non amplius ſuperuiuat. Hoc enim diuina bonitate videtur indignum; quaſi inuideat Deus maiori hominis profectui, eique veluti inſidietur, ac mortem inferat, ne proficiat vltra gradum gratiæ, & gloriæ ſibi præfinitum. Et tandem hinc ſequitur tepor, & torpor in ſalutis negotio, nam quiſque dicere poſſet intrà ſe, quid opus eſt, vt controuerſionem meam accelerem, aut conet ad profectum? Deus antè præuiſionem meæ libertatis certum mihi gradum gratiæ, & gloriæ præfiniuit, & vt tardè, vel cito ad illum perueniam; neque vltrà illum proficiam, determinauit ab æterno, quicquid igitur ergo conatus fuero, vel non, taliter eueniet, vt ille præfiniuit.

208 Reſpondent aliqui, quod licet electio ad gloriam abſolutè loquendo fiat ante præuiſa merita, electio tamen ad tantã gloriam, & in hoc determinato gradu non eſt facta, niſi præuiſa meritorum quantitate, ita ex noſtris Lichetus 4. d. 7. q. 3. lit. A. in illis verbis Scoti dicẽtis *merita cadunt ſub prædeſtinatione ſine quibus non ordinaretur de congruo quis ad tantam gloriam ſine eis, ſicut cũ eis* quibus verbis Doctor conſpicuè ſignificare videtur prædeſtinationem ad tãtam gloriam ſupponere merita in præſentia; & ideò inquit ibi Lichet. quod in illo priori non prædeſtinat tibi Deus tantam, vel tantam gloriam, ſed præciſè prædeſtinat ad gloriam abſolutè; Oppoſitum tamen communiter noſtræ ſententiæ Auctores tenent Suarez lib. 1. de prædeſt. cap. 10. Vulpes diſp. 36. art. vlt. Smiſinch. quæſt. 8. num. 574. Lezana diſp. 9. q. 5. concl. 2. Cornexo citatus ab ipſo, & alij; quod planè euincitur per eam Scoti rationem, qua probat finis intentionem abſolutè præcedere mediorum electionem, quia in ordine intentionis hæc ab ea procedit, *omnis ordinatè volens, prius vult finem quam media ad illum*, cum hæc velit propter illum, nõ enim magis abſoluta voluntas mediorum ex voluntate abſoluta finis exoritur, quam determinata voluntas mediorum in particulari ex determinata voluntate finis in particulari; ergo ſi electio meritorum abſolutè ex intentione gloriæ abſolutè exoritur, ſic pariter electio tot, & talium meritorum oritur ex gloria præintenta in tanto, vel tanto gradu. Tum quia non ſolum intentio finis eſt cauſa electionis mediorũ, ſed etiam eſt menſura electionis mediorum, vndè ex voluntate generali ſaluandi omnes, quia non eſt abſolutè efficax, oritur electio mediorum duntaxat ſufficientium, ex voluntate verò ſpeciali circa prædeſtinatos, quia eſt efficax, oritur electio mediorum efficacium; ergo pariter electio ad talia, & tanta merita pro hoc electo oritur ex intẽtione gloriæ in tanto, vel tanto gradu. Tum quia, vt in argumento principali dicebatur, illa voluntas beatitudinis abſtrahendo à determinato gradu eſſet confuſa, quæ Deo repugnat, nam illa voluntas eſt confuſa, quæ obiectum non attingit ſecundum rationem particularem, ſed ſolum ſecundum quandam rationem communem; & abſtractam, talis autem eſſet illa voluntas beatitudinis à determinato gradu abſtrahentis. Reſpondet Lichetus, quod finis hominis, ad quem primò, & principaliter prædeſtinatur, eſt beatitudo abſolutè ſumpta; tanta verò, vel tanta gloria non dicitur abſolutè eius finis, ſed finis illius ſub tali, vel tali merito conſtituti. Verum hæc ſolutio eliditur ex argumentis iam factis, & rurſus magis directè, quia gloria dicitur finis hominis, quatenus eſt bonum eius vltimum; at magis inuoluit rationem vltimi boni in certo, ac determinato gradu ſpectata, quam abſolutè, & in communi accepta, ergo &c. maior, patet probatur minor, quia in determinato gradu ſumpta ad explendum rationalis creaturæ appetitum proximè ordinatur; & in certo gradu debet ei communicari, vt eius appetitus expleatur, non autem in abſtracto, vel in gradu indeterminato. Confi. quia ſi quis Romanam Curiam adiret, vt aliquam dignitatem ſic in abſtracto, & in confuſo ſibi acquireret, eſſet vtique prouidentia minus perfecta, quam ſi ab initio ſibi propoſuiſſet certum honoris gradum adpiſci, vt Epiſcopatum v. g. vel Cardinalatum, nam ex hac poſteriori intentione ad mediorum electionem tali intentioni commenſuratam deindè procederet, non ſic ex vi prioris intentionis, quæ eſt indeterminata, & confuſa; cum ergo modus prouidentiæ Dei ſpecialiter circà prædeſtinatos ſit perfectiſſimus, dicendum eſt in primo ſigno decernere illis gloriam, nedum in abſtracto, ſed in tali determinato gradu, & deindè media in alio ſigno huic intentioni, & in fini commenſurata illis diſponere, & procurare.

Hoc idem probat Suarez loc. cit. ex Aug. tract. 68. in Ioan. 209
vbi inquirens quomodo dixerit Chriſtus Dominus, *in domo Patris mei manſiones multæ ſunt*, & ſubdiderit *vado parare vobis locum*, reſpondet, manſiones iam eſſe in prædeſtinatione, & electione, parari autem gubernatione; idem ſignificauit Bernardus ſerm. 24. in Cant. *Non omnibus vno in loco frui datur gratia, & ſecreta Sponſi præſentia, ſed vt cuique paratum eſt à Patre, nõ enim nos ipſum elegimus, ſed ipſe elegit nos, & poſuit nos, vbi vnuſquiſq; poſitus fuerit, ibi erit*; pro quo etiam citat D. Bon. tom. 2. opuſc. tract. de ſeptem itineribus æternitat. s d. 1. ſect. 2. Neque oppoſitum tenet Scotus loco cit. 3. d. 7. q. 3. imo quod diximus non obſcurè colligitur ex toto illius quæſtionis decurſu, vt eleganter oſtendit Smiſinch. n. 575. quarè ait ſub lit. A. quod *ſine meritis non ordinaretur quis de congruo ad tantam gloriam ſine eis, ſicut cũ eis*, ſolum intendit, quod ordinatio ad gloriam tantam, non mandaretur ità congruè executionis ſine meritis, ſicut cum eis, non autem vult, quod præordinatio ad tantam gloriam ſit etiam præordinatio meritorum, vel hanc ſupponat, nec etiam ibi intendit Doctor docere Deum prædeſtinaſſe naturam à Verbo aſſumptam ad gloriam ſummam, quia prius eam ordinauerit ad vnionem hypoſtaticam, ſed ſolum intendit talem vnionẽ in ordine executionis eſſe volitam, vt medium ad gloriam, vt ex illis verbis non obſcurè deducitur, *non tanta gloria fuiſſet ei conferenda, ſi non eſſet vnica*, quibus verbis manifeſtè indicat ſe eſſe locutum de ordine executionis etiam in præparatione, diuinæ voluntatis poſt electionem ad gloriam in ordine intentionis; adeò quod de mente Scoti nullus remaneat dubitandi locus; quarè Lichetus ipſe quoque addidit, ſi quis tamen tenere vellet, quod in primo ſigno quilibet prædeſtinatus fuit ad tantam gloriam, quanta debetur eorum meritis, poteſt ſic dicere, primò quod Deus præordinauit ad tantam gloriam, ſecundo præordinauit ad tot merita, quibus præciſè correſpondet tanta gloria; vbi tamen aduertendum eſt, hoc præcipuè

Digitized by Google

ità debet diſponere media ſalutis non electorum, vt per ea finem vitæ æternæ non conſequantur dando illis gratiæ auxilia incongrua; ſed hoc admiſſo planè ſequitur Deum non habere ſeriam, & æqualem voluntatem ſaluandi omnes, imò pluribus illudere voluiſſe, quibus nimirum ex defectu ſingularis illius præelectionis media non prouidit ad ſalutē congrua, ergo ſi Deus ex ſua parte ſeriam habet voluntatem ſaluandi omnes, opus eſt, quod omnibus congrua præparauerit media, quorum virtute noſcat vnumquemque certiſſimè ad gloriam peruenturum, niſi per ipſius hominis meram malitiam ſtet, quod illis medijs congruis non cooperetur; maior probatur; quia ſi omnibus prouidet de medijs congruis ex ſeria voluntate omnes ſaluandi, quarè nec vnus quidem ex tanta non præelectorum multitudine illis medijs benè vſurus eſt, nec vllus prorſus ex alijs non præelectis ad finem pertingit? minor probatur, quia nemo cenſetur habere ſeriam intentionem finis; qui non vult adhibere media congrua, per quæ iuxta humanam prudentiam exiſtimaret pro negotij qualitate certo obtinendum eſſe illum finem; nec quiſquam dixerit Principem velle ſeriò, & æqualiter omnes ad certamen vocatos brauium apprehendere, ſi quibuſdam, vel vni neglectis cæteris illud dare decreuerit abſolutè antè præuiſionem curſus, & certaminis curuſque, ſed potius dicetur cæteris illudere voluiſſe, eoſque ad vanum laborem, & conatum inuitaſſe. Denique, vt paucis totum hunc diſcurſum concludamus, ſi Deus ſincera voluntate vult omnium ſalutem; cur primò antè præuiſa merita tam paucos eligit? cur ſecundò ex non ità electis nullus omninò ſaluatur? cur tertiò non ità electis nullus omninò ſaluatur? cur tertiò non ità electis non præparauit, niſi gratiam incongruam?

163 Reſpondeo etiam Aduerſarios hoc argumento premi, quatenus dicunt ſtante æquali voluntate Dei circa gloriam qua æqualiter vult omnes ſaluari, adhuc pro ſuo beneplacito, & ante præuiſione meritorum ſpeciali quodam affectu inclinari ad ſalutem electorum, quo non inclinatur ad ſalutem reproborum, virtute cuius ſingularis affectus illis, & non iſtis dat maiorem gratiam, qua poſſint perſeuerare, reſpectu finis omnibus æqualiter propoſiti, vndè inquit Vaſquez, diſp.89.num.119. diſcretionem inter electos, & reprobos incipere in ſigno poſteriori in eo inſtanti, quo vni maiora media gratiæ, quam alteri præparauit ex mero ſuo beneplacito, & antè præuiſa merita, de qua electione ad gratiam explicat Auguſtinum, cum talem electionem aſſignat, qua Deus ex ſuo beneplacito electos, & ſecundum propoſitum vocatos à non electis ſecernit, quod idem confirmat num.123. & ſequentibus, cui ſubſcribunt Faber diſp. 58.num.164. Turrianus diſp.1.dub.5. Beccan. obiect.12. & alij oppoſitæ opinionis fautores. Scripturæ verò æqualitatem diuini affectus ergà omnes teſtantes, aut non diſtinguunt inter affectum dandi gloriam, & affectum conferendi gratiam, ſed abſolutè dicunt Deum in hoc negotio ſupernaturalis prouidentiæ *non eſſe perſonarum acceptatorum*; vel quando hunc, & illum affectum diſtinguunt vtriuſque æqualitatem indiſcriminatim ſignificant; nam ſi de voluntate dandi gloriam dicunt *Deum velle omnes ſaluos fieri, neminem velle perire, &c.* ità Pariter de voluntate dandi gratiam dicunt *Deum illuminare omnem hominem venientem in hunc mundum, velle omnes ad agnitionem veritatis venire, omnes ad pænitentiam reuerti, nihil debuiſſe facere vltrà vineæ ſuæ, quod non fecerit &c.* vt aduertit Smiſinch. q.8.cit. n.580. quarè nequeunt etiam ipſi adeò rigoroſè hanc æqualitatem interpretari diuini affectus erga omnes, vt illum parem faciant etiam in diſtributione gratiæ antè præuiſa merita; ſicut ergò hæc, & ſimilia loca interpretantur ipſi ità debere intelligi, vt omnibus voluntate antecedente decreuerit dare gloriam, & voluntate conſequente dare gratiam item omnibus ſufficientem ad illam conſequendam, etſi non omnibus voluntate conſequente gloriam, & gratiam efficacem; ſic pariter nos dicimus Deum etiam voluntate conſequente, & efficaci abſolutè antè meritorum præuiſionem, nedum voluiſſe quibuſdam præ cæteris dare gratiam efficacem perſeuerandi vſque in finem, ſed etiam dare gloriam, vtpotè quæ cum ea neceſſariam habet connexionem, & ab ea infallibiliter infertur; præfatæ itaque ſcripturæ tantùm ſignificant, Deum voluiſſe æqualiter omnium ſalutem voluntate antecedente, & volendo omnibus media ſufficientia ad ſalutem, vt fusè quæſt. præced. declaratum eſt; Qua data expoſitione ad argumentum negatur minor, cum eius probatione, quoniam enim ex formali & proprio affectu finis omnibus in tempore ſufficientiſſima confert media ad ſalutis finem conſequendum, ideò veriſſimè adhuc, & ſinceriſſimè dicitur voluiſſe omnibus æternam ſalutem; Quod autem præter hoc commune miſericordiæ decretum, quo vult omnes ſaluos fieri, facere voluerit aliud peculiare, & maioris miſericordiæ decretum dandi gloriam quibuſdam, & non alijs, non tollitur vera, ac ſincera volūtas ſaluandi omnes, ſed ſolum additur maior quædam beneuolentia ergà aliquos ſine vlla perſonarum acceptione, quia nulli prorſus eſt debitor; ſicut à pari dicunt Aduerſarij non ſequi perſonarum acceptionem, nec tolli veram, ac ſinceram voluntatem omnes adiuuandi pro conſecutione ſalutis ex hoc, quod præter communæ miſericordiæ decretum dandi omnibus auxilia ſufficientia, fecerit aliud maioris miſericordiæ decretum dandi quibuſdam, & non alijs media non ſolum ſufficientia, ſed etiam efficacia, ac infallibilia, ſed tantum dicunt ſequi maiorem quandam beneuolentiam erga aliquos; vndè nihil nobis obijcere poſſunt, quantùm ſpectat ad præſens punctum, contrà voluntatem efficacem dandi gloriam quibuſdam antè præuiſa merita, quod in ipſos non adamuſſim retorqueatur in voluntate dandi auxilia efficacia.

Ad alias eiuſdem minoris probationes dico, quod quamuis verum ſit Deum ex vi efficacis, ac abſolutæ præelectionis aliquorum ad gloriam, debere conſequenter illis prouidere media nedum ſufficientia, ſed etiam congrua, & efficacia ad gloriam obtinendam; falſum tamen eſt ex defectu talis efficacis præelectionis nō prouidere alijs ſic efficaciter non electis media ſic congrua, & efficacia, cum illud decretum ad non præelectos negatiuè tantùm ſe habeat, vndè quamuis fuerit incluſiuum illorum, non tamen fuit poſitiuè excluſiuum iſtorum, & ideò hoc decreto non obſtante, potuiſſet Deus, ſi voluiſſet, etiam iſtos ad gloriam efficaciter eligere, iiſque prouidere media ad ſalutem efficacia, quoniam vt dixi, decretum illud non fuit iſtorum excluſiuum; tùm quia eo non obſtante decreto etiam de facto ex antecedente voluntate ſaluandi omnes, iſti quoque recipiunt à Deo auxilia ad ſalutem ſufficientia, quæ hac ratione qua ſufficientia ſunt, dici debent congrua, & non incongrua; itaque de facto non ex defectu illius efficacis præelectionis ad gloriam, primò, & immediatè, ſed ſecundum aliud arcanum, & inſcrutabile ſuæ ſapientiæ conſilium euenit, quod iſti ſufficientia tantum media recipiant, & non efficacia, vt ſæpius Aug. inculcat ex dictis nu.102. Quamuis autem iſtis media tantum ſufficientia largiatur Deus, non obindè ſimpliciter, & abſolutè dici debet præparaſſe gratiam incongruam, vt dicitur in argumento, ſed ſolum quod præparauit gratiam ſufficientem, præuiſam tamen incongruam, & inefficacem, non ex defectu, vel imbecillitate gratiæ, aut ex Deo, ſed ex libero arbitrio noſtro; vndè ſolum dici poteſt Deum præparaſſe gratiam incongruam, & inſufficientem, non quidem in ſenſu reduplicatiuo, quatenus talem, ſed ſpecificatiuo dumtaxat, quæ nimirum redditur incongrua, ac inefficax ex ſolo defectu, & malitia hominis recipientis, non verò Dei præparantis, aut ipſius gratiæ ſecundum ſe, nam ex hoc capite erat ſufficiens & congrua; quarè ſi per media congrua intelligantur illa, quæ ſufficientia ſunt, & idonea ad finis conſecutionem, etiam gratia reprobis præparata debet dici congrua, quia ſufficientia medij ad finem in eius conſiſtit congruitate, & proportione cum finis conſecutione, quod ſi per media congrua intelligantur, per quæ infallibiliter inducitur finis, vt Aug. ſumere videtur lib.1. ad Simplicianum q.2. ſola gratia efficax electis præparata per antonomaſiam conſueuit in ſcholis appellari congrua, ſed quamuis in hoc ſenſu gratia reprobis præparata poſſit dici incongrua, id tamen intelligi adhuc debet ſenſu iam prædeclarato, quod incongruitas ſit attendenda ex ſolo defectu, & malitia hominis recipientis, adeò quod gratia ſiue ſit congrua per modum medij ſufficientis, ſiuè etiam per modum medij efficacis, ſuam congruitatem, ſufficientem, ac infallibilitatem habeat ex Deo, incongruitatem verò, ac inſufficientiam à ſolo libero arbitrio, vt hic ſupponi debet ex materia diuinorum auxiliorum. 164

Ad Conf. ex proximè dictis negatur maior quoad ſecundam partem; cum enim congruitas ſit à Deo per ordinem ad bonum, & incongruitas ſit à libero arbitrio per ordinem ad malum, non valet paritas, quod ſi dat electis gratiam con- 165

Digitized by Google

congruam, quia congrua eſt, ſic è contrà debeat non electis dare gratiam incongruam, quia incongrua eſt; & quidem ſi argumentum intendit ex æquali voluntate ſaluandi omnes deducere, quod omnibus teneatur dare auxilia congrua, & efficacia, quibus infallibiliter ſaluentur, falſa eſt omninò conſequentia, ac etiam contrà Aduerſarios vltrò fatentes ex vi illius generalis voluntatis Deum præſtare omnibus auxilia tantum ſufficientia, non autem efficacia; ad primum quæſitum probatione maioris, cur nullus ex reprobis benè vtatur auxiliis ſufficientibus, & congruis, ſi verè talia ſunt in re, & non quoad quid nominis tantùm, etiam arguentes reſpondere tenentur, & ſicut de facto reſpondent, non benè vti eorum libertate, & negligentia circa negotium propriæ ſalutis, ita & nos; & ſic pariter ad ſecundum quæſitum per eiuſdem maioris probatione, cur nec quidem vnus ex aliis non electis ſaluetur, dico, hoc non oriri ex negatione electionis efficacis, vt in argumento aſſumitur, nam circà hanc habuit Deus circà illos voluntatem ſufficientem ad eorum ſalutem, & efficaciter dandi auxilia ſufficientia, quibus ſaluari poſſunt, ſi vellent, ſed oritur ſolum ex propria libertate, & malitia; vt & ipſi Aduerſarii ad primum quæſitum dicebant, minor argumenti concedatur quidem; ſed quoniam vtraque eius probatio videtur etiam facere contrà noſtram reſponſionem, in qua diximus optimè defendi veritatem, & ſinceritatem ſaluandi omnes per hoc, quod virtute voluntatis illius confert omnibus auxilia ſufficientia, quibus poſſent ad vitam æternam peruenire, ſi vellent; ad primam dicimus etiam humano modo loquendo, vt quis cenſeatur ſeriam habere ex ſua parte alicuius finis intentionem, ſatis eſſe ſi pro eius conſecutione media adhibeat ſufficientia, & proportionata ad illam, etiamſi infallibilem cum eo connexionem non habere prænoſcat, vt variis exemplis poteſt oſtendi, & quotidiana experientia demonſtrat; ad alia probationem ex illius Principis exemplo deductam nego paritatem, nam in caſu illo propoſito ſupponitur per illud decretum, quo decreuit efficaciter vni, vel quibuſdam certantium dare brauium, cæteros neglexiſſe, & poſitiuè excluſiſſe, vndè planè deducitur voluiſſe aliis illudere, quia ſtante tali voluntate cæterorum excluſiua antè præuiſum eorum curſum, nullam vel conditionatam habuit voluntatem dandi iſtis brauium, etiam ſi benè ſe gererent, quod non currit in caſu noſtro; nam tale decretum abſolutum dandi gloriam quibuſdam non ponimus cæterorum eſſe excluſiuum, & cum hoc admittimus vlterius in Deo voluntatem conditionatā etiam aliis dandi brauium, ſi præuiderentur ſe benè geſſuri; quarè exemplum illud eſſet ad rem, ſi ità proponeretur, vt quibuſdam ex illis pluribus ità abſolutè brauium decernat, vt per tale decretum alios non excludat, ſed ſolum negatiuè erga illos ſe habeat, donec videat, quod in curſu deficiant, ad quem perficiendum ſufficientia illis media ſubminiſtrauerit ex conditionata intentione dandi brauium, quo pacto nos explicamus decretum diuinum dandi gloriam circà electos, & non electos.

166 Ad vltimum argumentum poſitum num. 262. in fine tria illa quæſita continens, ad duo poſteriora dictum eſt num. præcedenti, ad primum reſpondeo abſolutè dici non poſſe, quod paucos elegerit alios omnes excludendo in eo ſigno quia decretum electionis iſtorum non eſt excluſiuum aliorum, vt ſæpè dictum eſt, vndè in primo communi decreto conditionato ſunt omnes incluſi, in ſecundo autem decreto particulari cæteri non ſunt excluſi ſimpliciter à ſalute, ſed ſolum ſecundum quid, hoc eſt, ſunt excluſi à ſalute efficaciter, & infallibiliter obtinenda, vel potius negatiuè loquendo non ſunt ità incluſi; cum quo tamen ſtat, quod ſint ſimpliciter incluſi, & à Deo miſericorditer ordinati ad ſalutem ſufficienter obtinendam; & quod in eo ſecundo ſigno, in quo aliqui fuerunt efficaciter ad gloriam electi, non fuerint per illud decretum cæteri poſitiuè excluſi, ex eo deducitur, quod duplex ille hominum ordo à Scriptura, & Patribus ſignificatus vnus ſaluandorum, alter damnandorum, non conſumatur in eo ſigno, pro quo aliqui ſunt electi antè præuiſa merita, ſed in alio ſequenti ſigno voluit Deus permittere finalem lapſum non electorum, deindè in alio ſigno lapſum illum præuidit, & ſic tandem in alio ſigno illos deſtinauit ad pœnam; ex quo patet non prælectos in illo priori ſigno, abſolutè loquendo adhuc potuiſſe in alio eligi antè meritorum præuiſionem, ſicut elegit alios; atque ideo per electionem aliquorum non fuiſſe alios poſitiuè excluſos, vt notat Lichet. 1. p. 41. §. *reſpondeo ad dubia*, ad 2. dubium, vt fuſius infrà num. 261. Cur autem ex omnibus hominibus, quos ex vi primi omninò decreti conditionati ſufficienter ad ſalutem obtinendam ordinauerat, in ſigno ſequenti iſtos efficaciter elegerit, & non illos, inſcrutabilia ſunt iudicia Dei, vt loquitur Aug. cit. num. 102. Et ſic etiam Aduerſarii reſpondere tenentur fatentes prædeſtinationem ad gratiam ſine meritis, ſi quæratur ab eis, cur iſtos elegerit ad gratiam efficacem perſeuerandi vſque in finem, & non alios, & cum hoc ex ſuo mero beneplacito pendeat cur tam paucos elegerit ad talem gratiam; Ex quibus tandem pro totali huius argumenti ſolutione duo deduco, vnum eſt, hanc difficultatem non eſſe noſtræ ſententiæ peculiarem, ſed eodem modo ab Auctoribus vtriuſque ſententiæ eſſe cum Auguſtino expediendam, atque ſoluendam; alterum eſt in vtroque caſu ſiue, ſcilicet in prædeſtinatione ad gloriam, ſiuè ad gratiam ex eo, quod circà aliquos ſit voluntas maioris boni, minus rectè argui, quod circà alios non ſit ſincera voluntas minoris boni, aut quod Deus ſit perſonarum acceptator; maneat igitur voluntatem ſaluandi efficaciter iſtos non deſtruere veram, & ſinceram voluntatem ſaluandi ſufficienter alios.

Sed contrà hanc reſponſionem adhuc inſtant Primò Pennottus cap. 23. nu. 4. intelligibile non eſſe Deum aliquos efficaciter ad gloriam elegiſſe aliis derelictis antè illorum præuiſa merita bona, vel mala, ſine aliqua perſonarum acceptione; nam hoc quidem ſaluari poteſt in prædeſtinatione ad gratiam, cuius nulli eſt debitor ex iuſtitia, cum ſit merum Dei donum, vt Auguſtinus docet, non tamen in prædeſtinatione ad gloriam, cùm enim hæc à Deo conferatur, vt præmium, merces, & corona ex iuſtitia, non poteſt antè inſpecta merita ſine perſonarum acceptione vni dari, & alteri negari, vndè argumenti reflexio quoad hoc punctum eſt nulla. Secundò arguit Faber diſp. 58. num. 66. quia voluntate antecedente Deus non diſtinxit inter electos, & reprobos, ſed æqualiter ſe habet cum omnibus, electio autem ad gloriam huius, & non illius oritur ex diſtinctione inter electos, & reprobos; ergo hæc electio non fit per voluntatem Dei antecedentem omnem occaſionem ex rebus, id eſt in ipſis electis, & reprobatis, ſed ſubſequitur, hæc autem in adultis eſt præuiſio meritorum: voluntas ergo diuina, quatenus præcedit omnem noſtram operationem nunquam facit diſtinctionem aliquam in ordine ad gloriam, & ſalutem noſtram, ſed eam omnibus æqualiter deſiderat. Tertiò vrget Amicus ſec. 4. num. 71. ex reſponſione data, quod quando Deus aliquos efficaciter ad gloriam elegit circa alios negatiuè ſe habuit, ſequi non habere voluntatem veram, & ſeriam ſaluandi omnes, quam Paulus dixit eſſe poſitiuam, & verbo poſitiuo expreſſit *vult omnes ſaluos fieri* non autem negatiuam, imo ſequitur etiam poſitiuè Deum ex ſe reprobos excludere à regno, nam præcognoſcit Deus, quod ex libera negatione electionis ad gloriam homo non poſſit ſalutem conſequi, ergò non ſolum negatiuè, ſed etiam poſitiuè ſaltim moraliter illum excludit à regno. Tum quia hic modus prædeſtinandi non videtur conſentaneus bonitati diuinæ, quæ in iis, quæ à ſola ſua voluntate pendent omnibus ſeſe communicat, vt patet de gratia, quam omnibus indifferenter communicat, quare ſicut neminem Deus antecedente ſua voluntate excludit à gratia, quia ab ipſo ſolo dependet, ità neminem excludet à gloria. Quartò inſtat Beccanus, quia in eo ſigno, quo Deus efficaciter aliquos ad gloriam eligit, dicit neque omninò negatiuè circa alios ſe habere, quia ſaltem voluntate inefficaci, & conditionata vult illos ſaluare ex vi primi decreti cōditionati omnes ſaluandi, ſi benè operarentur, & non impedirent; ergo ſi poſtea præuidiſſet illos benè operaturos, iam abſolutè, & efficaciter voluiſſet illis dare vitam æternam; ergo abſoluta, & efficax illorum electio fuiſſet facta ex præuiſis meritis, ergo ſimiliter efficax aliorum electio, quos reipſa præuidit benè operaturos, eſt etiam facta ex præuiſis meritis, eſt enim par ratio; & hic prædeſtinandi modus efficaciter ex meritis conformior eſt primo decreto ſaluandi omnes, quod fuit conditionaliter factum, & cum dependentia ab eorum cooperatione, ſicut alter prædeſtinandi modus antè præuiſa merita videtur illi omninò difformis, & contrarius. Denium arguunt alii ex hoc ſequi alios eſſe poſitiuè excluſos in eo ſigno, quia Deus cœleſtem Ieruſalem conſtituiſſet ex his, & non ex aliis, ſicut qui ad palatium fabricandum elegit hos lapides, non illos, cenſetur poſitiuè alios excludere. 167

168 Reſ-

Digitized by Google

168 Reſpondeo ad 1, negando aſſumptum , quia ex hoc præcipuè dicitur Deus non eſſe perſonarum acceptator , vt ibi fatetur Pennottus, quoniam omnium ſalutem exoptat , & ex ſe procurat , & omnibus media ad ſalutem aſſequendam ſufficientia parat , & confert ; cùm ergo ex vi primi omninò decreti cum omnibus ſe ità gerat Deus ex generali prouidentia,& beneuolentia in omnes , quod præter hoc miſericordiæ decretum omnibus commune,facere voluerit aliud maioris miſericordiæ decretum dandi gloriam quibuſdam efficaciter , & non aliis , non facit ipſum acceptatorem perſonarum , quia alios non omninò derelinquit , ſed tantum additur maior quædam beneuolentia erga illos ; & cæteri non debent de Deo conqueri , ſed potius gratias agere de primo ſufficientis gratiæ decreto etiam pro ipſis facto ; alioquin Deus illis reſpondebit , quod dixit Math.20. operariis murmurantibus , quod non plus acciperent , ***amice non facio tibi iniuriam , an non licet mihi,quod volo facere*** , ad probationem verò aſſumpti dico ex habitis in ſolutione ſecundi argumenti principalis , quod licet gloria in ordine executionis habeat rationem præmii , ac mercedis, & detur ex meritis , tamen decretum ſpectans ad ordinem intentionis eſt gratuitum , & fit antè meritorum præuiſionem modo ibi declarato,quod non obſcurè colligitur ex parabola citata vineæ , vbi licet fiat ſermo de gloria in ratione mercedis , & premii ſub metaphora denarii operariis dati, explicatur tamen electionem ad illam eſſe etiam aliquo modo gratuitam ; & liberalem ex Dei beneplacito , tùm illis verbis,***an non licet mihi quod volo facere?*** vbi clarè exprimitur quædam voluntas dandi gloriam ex libertate , & liberalitate Dei procedens , non ex debito , & iuſtitia, tùm ex aliis , quæ habentur in fine parabolæ , ***ſic erunt nouiſſimi primi , & primi nouiſſimi*** , quibus explicantur diuinum beneplacitum,quo abſque vllis præcedentibus meritis voluit dare nouiſſimis electis plus gratiæ ad maiorem gloriam merendum , quam primis electis , quæ maior gratiæ donatio arguitur orta eſſe ex præcedente maiori beneuolentiæ gloriæ . Ad 2.Fabri conceſſa maiori de voluntate antecedente omninò prima , qua vult omnes ſaluos fieri , nego minorem , nam electio efficax huius , & non illius ad gloriam non oritur ex diſtinctione inter electos , & reprobos , ſed potius ipſa facit talem inter eos diſtinctionem , vt non ſemel Aug. docet ; vndè negatur conſequentia , quod diuina voluntas , quatenus præcedit omnem noſtram operationem nunquam faciat diſtinctionem aliquam inter electos , & reprobos , nam ipſe quoque Faber num.164.concedit cum Vaſquez , & alijs citatis num.163. diſcretionem inter electos,& reprobos incipere in ſigno poſteriori in eo inſtanti, in quo illis maiorem gratiam præparat , quam iſtis antè præuiſa merita , vndè in ordine ad gloriam in eo ſigno iam eſt facta diſtinctio aliqua à diuina voluntate inter electos, & reprobos , quia illi ſunt efficaciter ad gloriam ordinati per præparationem efficacis gratiæ , iſti verò ſufficienter tantum , & hoc independenter ab omni noſtra cooperatione. Ad 3.Amici negatur ſequela vtriuſque abſurdi , primum quidem non ſequitur , quia Paulus loquitur de voluntate poſitiua inefficaci,& conditionata , qua vult omnes ſaluos fieri , quam nos vltrò admittimus ; vndè quando dicimus in ſecundo ſigno Deum quoſdam efficaciter eligere ad gloriam , & circa alios merè negatiuè ſe habere, excludimus ſolùm ab iſtis voluntatem abſolutam , & efficacem , quam circa illos habuit ; non autem inefficacem , & conditionatam , quam ſemper habet circà omnes etiam reprobos , & in quocunque ſigno; nec ſequitur iſtos in eo ſecundo ſigno poſitiuè excludere a regno , nam falſum eſt præcognoſcere Deum,quod ex libera negatione electionis efficacis ad gloriam homo non poſſit ſalutem conſequi , cum enim ex vi primi decreti communis omnibus , omnes habeant auxilia ſufficientia ad ſalutem,cognoſcit omnes poſſe ſalutem conſequi , ſi velint , non obſtante efficaci electione quorundam tantùm . Ad aliud eiuſdem Auctoris dico retorqueri contra ipſum de prædeſtinatione ad gratiam efficacem ſine meritis , nam per gratiam Deus quibuſdam , & non aliis , dat infallibiliter credere, benè viuere , & perſeuerare , vt paſſim Auguſtin.docet contrà Pelagianos , vndè quamuis quoad gratiam ſufficientem omnibus ſeſe communicet voluntate antecedente , id tamen falſum eſt de gratia efficaci ; quarè dicendum eſt , tam in hac electione ad gratiam efficacem ſine meritis , quam in electione ad gloriam pariter ſine meritis , maximè relucere Dei bonitatem , & miſericordiam , ac etiam iuſtitiam , quia non eſt iniquitas apud Deum , vt vbique docet Auguſt.de prædeſtin.Sanctorum cap.8.poſt principium , & 9.& lib.de bono perſeuerantiæ cap. 8. ab initio , & in explicatione parabolæ vineæ Math.20.

Ad 2.ex Beccano concedo primam , & ſecundam conſequentiam , ſuppoſita præſertim probabilitate ſententiæ oppoſitæ,cum enim non obſtante illa quorundam prælectione antè præuiſionem meritorum , Deus etiam cæteros voluntate antecedente ſincerè voluerit ſaluos fieri , & ex hac voluntate prouiderit illis media ad ſalutem ſufficientia,ſi illos præuidiſſet mediis huiuſmodi cooperaturos , etiam illis licet alio ordine nempè ex præuiſis meritis , efficaciter decreuiſſet dare vitam æternam , vt etiam concedit Smiſinch. quæſt.8.num.585. negatur tamen adhuc vltima conſequentia , quod talis eligendi modus ſit à Deo obſeruatus circà illos , quos de facto elegit , nam ex Scripturis , & Patribus deduximus alium obſeruaſſe ordinem , eos nempè elegiſſe ante præuiſa merita; & cum additur hunc eligendi modum antè præuiſa merita eſſe difformem , imò contrarium primo communi decreto ſaluandi omnes , quod factum fuit dependenter à cooperatione ſaluandorum , negatur , quia vt fusè declaratum eſt num.154. & ſeq.licet hic modus eligendi ſit gratuitus, & liberalis ex parte ipſius actus electionis ad gloriam , tamen ex parte ipſius obiecti nempè gloriæ , numquam eſt ſine meritis , ſed ſemper ex meritis , vel formaliter,vt in ordine executionis , vel ſaltim virtualiter , vt in ordine intentionis , quemadmodum ibi fusè explicatum eſt . Ad vltimum nego cæteros eſſe poſitiuè excluſos ab vrbe illa cæleſti , in eo , ſigno , in quo alii ſunt ad eam efficaciter deſtinati ob rationem dictam num.166.ad exemplum illud de lapidibus,licet concedatur à Mauritio Hibernico in ſua quæſtione de prædeſtinatione artic.vlt.quæſtio 8.vbi eo explicat quarè Deus hunc prędeſtinet , & nō illum re tamen vera non eſt ſimile,quia lapides ità ſunt excluſi ab illo palatio , vt nulla protſus ratione ſint incluſi , reprobi verò ſunt incluſi in ſufficienti voluntate dandi gloriam, & ſolum excluſi ab efficaci,atque infallibili gloriæ conſecutione; tùm quia nullo modo eſt in poteſtate lapidis , vt in ædificio ponatur , ſed in ſola architecti poteſtate , vnde nec dici poteſt artificem voluntate antecedente , & quantum eſt ex parte ſua , voluiſſe illos lapides ad ædificium aſſumere , ſi ipſi non obſtarent , Deus autem etiam illis viuis lapidibus, quos ad ſtructuram non ſeligit abſolutè , & efficaciter cæleſtis Ieruſalem, media decernit ſufficientia , per quæ eſt in eorum poteſtate,quod in illam ciuitatem coædificentur .

Quartò tandem alia quoque loca Scripturæ ad idem probandum adducunt ; & quidem Amicus ſec.4. num.62.adducit , vt clariſſimum illum ad Rom.8.*quos præſciuit , & prædeſtinauit*, vbi decretum prædeſtinationis , quod efficacem voluntatem beandi importat , collocat poſt præſcientiam meritorum ex gratia prouenientium, vndè totum prædeſtinationis proceſſum , & ſeriem ex ipſo Pauli contextu ſic colligit , nam primò deſcribitur decretum dandi media efficacia ad gloriam illis verbis pręcedentibus,*qui ſecundum propoſitum vocati ſunt Sancti*;ſecundò deſcribitur abſoluta præſcientia meritorum per illa verba , *quos præſciuit*,tertiò decretum electionis ad gloriam per hęc verba *prædeſtinauit conformes fieri imaginis filii ſui*, quartò tandem numerantur effectus prædeſtinationis , vt executioni mandandi per illa verba, *quos autem prædeſtinauit hos , & vocauit ,quos vocauit,hos , & iuſtificauit , quos autem iuſtificauit , illos & glorificauit*.Deindè Vaſquez citat.cap.2.adducit illud Iacobi 2. *Deus elegit pauperes in hoc Mundo diuites in fide,& hæredes regni, quod repromiſit Deus diligentibus ſe* , ergo ſicut quia elegit pauperes,electi antè electionem præſupponuntur pauperes etiam in præſcientia eligentis , ità quia elegit diuites in fide , electi antè electionem præſupponuntur præuiſi diuites meritis fidei . Demum addunt alii illud 2.Petri 1.*Satagite , vt per opera veſtra , certam veſtram vocationem , & electionem faciatis*,ergò electio ad gloriam pendet ex noſtris operibus bonis . 170

171 Reſpondeo , dimiſſa Vulpes expoſitione diſp.38.artic.3. num.legentis ex proprio capite,*quos prædeſtinauit , & præſciuit* , vt penitus inepta , ac textum peruertente , ſatis conſtare ex dictis art.2.à num.72.quomodo hæc auctoritas, vt ab Auguſtino ibi citato declaratur , faueat noſtræ , & non oppoſitæ ſententiæ ; neque enim ordo actuum ad ſeriem præ-

præ-

prædeſtinationis pertinentium ab Amico aſſignatus ex ipſo contextu eruitur, vt ipſe putat, nec primum omninò decretum, quod eſt veluti aliorum cauſa, eſt decretum dandi media efficacia ad gloriam, quod verbis præcedentibus deſcribitur nimirum illis, *qui ſecundum propoſitum vocati ſunt Sancti*, quandoquidem in ea parte textus non dum inceperat numerare, & ordinare actus ad negotium prædeſtinationis pertinentes, ſed immediatè poſt, cum inquit, *quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes &c. quos autem prædeſtinauit hos, & vocauit &c.* vbi per præſcientiam, & prædeſtinationem, aut eundem actum intelligit ità quod ſint ſinonima, vt Aug. exponit de bono perſeuerantiæ cap. 18. vel ſi enumerat, vt diſtincta, ità connectit, vt præſciencia meritorum abſolutè futurorum in decreto prædeſtinationis fundetur, & non è contrà, iuxtà expoſitionem eiuſdem Auguſt. de prædeſt. Sanct. capit. 10. & 17. cuius verba loco citato ſunt adducta; qua data interpretatione, primum omninò decretum abſolutum ad negotium prædeſtinationis ſpectans eſt ipſa efficax electio ad gloriam, & ex hac ſequitur in poſteriori ſigno ad gratiam, vt medium pro illius finis conſecutione accomodatum; vt ibi de mente Aug. declaratum eſt ſic ea verba intelligentis, *quos prædeſtinauit hos, & vocauit* vndè etiam falſum eſt nomine vocationis Paulum intelligere temporalem ſolam externam vocationem, non verò propoſitum etiam vocandi æternum, vt ibi quoque declaratũ eſt ex Auguſtino de correp. & gratia cap. 9. quandoquidem loquitur etiam ibi de æterno Dei decreto vocandi, & iuſtificandi; quarè concludo ordinem actuum diuinæ prædeſtinationis in argumento adductum neque eſſe ad intentionem Pauli, neque de mente D. Aug. addit Smiſinch. q. 8. num. 587. neque Paulum ibi voluiſſe exactè aſſignare ordinem illorum actuum, neque indè argui poſſe, quod vnus ſit cauſa alterius, & quod electio ad gloriam ſit omnium primus, ſed hoc benè colligi ex toto illius Epiſtolæ decurſo, cuius præcipuus ſcopus eſt omnia ſalutis beneficia in liberalem, & gratuitam prædeſtinationem, velut in radicem, & cauſam referre, meritumque prædeſtinationis excludere, vt Scripturiſtæ expoſitores paſſim ſuper eam epiſtolam docent. Ad 2. Auguſtinus de prædeſt. Sanct. cap. 17. circà finem verba illa Iacobi pro noſtra interpretatur ſententia de electione nimirum non præſupponente, ſed cauſante, & antecedente fidem noſtram, & merita noſtra, vt eligere diuites in fide, & hæredes regni idem ſit, quod facere diuites, & hæredes, ſeu eligere, ità vt ex vi electionis ſint tales, vndè inquit, *eligendo ergo facit diuites in fide, ſicut hæredes regni, rectè quippè in eis hoc eligere dicitur, quod, vt in eis faciat, eos elegit*, cui Auguſtinianæ expoſitioni immeritò contradicit Vaſquez, ſuãque præferre non erubeſcit, vt textui Apoſtoli magis accomodatam, ob diſcurſum in argumento facto, qui planè futilis eſt, cum in eodem contextu illi iidem qui dicuntur à Deo electi diuites in fide, dicantur etiam electi hæredes regni; at qui demens non videt neminem poſſe dici hæredem regni, antequam intelligatur à Deo regnum electus, & deſtinatus? maneat ergo Auguſtini expoſitio, quod ſicut eligendo facit Deus homines hæredes regni cœleſtis, ità quoque diuites in fide, vndè, & hæc ſecunda auctoritas etiam magis nobis fauet, quam Aduerſariis de mente Auguſtini, cuius expoſitioni ſi nolebat Vaſquez acquieſcere, debebat rationi eius adductæ ſatisfacere. Ad 3. dicimus teſtimonium illud adhuc minus probare intentum, & penitus ad rem non facere, poteſt enim intelligi vel de certitudine diuinæ electionis ſecundum ſe, & apud Deum, de qua nunc eſt quæſtio, & ſic probaret pluſquam Aduerſarii velint, ſcilicet electionem noſtram ne ipſi quidem Deo eſſe certam, ſed ad hanc habendam certitudinem opera noſtra expectare, quod ſacrilegum eſt etiam cogitare; vel poteſt intelligi, vt verè accipi debet, & ad intentionem Apoſtoli, de electionis certitudine ſecundum effectum, & apud nos, & tunc hæc Apoſtoli exortatio locum habet, ſiuè electio diuina ponatur antè præuiſionem meritorum, ſiuè poſt eam, vt benè notauit Faſol. cit. num. 70. Deindè ſi ex hac auctoritate deducere intendunt electionem noſtram ad gloriam ex noſtris operibus bonis pendere, velut ex cauſa meritoria, idem quoque aſſerere debebunt de noſtra vocatione, quam tamen ipſi quoque cum Auguſtino contrà Semipelagianos concedunt non cadere ſub merito, quandoquidem citatus contextus eodem modo loquitur de electione, & vocatione; conſtat igitur ex dictis in hoc articulo nullam Sacræ Scripturæ auctoritatem noſtræ ſententiæ aduerſari, & nonnullas, quæ maioris videntur ponderis, in oppoſitam quoque opinionem facilè retorqueri.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Exponuntur Patres in contrarium adducti præſertim Auguſtinus.

ADuerſus ſententiam noſtram vltrà Scripturæ auctori- 172
tates aggerant etiam, & exaggerant Aduerſarii Patrum teſtimonia; & præſertim Auguſtini, vt potè qui cæteris præualet in hac potiſſimum materia de gratia, prædeſtinatione, & libero arbitrio, quam ex inſtituto contrà Pelagianos, & eorum reliquias pro noſtris diſputauit, inter alia autem Auguſtini teſtimonia vnicum, & præcipuum cenſetur, quod habet lib. 1. ad Simplicianum q. 2. vbi in terminis oppoſitam ſententiam docuiſſe videtur, exponens enim illud Rom. 9. *vt ſecundum electionem propoſitum Dei maneret*, ſic loquitur multò antè medium, *non electio præcedit iuſtificationem, ſed electionem iuſtificatio, nemo enim eligitur, niſi iam diſtant ab illo, qui reiicitur, vndè quod dictum eſt, qui elegit nos antè mundi conſtitutionem, non video quomodo ſit dictum, niſi præſcientia*, hoc eſt ex præſcientia bonorum operum electi ſumus ad vitam æternam, itaque Auguſt. ibi videtur diſtinguere electionem ad gloriam à liberali gratiæ donatione, vel præparatione, & hanc docet antecedere ipſa merita, ſeù præſcientiam eorum eſſeque ex ſola liberali voluntate Dei; illam verò eſſe poſteriorem, & non eſſe, niſi ex meritis præuiſis; & in eodem ſenſu videtur ibi diſtinguere electionem à propoſito, cùm ait, *non ergo ſecundum electionem propoſitum Dei manet, ſed ex propoſito electio, id eſt, non quia inuenit Deus opera in hominibus, quæ eligat, ideò manet propoſitum iuſtificationis ipſorum, ſed quia illud manet, vt iuſtificet credentes, ideò inuenit opera, quæ iam eligat ad regnũ Cœlorum*, vbi clariſſimè docet propoſitum iuſtificandi, & dandi gratiam non eſſe propter noſtra præcedentia opera bona, hoc tamen propoſitum antecedere electionem gloriæ factam ex futuris bonis operibus poſt prædictum propoſitum; & ne eſſet vllus de eius mente ambigendi locus; id vniuerſaliter probat, & à priori ex ipſa eſſentiali electionis ratione, quia electio præſupponere debet aliquam diuerſitatem inter eos, inter quos fit electio, propter quam vnus eligatur, alter reiiciatur, ideò circa finem quæſtionis concludit, *quod ſi electio hic fuit aliqua, vt ſic intelligamus, quod dictum eſt, reliquiæ per electionem gratiæ ſaluæ factæ ſunt, non vt iuſtificatorum electio fiat ad vitam æternam, ſed vt eligantur, qui iuſtificentur, certè ità occulta eſt hæc electio, vt eadẽ conſperſione nobis apparere non poſſit* quarè tandam concludit, *reſtat ergò vt voluntates eligatur*. Quam rationem affert etiam in expoſitione quarundam propoſitionum epiſtolæ ad Romanos propoſ. 60. illis verbis *ſicut vult, donat Spiritum Sanctum, quomodo elegit, cui donet? ſi enim nullo merito, non eſt electio, æquales enim omnes ſunt antè meritum, nec poteſt in rebus omninò æqualibus electio reperiri*.

Hinc deducit Vaſquez cap. 6. Auguſtinum eo loco duas 173
agnoſcere electiones, alteram præmiſſo examine, quando bonus eligitur, & alius reijcitur, & hæc dicitur electio iuſtitiæ; alteram gratiæ, quæ fit nullo præmiſſo examine; & de illa, quæ fit præmiſſo examine loquitur, cùm dicit electionem fieri poſt iuſtificationem, electionem verò ad gratiam ſentit fieri gratis, & abſque vllo examine bonorum operum. Confirmat Vaſquez hanc doctrinam, & diſtinctionem ex ſermone 7. de verbis Domini ſecundum Math. tom. 10. vbi rurſus admittit duplex genus electionis ſine examine, & cum examine, docet enim Apoſtolos electos fuiſſe, & ſecundum miſericordiam Dei, & ſecundum illorum iuſtitiam, per quæ verba ſignificat electionem ad gratiam, cùm loquitur de electione per miſericordiam, quæ fit ſine meritis, & ſine examine; electionem verò ad beatitudinem, cùm loquitur de electione iuſtitiæ per merita præcedentia ex gratia, quam doctrinam ait agnoſcere quoque Proſperum Auguſtini diſcipulum lib. 2. de vocatione gentium c. 35. hoc itaque ſolum teſtimonium cenſent Aduerſarij ſufficere ad oſtendendum Auguſtinum manifeſtè pro eorum ſtare ſententia.

Reſpondeo grauiſſimum hoc Auguſtini teſtimonium 174
variè à noſtris explicari, Bellarm. lib. 2. de gratia c. 15. quem ſequi-

Digitized by Google

ſequitur Faſolus, exiſtimat Auguſtinum lib.cit.ad ſimpl.illam vtrique docuiſſet ſententiam poſteà verò eam retractaſſe, nam quæſtiones illas ad Simplicianum iunior ſcripſit, vt ipſe Aug.fatetur lib.de prædeſt. Sanc.cap.4. Senior verò factus ſcripſit ad Sixtum, & ad Paulinum epiſt.105.& 106.& lib.de prędeſt.Sanc.de bono perſeu.de correptione,& gratia in quibus contrariam docet ſententiam. Verum hanc explicationem non ſolum reiiciunt Aduerſarii Vaſquez, Turrianus, Pennottus, Faber, & alii,ſed etiam quamplures noſtræ opinionis conſortes, vt Suarez l.3.de aux.cap.18.Smiſinch.& Vulpes,nam Auguſtinus eiſdem libri meminit lib.de prędeſt.Sanc.c.4.& lib.2.retrac.cap.1.vbi non ſolum doctrinam illius quæſt.retractat. imò potius maximè commendat, & Maſtilienſes ad eam legendam remittit, ſi veram de gratia ſententiam intelligere velint;Ac proindè reſpondet Suarez, quem ſequuntur Smiſinch.& Vulpes, Auguſtinum lib.cit.ad Simpl.eſſe locutum de ordine executionis, ſeu de electione executiua, non quidem temporali, ſed æterna, cum adducat teſtimonium Pauli ad Epheſ.1.*elegit nos in ipſo antè mūdi conſtitutionem*, nam, vt diximus art.5.ipſa quoque æterna electio duobus modis conſiderari poteſt, vno modo, vt eſt intentio dandi gloriam, alio modo vt eſt diſpoſitio executionis in tempore faciendæ, & quaſi executio in mente diuina; priori ratione, inquit, antecedit electio, quia gloria in genere cauſæ finalis eſt prior, quam bona opera, poſteriori autem modo ſubſequitur; & in hoc ſenſu loquitur Auguſt.quæſt.2. ad Simplicianum, in primo autem ſenſu loquitur in poſteriobus libris. Hanc tamen ſolutionem reiicit etiam Vaſquez cap.7.à num.52.quia Auguſtinus nullibi facit mentionem duplicis electionis ad gloriam,ſed electionis ad gratiam, & electionis ad gloriam, & primam ſenſit fieri ſine præmiſſo examine ex ſola miſericordia Dei, electioem, verò ad gloriam fieri præmiſſo examine operum,propter quod appellat illam electionem iuſtitiæ. Hanc tamen duplicem electionem ad gloriam ab Auguſtino admitti, licet non ſub illis terminis expreſſam ordinis intentionis, & executionis, fusè oſtenſum eſt artic.2.3. & 5. cum enim interdum dicat gloriam nobis ex meritis conferri, quandoque verò nos gratis ad regnum fuiſſe ab æterno electos,euidenter in Auguſtino deprehenditur duplex illud electionis ad gloriam, vna ex miſericordia, quæ eſt intentionis, altera ex iuſtitia, quæ eſt executionis, nec aliter, nec alio modo poteſt explicari varius ille loquendi modus Auguſtini, præſertim quia cùm Auguſtinus ait nos gratis eligi, non ſemper loquatur de electione ad gratiam, & vocationem, vt Vaſquez interpretatur, ſed etiam frequenter, & expreſsè loquatur de electione ad gloriam, ſub his terminis explicatam, *ad vitam æternam*, *ad beatam vitam*, *ad regnandum cum Deo*, vt locis citatis expendimus.

175 Sed quamuis duplex illa electio aſſignetur à Suarez ſatis fundatè etiam in Auguſtino, & gratis etiam ipſi concedam de electione executiua locutum eſſe Auguſtinum in quæſt. illa ad Simplic. cum dicit ad gloriam nos eſſe electos ex meritis, in aliis verò libris cùm dicit nos gratis eligi, explicari debere de intentione electionis, ſeu prædeſtinationis; non video tamen, quomodo conſequenter Suarez applicet hanç doctrinam, & diſtinctione ad rectam Auguſtini intelligentiam lib.1. ad Simplicianum, & in poſterioribus libris: quandoquidem ipſe aſſerat loc.citat. reiiciendo Bellarmini expoſitionem, Auguſtinum hic, & ibi eundem loquendi modum ſeruare, quod probat ex lib. de correp. & gratia cap.7.vbi inquit,*electi ſunt*, *quia ſecundum propoſitum vocati ſunt, propoſitum autem,non ſuum, ſed Dei*, & infrà,*illi ergo electi,vt ſæpè dictum eſt,qui ſecundum propoſitum vocati,qui etiam prædeſtinati*, *atque præſciti*, ergo etiam hoc loco ſignificat propoſitum vocādi(inquit Suarez) antecedere electionem, & vocationem congruam ſeu effectum talis vocationis præuiſum eſſe rationem electionis, & eodem modo loquitur lib.de pręd.Sanct.c.17.ſi ergo ſecundum Suarez eundem loquēdi modum ſeruat in q.2.ad Simpl.& poſterioribus lib.cit.vt ait ſub n.3.nō video,quomodo conſequenter dicat n.4. quod in primo loco loquitur de ordine executionis,ſeu de electione executiua,in aliis verò locis de intentione electionis,ſeu prædeſtinationis,nam ſtante doctrina Suarez;quod eodem modo loquatur hic,& ibi,planè merè voluntariè, & ſine vllo fundamento dicitur, quod in vno loco loquatur de electione executiua, in aliis verò locis de ordine intentionis.

Vt dicam, quid in re tanti momenti ſentiam, vbi agitur de ſentētia Auguſtini in hac materia,nec totaliter approbo explicationem Bellarmini,quod Auguſt.in poſterioribus libris retractauerit ſententiam, quam habet q.2.ad Simpl.de electione ad gloriam poſt merita, cùm id etiam ſæpius repetat in aliis libris;nec contrà totaliter approbare poſſum explicationem Suarez, quod nihil omninò in aliis libris retractauerit ex dictis quæſt. 2. ad Simplicianum: nam certum eſt etiam ex ipſo Suarez, ibidem num.5.principium Auguſtini, in quo totam ſuam doctrinam fundat q.2. ad Simpl. eſt quod electio præſupponat in eligendis diuerſitatē ab iis,qui non eliguntur, vt patet ex illis verbis, *nemo eligitur,niſi iam diſtans ab illo, qui reiicitur*, & adhuc clarius ex verbis, quæ habet in fine illius quæſt.vbi electionem ad gratiam non vult *electionem* appellare, quia nullam electionem, niſi inter diſtantes ibi agnoſcebat, diſtantia autem non eſt inter homines quoad meritum primæ gratiæ, ſed quoad meritum gloriæ, vel augmenti gratiæ, ideoque per electionem in Scriptura ſolam electionem ad gloriam, vel gratiæ augmentum ſignificari cenſebat, quod etiam fatetur Vaſquez cap.6.n.46.At hoc falſum principium, quod non detur electio, niſi inter diſtantes, retractauit in poſterioribus libris, vbi aliam etiam agnoſcit electionem inter æquales, & quæ nullam ſupponat diuerſitatem in eligendis, ſed ipſam diuerſitatem faciat, & talem præſertim fatetur eſſe electionem ad primam gratiam, quam etiam appellat nomine electionis; quod autem principium illud expreſsè retractet patet ex epiſt.105.multò poſt medium, vbi declarans eundem Pauli locum, *vt ſecundum electionem propoſitum Dei maneret*,affert aliam expoſitionem oppoſitam illi, quam tradiderat q.2.ad Simpl.dicens, *vt ſecundum electionem propoſitum eius maneret, electionem ſcilicet gratiæ, non debiti,electionem,qua eligendos facit ipſe,non inuenit*, & ep 106.eundem locum explicans inquit,*electionem proculdubio gratiæ,qua non inuenit eligendos,ſed facit*, & clarius de prædeſt.Sanct.cap.17.circà finem inquit,*eligendo facit diuites in fide,ſicut hæredes regni,rectè quippè in eis hoc eligere dicitur, quod vt in eis faciat,eos elegit*, quibus verbis euidēter retractat, doctrinam de electione traditam q.2.ad Simp.vbi dixerat electionem ſupponere ſemper, non autem facere diuerſitatem inter eligendos; ſed adhuc euidentius eam retractat, & verbis expreſſis lib.1.retrac.cap.23.vbi circà medium reuocans hanc eandem doctrinam, quam tradiderat etiam propoſ.60.epiſt.ad Romanos, inquit, *nondum diligentius quæſiueram, nec adhuc inueneram,qualis, ſit electio gratiæ, de qua idem dicit Apoſtolus, vel quia per electionem gratiæ ſaluæ factæ ſunt,quæ vtique non eſt gratia,ſi eam merita vlla præcedant, ne iam quod datur, non ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum reddatur potius meritis, quam donetur*, quam retractationem ſcribit etiam lib.de prædeſt Sanct.cap.3. Itaque ex his patet Auguſtinū in poſterioribu libris nec totam doctrinam retractaſſe, quam tradiderat q 2.ad Simpl. quaſi etiam retractauerit electionem quoque gloriæ ex meritis, vt dicebat Bellarmin.nec nihil penitus retractaſſe, vt Suarez velle videtur, nam expreſsè retractat, quod prius ibi dixerat electionem non eſſe,niſi inter diſtantes, & aliam electionem quoque admittit inter æquales, & non diſtantes, & talem in terminis dicit eſſe electionem ad gratiam,quæ nulla ſupponit merita. Conſtat etiam ex dictis minus conſultò Vaſquez, & Amicum ex loc.cit. duas colligere electiones, alteram præmiſſo examine, quando bonus eligitur, & alius reiicitur, & hæc dicitur electio iuſtitiæ, alteram gratiæ, quæ nullo fit præmiſſo examine, ſiquidem hanc ſecundam non ſolum ibi non ponit, ſed expreſsè refellit dicens electionem non cadere, niſi inter diſtantes, nec eſſe poſſe inter æquales; quod & Vaſquez ipſe fateri coactus eſt cap.6.num.46. dicens Auguſtinum in illa q.ad Simpl.eam ſolam electionem videri admittere, quæ fit præmiſſo examine, nam aliam inter æquales adhuc non videbatur agnoſcere.

Neque valet, quod ait Amicus ſec.4.num.66.ex his probari Auguſtinū ſolum retractaſſe vſum huius vocis *electio*, non autem rem, quam ibi docuerat, nempè nullam dari alectionem ad gloriam antè præuiſa merita; ſolum igitur retractauit, electionem dici poſſe, etiamſi inæqualitatem non ſupponat, ſed faciat inter electos. Non (inquam) valet, quia eſtò gratis concedam non retractaſſe, quod ibi dixerat electionem ad gloriam fieri ex meritis, vt dixi ſuprà contrà Bellarm. adhuc tamen falſum eſt reuocaſſe ſolùm 176

vſum

Digitized by Google

& nihil ad rem ipſam pertinens, etenim
vſum vocis electio, aduertit loc. cit. intantùm Auguſtinus epiſt.
vt Vaſquez ipſe ad dixit non poſſe eſſe electionem inter æqua-
ad Rom. cap. 9. aſſerit quæſt. illa 2. ad Simpl. quia ibi puta-
les; quod rurſus conferri ex meritis arbitrij, quod proindè retra-
uit gratiam conferri, at hæc eſt contentio proprie de re, ea-
ſtauit locis citatis, ad rem fidei pertinente, & non ſola diſ-
que grauiſſima, & huius vocis *electio*, vt inquit Amicus; Tùm
crepantia in vſu huius concedere velimus Auguſtinum q. 2. ad
quia quando etiam Simplicianum fateri gratiam non dari ex meritis, ſed gratis
omninò conferri, & donari, quod probabilius puto, & ex-
preſsè colligitur ex contextu, nam ſi aliter ibi docuiſſet, ma-
lè de prædeſt. Sanct. cap. 4. ad illum locum remiſiſſet Maſſi-
henſes, vt veram haberent de gratia ſententiam, & ſolùm à veritate deuiaſſe in vocabulo electionis, quam volebat ex eius natura fieri ex meritis, ac proindè negabat cadere ſuprà collationem gratiæ, quæ eſt mera, donatio, & gratuita; adhuc multum intereſt ad rem de fide, & rectam Scripturarum intelligentiam, quomodo accipiendum ſit *electionis*, vocabulum, etenim cùm in Scripturis nedum legamus electionem ad gloriam, ſed etiam frequenter ad gratiam, admiſſa mala acceptione vocabuli *electionis*, quod ſolùm inter diſtantes verſetur, vt ibi aſſerit Auguſtin. ſequitur gratiam conferri ex meritis, vndè ex diſcrepantia in voce ſequitur etiam diſcrepantia in re fidei. Tùm tandem, quia ſi verum eſt, quod ait Amicus, Auguſtinum retractare vſum vocabuli *electionis*, quam ibi ex ſua ratione agnoſcebat eſſe tantùm ex meritis, perperam ergò inquit Auguſtinum ibi duplicem agnoſcere electionem, alteram ad gratiam, alteram ad gloriam, & priorem fieri independenter à meritis, poſteriorem vtique. Tandem ſic argumentor, vel loquitur ibi Auguſt. de electione ad gloriam ſecundum ordinem executionis, vt re vera loquitur, & ſic concedimus illam doctrinam non retractaſſe de electione ad gloriam ex meritis, imò alibi ſemper eam conſequenter docuiſſe, quia de fide eſt gloriam in ordine executionis conferri ex meritis noſtri, & ſic etiam ab æterno præfari in ratione mercedis, & præmij; vel loquitur de electione ad gloriam etiam ſecundum ordinem intentionis, vt Aduerſarij contendunt, & ſic dico eam doctrinam alibi retractaſſe, nam conſequentiam illam, quod electio ad gloriam ſit ex meritis deducit ex illo principio *nemo eligitur, niſi iam diſtans ab eo qui reijcitur*, ſed hoc principium alibi retractat, tanquam falſum, vt conſtat ex dictis, & Aduerſarij ipſi concedunt, ergò conſequenter etiam retractat conſequens ex illo principio deductum, quod electio, & præparatio ad gloriam ſit ex meritis; vndè etiamſi loquatur ibi Aug. de electione ad gloriam ſecundum ordinem executionis, vt nos explicamus, quo pacto verum eſt eſſe ex meritis, attamen hanc veram concluſionem deducit ex falſo principio, quod retractauit; atque ideò minus idoneus eſt locus ille qu. 2. ad ſimpl. ad conuincendum propoſitum, quia aut falſam continet doctrinam, ſi de electione ad gloriam explicetur ſecundum ordinem intentionis, aut minimum doctrinam ex falſis principijs deductam.

178 Deindè aduertendum eſt Aug. loc. cit. q. 2. ad ſimpl. diſtinguere electionem à propoſito, & loquitur de propoſito, quod eſt radix vocationis congruæ, & efficacis, quod non poteſt eſſe niſi propoſitum dandi gloriam, vt ex ipſo contexu colligitur, tùm quia ſemper in hoc ſenſu loquitur Auguſtinus dùm ait electos eſſe vocatio ſecundum propoſitum, vt ſupra oſtenſum eſt num. 89. & 90. & n. 96. & 97. atqui hoc propoſitum nil aliud eſt, quam efficax intentio dandi gloriam, quæ eſt propria prædeſtinatorum; ergo altera electio, quam dicit ſubſequi ex hoc propoſito, neceſſariò intelligendam eſt per modum executionis, cùmque hanc electionem ex illo propoſito procedentem dicat eſſe ex meritis, propoſitum verò ipſum merè gratuitum, planè ſignificauit electionem ad gloriam per modum intentionis eſſe gratuitam, eamque diſtinxit ab electione ad eandem gloriam per modum executionis, quam docet eſſe ex meritis, quod opptimè notarunt Suarez cap. 18. cit. & Arriaga ſect. 4. vndè tantùm abeſt, quod ex hoc loco noſtra infirmetur ſententia, quod potius roboretur, nam ibi diſtinguens electionem ad gloriam à propoſito, & intentione dandi gloriam, & dicens illam eſſe ex meritis, quod vtique intelligere debet per modum executionis, hanc verò gratuitam, planè noſtram confirmat ſententiam. Dices Auguſtinum ſolùm loqui de propoſito iuſtificationis, non autem dandi gloriam, vt ex ipſo colligitur contextu. Contrà vtique loquitur de propoſito iuſtificationis, non tamen eo ſenſu, vt decretum iuſtificandi conferat cum iuſtificatione ipſa, tanquam cum eius executione, ſed in eo ſenſu, vt per propoſitum intelligat aliud decretum Dei antecedens, ex quo oriatur decretum, ſeu voluntas ipſa iuſtificandi, illud enim propoſitum conſtituit, vt primum inter actus diuinos; ergò nomine propoſiti non intelligit voluntatem ipſam iuſtificandi, ſed dandi gloriam propter quam dat & iuſtificationem, & in hoc ſenſu vocat *propoſitum vocationis*, quod non debet intelligi formaliter, ſed cauſaliter, ideſt propoſitum, vndè oritur voluntas iuſtificandi, itaut prius decretum, quod eſt dandi gloriam, ſit ratio, & cauſa poſterioris decreti, quod eſt dandi gratiam. Tùm quia ſi per *propoſitum iuſtificationis* intelligit formaliter, & præcisè ipſam voluntatem iuſtificandi, & vocandi, & non potius antecedens decretum, quod ſit radix, & prima ratio vocationis congruæ, & efficacis, tunc ſenſus Auguſtini, cum inquit, *manet propoſitum iuſtificationis, vt iuſtificet credentes*, eſſet Deum iuſtificare credentes, quia habet voluntatem iuſtificandi credentes, qui ſenſus eſt ridiculus, & fruſtatorius, quia hæretici, contra quos diſputabat, non negabant omnia, quæ fiunt in tempore à decreto Dei æterno pendere: & ſi hoc eſt, *propoſitum*, ſecundum quod Paulus ait electos omnes vocati, opus non erat, vt Auguſtinus adeò frequenter, & anxiè laboraret, ad illud explicandum, nam omnes norunt iuſtificationem electorum in tempore pendere à voluntate Dei æterna ipſos iuſtificandi, ſicut quilibet alius effectus in tempore productus pendet à decreto Dei æterno illum producendi in tempore; cum ergo hoc *propoſitum*, ſit prima radix, & ratio, cur iſte efficaciter vocetur, & iuſtificetur, non autem ille, non intelligit nomine illius ſolam voluntatem iuſtificandi electos, ſed aliquod decretum antecedens, quod ſit cauſa, vel ratio decreti poſterioris iuſtificandi electos, quod eſt decretum dandi gloriam, qui per modum intentionis eſt primus inter actus diuinos, vt ſuprà ſæpius inculcatum eſt nu. 89. 90. 96. 97. & ſeq. atque ità exactè manet explicatus locus ille Aug. q. 2. ad Simpl. quem adeò Aduerſarij contra noſtram exaggerant ſententiam.

Ad alium locum à Vaſq. adductum ex ſer. 7. de verbis Domini relatum n. 171. occurrit Suar. c. 18. cit. in fine, quod cum 179
ibi dicitur electionem eſſe, & ſecundum gratiam, & ſecundum iuſtitiam, ſexus eſt quoad intentionem eſſe gratiæ, & ſolius voluntas Dei, quoniam, vt ibidem dicit, *quos voluit, hos elegit*; quoad executionem verò eſſe iuſtitiæ, & quoad hoc dicit, illos eligi, *qui de ſe non præſumunt*. Verum ſuperius n. 125. iam diximus Auguſtinum ibi per electionem gratuitam ad ipſam gratiam, & vocationem, quæ nullo modo eſt ex meritis, vt Vaſquez intendit, non autem electionem ad gloriam per modum intentionis, vt exponit Suarez; Sed quamuis hoc totum concedamus Vaſquez, nil tamen indè contrà noſtram concluditur ſententiam, cum enim inquit Aug. ibi electionem ad gloriam eſſe ſecundum iuſtitiam, & dependenter à meritis, non loquitur de electionem ad gloriam in quocunque ordine, ſed tantùm ſecundum ordinem executionis; & quamuis ibi per electionem ſecundum gratiam non intelligat electionē ad gloriā ſecundum ordinem intentionis, vt explicat Suarez, quia re vera loquitur de electione gratuita ad ipſam gratiam, alibi tamen frequenter electionem ad gloriam per modum intentionis appellat Aug. electionem gratiæ, vel ſecundum gratiam, vt ſatis conſtat ex toto art. 2.

Secundò principaliter arguitur Pennotus ex lib. de gratia, 180
& lib. arb. c. 8. vbi hanc quæſtionem, quam præ manibus habemus Aug. proponit in terminis, *Si vita æterna operibus bonis redditur, ſicut dicit Scriptura, quomodo gratia eſt vita æterna* ad Rom. 6. *& reſpondet iſta quæſtio nullo modo mihi videtur poſſe diſſolui, niſi intelligamus ipſa bona opera noſtra, quibus æterna redditur vita, ad gratiam Dei pertinere*, quam reſolutionem habet etiam de corre. & gratia c. 13. patet ergò Aug. in huius quæſtionis reſolutione recurrere præcisè ad hoc, quod gratia ad bona opera detur nobis ſine meritis, adeò quod Deus in nobis ſua dona coronat; at ſi Auguſtinus agnouiſſet voluntatem aliquam efficacem dandi gloriam antè præuiſa merita, quæ ſit omninò gratuita, planè ad illam recurrere debuiſſet, vt oſtenderet, quod ex hoc præſertim capite gratia Dei eſt vita æterna, & quod adhuc gloria gratis nobis donari dicitur, etiamſi decreuerit illam nobis non conferre, niſi ex meritis; ſignum ergò eſt Auguſt. nunquam

Digitized by Google

hanc voluntatem agnouiſſe dandi gloriam gratis per modum intentionis,

Reſpondeo, præterquamquod tritum eſt locum ab auctoritate negatiua parum efficacitatis habere, optimè argumentum retorqueri poſſe contrà ineſficacem, & generalem voluntatem dādi gloriam hominibus, quam Aduerſarij admittunt in Deo etiam de mente Auguſtini, vt notauit Arriaga ſec.4.cit. quia voluntas illa eſt antè merita, & gratuita, & ex illa prouenit, quod homines habeant merita; ergò debuiſſet Auguſtinus ad illam voluntatem generalem recurre, & dicere etiam ex eo capite gloriā eſſe gratuitam, quia ſaltim remotè prouenit ex voluntate gratuita generali ſaluandi, quod enim nos de efficaci docemus, dicunt Aduerſarij de ineſficaci; reſpondet deindè directè ad argumentum, quod licet voluntas dandi gloriam ſit in ſe gratioſa, ideſt non poſt merita quia tamen non eſt gratioſa ex parte obiecti, vt oſtēſum eſt, ideò non poſſe vllo modo ad eam reduci, quod ſit gratioſa, ſed debere in ipſa merita id refundi; ſicut quod alter à ſe, & non inſtantiam meam habuerit voluntatem vendendi mihi equum, non poteſt eſſe cauſa, vt ego dicar habere equum gratis, ſi illum ſolui mea pecunia, nec vllus erit tam ſtolidus vt ideo dicar me gratis hunc equum habere, diceret verò caſu, quo ipſe vendens donaſſet mihi pecuniam; vt illum emerem, vt eſt in caſu noſtro de meritis, quæ nobis donat Deus ad comparandam gloriam. Hæc ſolutio ſubtilis quidem eſt, ac metaphyſica, non tamen exactè difficultatem ſoluit, nec mentem Auguſt. aperit; quoniam difficultas Auguſt. propoſita loc. cit. de gratia, & lib. arb. c.8. eſt illa eadem, quæ adducta eſt art. præced. num. 149. ſi gloria eſt merces, & tanquam præmium laborum eſt nobis comparanda, quomodo ergò eſt ex gratia, & gratis nobis decernitur, & datur? ad hoc autem argumentum à ratione meriti ductum, reſpondet Arriaga diſp. 35. ſec.2. aliud eſſe volitionem aliquam eſſe in ſe liberalem, ſeu gratuitam, aliud verò eam eſſe liberalem ex parte obiecti, quod declarat cōmuni exemplo venditionis equi, & concludit volitionem dandi gloriam eſſe liberalem, & gratioſam ex parte actus, non tamen eſſe gratioſam ex parte obiecti, ſcilicet gloriæ, ſed oneroſam, quia non vult eam cōferre, niſi per merita; & ſic declarat, quomodo gloria ſit merces, & premium, & danda, ac decernenda ex meritis ex parte obiecti, & quomodo gratis adhuc detur, ac decernatur quantum eſt ex parte ipſius volitionis in ſe; hæc autem tota reſponſio videtur ex integro applicari poſſe eidem difficultati, vt ab Aug. proponitur, quātumuis enim gloria nullo modo ſit gratioſa ex parte obiecti, ſed oneroſa, & venalis, quia tamē gratis datur, quantum eſt ex parte diuinæ volitionis, poteſt in hoc ſenſu dici gratioſa, vt nimirum à tali voluntate dependet, quæ in ſe eſt libera, & ex puro Dei beneplacito ortū ducit; poterat ergò Auguſt. vti hac doctrina ad explicandum dubium ab ipſo propoſitum, cur gloria dicatur gratis nobis donari, cum Deus illam decernat, vt debitam noſtris operibus; cum ergo ſit eadem difficultas quæ ab Aug. proponit loc. cit. & quæ propoſita eſt nu. 139. ſanè ſi per eam ſolutionem difficultas euacuatur ibi, pari modo difficultati præſenti ſatisfiet, & ex tali gratuita voluntate dandi gloriam potuiſſet optime declarare Aug. quo pacto non implicet Deum velle liberaliter, & ex gratia dare gloriam, & ſimul eam dare poſſit, tanquam mercedem, & quomodo tandem gratia ſit vita æterna, & adhuc bonis operibus reddenda, tanquam merces, quæ eſt quæſtio ab Aug. propoſita,

Reſpondetur ergo melius, & magis ad Auguſtini intentionem, quod re vera difficultas, vt ab ipſo proponitur, 181
non eſt omninò eadem cum difficultate ſuprà propoſita num. 149. nam quæ ibi proponitur, non loquitur de ſola retributione gloriæ temporali, ſeù in tempore reddenda, ſed loquitur etiam de voluntate Dei æterna, quam nos ibi diximus ſub ratione intentionis præcisè inſpectam eſſe in ſe gratuitam, & liberalem quantum eſt ex parte actus; ſub ratione verò executionis, ac æternæ diſpoſitionis eſſe oneroſam, & reſpicere gloriam formaliter, & expreſsè dandam ex meritis præuiſis ſub ratione mercedis, & præmij, at verò difficultas ab Auguſtino propoſita eſt præcisè de retributione temporali gloriæ ſub ratione mercedis, quoniam in Scriptura habetur, quod gloria etiam, vt in tempore danda, & reddenda operibus noſtris dicitur gratia, & ex gratia datur *gratia Dei vita æterna*, & reſpondet gloriam etiam, vt in tempore dandam ſub ratione mercedis adhuc dici dari nobis ex gratia, quia nobis datur ex meritis in diuina gratia fundatis, & Deus in nobis ſua dona coronat; ità expreſsè proponit quæſtionem Auguſt. cap. cit. 8. & in eodem ſēſu eam ibi reſoluit, ac vlterius declarat cap. 9. ſequenti, cum inquit, *gratia autem Dei vita æterna, vt hinc intelligeremus non pro meritis noſtris Deum nos ad æternam vitam, ſed pro ſua miſeratione perducere*, ex quibus vltimis verbis expreſsè patet ipſum loqui tantùm de executione, & retributione temporali, non autem de æterna prædeſtinatione ad gloriam, & hinc eſt, quod non meminit voluntatis æternæ dandi gloriam liberalis, & gratuitæ ſiuè efficacis, ſiuè ineſficacis, quam etiam Aduerſarij admittunt; Quod adhuc clarius colligitur ex lib. de correp. & gratia cap. 13. vbi ad idem probandum adducit illud Iacobi 2. *iudicium ſine miſericordia fiet illi, qui non fecit miſericordia diam*, & inquit, *vbi oſtendit etiam in illo iudicio, in quo iuſti coronam coronantur, iniuſtique damnantur, alios cum miſericordia, alios ſine miſericordia iudicandos*, quibus verbis conſtat de retributione temporali; imò quod maiore adhuc reflexione dignum eſt, ab initio capitis probare volens certum eſſe numerum electorum memorat æternum prædeſtinationis gratuitæ decretum dicens *hæc de his, loquor, qui præſtinati ſunt in regnum Dei, quorum ità certus eſt numerus, vt nec addatur eis quiſquam, nec minatur ex eis, non de his, qui multiplicati ſunt ſuper numerum, ipſi autem vocati dici poſſunt, non autem electi, quia non ſecundum propoſitum vocati*, cum dicit Auguſtinus, *qui prædeſtinati ſunt in regnum Dei*, planè loquitur de electione ad gloriam, non ad gratiam, & ſic prædeſtinati appellantur ab ipſo, *electi, & ſecundum propoſitum vocati*, vndè per *propoſitum* intelligit electionem gratuitam ad gloriam, quæ eſt prima ratio dicernens electos à reprobis; & hanc electionem, & prædeſtinationem ad regnum, & gloriam eſſe gratuitam paulo infrà declarat, cum inquit, *numerus ergo Sanctorum per Dei gratiam Dei regno prædeſtinatus, donata etiam ſibi vſque in finem perſeuerantia, illuc integer perducetur*, vbi notat excludendas Aduerſariorum cauillationes dicentium, cum Auguſtinus loquitur de electione, vel prædeſtinatione gratuita, ſemper loqui de electione, & prædeſtinatione ad gratiam, non ad gloriam, nota (inquam) Auguſt. conceptis verbis ſecernere prædeſtinationem ad regnum, quam indicat primis verbis, à prædeſtinatione, & electione ad gratiam perſeuerantiæ, quam etiam appellat gratuitam ſub nomine donationis; & tandem tranſitum faciens ab æterno decreto, quo fiunt prædeſtinati, ad executionem temporalem inquit, *illuc integer perducetur, & beatiſſimus ſeruabitur adhærente ſibi miſericordia ſaluatoris ſui, ſiuè cum conuertuntur, ſiuè cum præliantur, ſiuè cum coronantur*, & deindè oſtendere volens, quomodo in diè iudicij gloria reddenda ſit, non ſolum tanquam merces, ſed etiam tanquam gratia, quia reddetur meritis noſtris in ſua gratia fundatis, ſubdit, *nam, & tunc eſſe illis Dei miſericordiam neceſſariam Sancta Scriptura teſtatur, qui coronat te in miſeratione, & miſericordia*, vbi per verbū, tūc ſignificat miſericordiam Dei nobis participandam in retributione facienda, in die iudicii, vt ibi proſequitur; Itaque vides quomodo Aug. agnouerit æternam prædeſtinationem gratuitam per modū intentionis ſpectatam, & tamen ad eam non recurrit, vt oſtendat vitam æternam reddi nobis in tempore non tantum tanquam mercedem, ſed etiam tanquam gratia pro gratia, vt loquitur Aug. ex Iob. 1. ſed tātum recurrit ad gratiam nobis in tempore collatam, qua facit opera noſtra eſſe vitæ æternæ meritoria; & id non alia de cauſa, niſi quia, vt dixi, loquitur præcisè de retributione gloriæ temporali non autē de voluntate æterna dandi gloriam ex meritis; nam ſi de hac locutus fuiſſet, quomodo, ſcilicet ſit ex meritis, & adhuc dicatur gloria nobis gratis decerni, recuriſſet vtique ad voluntatem gratuitam dandi gloriam per modum intentionis præcisè ſpectatam,

Tertiò vrgent Pennottus, & Faber auctoritatem ex libro 182
de prædeſt. Dei, vbi capit. 3. & 2. diſtinguit duplex genus prædeſtinationis, alterum alligationis, & potentiæ, alterum conditionis, & iuſtitiæ, & docet prædeſtinationem iuſtitiæ, qua homo prædeſtinatus eſt ad præmium, vel pœnam, eſſe ex præuiſione operum noſtrorum, & hanc ſententiam, ait Pennottus, adeò manifeſtè ab Aug. doceri, vt contrarium ſentientibus nullus alius reſpondendi modus idoneus videatur, niſi negando illum librum eſſe D. Aug. quam ait eſſe Eraſmi cenſuram, & quibuſdam coniecturis reprobare nititur. Addit aliam auctoritatem ex lib. de gratia, & lib. arb. cap. 6. vbi explicat in quo ſenſu reiiciat ſententiam

Digitized by Google

tium Pelagianorum, qui dicebant electionem, aut prædeſti-nationem ſiuè ad gratiam, ſiuè ad gloriam factam eſſe ex meritis præuiſis. *Sed cùm dicunt Pelagiani hanc eſſe ſolam non ſecundum merita noſtra gratiam, qua homini peccata dimittantur, illam verò, quæ datur in finem, id eſt æternam vitam meritis noſtris præcedentibus reddi, reſpondendum eſt eis; ſi enim merita noſtra ſic intelligerent, vt etiam ipſa dona Dei eſſe cognoſcerent, non eſſet reprobanda iſta ſententia, quoniam verò merita humana ſic prædicant, vt ea ex ſemetipſo habere hominem dicant, &c.* ex quibus patet Aug. reijcere ſolùm prædeſtinationem ad gloriam factam ex meritis naturæ, vt aſſerebant Pelagiani, factam verò ex meritis in gratia fundatis non ſolùm nunquam ab eo impugnatam, ſed maximè probatam, adeout inquit Aug. quod ſi Pelagiani de iſta loquerentur, non eſſet illorum ſententia reprobanda.

Reſpondeo more ſolito Pennottum hic arguere, & replicare, tribuendo nempè Hæreticis aliquam ſententia ad rem fidei non ſpectantem, ſi eam quoque aſſerebat Doctores Catholici illi aduerſantes in aliqua opinione, vt eam reddat odioſam, quemadmodum ſuprà notaui n.62. Nego igitur in primis libellum illum de præd. Dei eſſe D. Auguſtini germanum, & hoc notarunt non tantum Eraſmus, ſed & Louanienſes in ſuis cenſuris antè libros Aug. & Bellarminus lib. de Scriptoribus Eccleſiaſticis in Auguſtino, & lib.2 de gratia, & lib.arb.c.14.ad 5. & quamuis Vaſquez quoq; d.89. n.77. nitatur oſtendere librum illum Auguſtini eſſe, quia in eo reperit doctrinam ſuæ ſententię de prædeſtinatione conformem, adhuc tamen; & ipſe fatetur ibi, in eo libro non fieri ſermonem de prædeſtinatione ſecundum conſuetam Auguſtini phraſim, quod ei ſufficere debuerat ad ferendum iudicium librum illum Aug. non eſſe; Sed quando etiam concederetur liber ille Aug. eſſe, adhuc quod ibi habet ca.3. nobis non efficeret, vbi ait, *ex præſcientia igitur offenſionis vltionem, vt iuſtus iudex prædeſtinauit, ſicut ex præſcientia virtutis prædeſtinatio ſolet fieri remunerationis*, nam vt Vaſquez ipſe aduertit, non dixit abſolutè prędeſtinationem, ſed prædeſtinationem remunerationis, quam vltrò concedimus fieri ex præſcientia virtutis, ſicut ex præſcientia offenſionis fit prædeſtinatio ad vltionem, vndè n.148. dicebamus quoad prędeſtinationem remuneratiuam prędeſtinatos proportionaliter reprobis opponi, ſicut enim his ex præuiſis demeritis vult æternum ſupplicium, ità illis ex præuiſis meritis vult ęternam gloriam; falſum ergò eſt, quod dicebat Pennottus, nos alium modum idoneum non habere reſpondendi huic auctoritati, quam negando librum eſſe Auguſtini. Ad alium locum ex libro de gratia, & lib.arb. patet ex dictis n.83. Aug. ibi in ſententia Pelagianorum diſtinguere, quid poſſit ſalua fide concedi, & quid non; cum enim dicebant prædeſtinationem noſtram ad gratiam, vel ad gloriam ex meritis præuiſis eſſe factam, inquit Aug. prædeſtinationem ad primam gratiam nullo modo ex meritis ſalua fide poni poſſe; quod ſi ſermo fiat de prædeſtinatione ad gloriam, vt ſit ex meritis, ait Aug. id poſſe dupliciter intelligi, vel quod fiat ex meritis puræ naturæ, & hoc rurſus inquit citra errorem in fidem teneri non poſſe; ſi verò intelligatur, quod fiat ex meritis in diuina gratia fundatis, ait non eſſe reprobandam hanc ſententiam, tanquam errorem in fide, quia hic punctus non ſpectat ad materiam fidei, ſed ſub diſputatiene relictus eſt; quarè non video, quomodo ex illis Auguſtini verbis, quod ſi in hoc ſenſu ſuum placitum explicent Pelagiani, *non eſſet reprobanda iſta ſententia*, deducat Pennottus hanc ſententiam fuiſſe ab Auguſtino nedùm impugnatã, ſed *maximè probatam*, nam ſi hanc ſententiam veram putaſſet non tantum dixiſſet *non eſſe reprobandam*, & poſſe admitti, ſed poſitiuè affirmaſſet *eſſe approbandam*, eſſe amplectendam, vndè ex illo loquendi modo ſuprà deducebamus colligi Auguſtinum potius oppoſitum ſenſiſſe, licet eam non reputauerit, erroneam in fide, qualem reputat prædeſtinationem ad gloriam ex puris meritis naturæ aſſertam, vt Pelagiani aſſerebant.

183 Quartò arguit Faber ex lib.83.qq.q.68. *prorſus Deus, cuius vult miſeretur, & quem vult indurat, ſed hæc voluntas Dei iniuſta eſſe non poteſt, venit enim de occultiſſimis meritis*. Nec ſatisfacit reſponſio communis cum magiſtro 1.d.41. quod Aug. retractauerit hoc dictum lib.1. retrac.c.23. quoniam vt benè notat Scotus 1.d.41.q.vn. non inuenitur talis retractatio apud Auguſtinum, licet loco allegato videatur retractare quædam alia verba illius quæſtionis 68. ex quo colligit magiſter etiam retractaſſe illum verba adducta; quæ tamen infirma eſt coniectura, ait Scotus, imò potius ex eo, quod quædam eiuſdem quæſtionis verba retractauerit, quædam non colligitur non expreſsè retractata eſſe ab ipſo tacitè approbata. Deindè ex lib. expoſitionis quarundam propoſitionum Epiſtolæ ad Rom. tom.4. in fine, vbi ait *nec prædeſtinauit aliquem, niſi quem præſciuit crediturum, & ſecuturum ſanctorum vocationem, quos electos dicit*, quam propoſitionem neque retractat lib.1. retrac.c.23. licet quaſdam alias retractet illarum propoſitionum. Tandem addit quendam alium prolixum diſcurſum ex lib. de vera, & falſa pœnitentia c.16. quo explicat Aug. quomodo Deus velit omnes homines ſaluare, nec velit peccatum alicuius, & quod ſi quis peccat, & damnatur, non eſt tribuenda culpa Deo; ex quo diſcurſu prætendit Faber ſuam deducere ſententiam.

Reſpondeo has auctoritates ad rem non facere, non quidem primam, quia non loquitur ibi de electione ad gloriam, ſed ad iuſtificationem, quam electionem ſecundum ordinem executionis attribuit diſpoſitioni ad iuſtificationem, tanquam merito de congruo, vndè poſt verba in obiectione adducta ſubtexit, *præcedit ergo aliquid in peccatoribus, quo quamuis iuſtificati non ſint, digni efficiuntur iuſtificatione, & item præcedit in alijs peccatoribus, quo digni ſint obtuſione* nimirum quia, vt ſæpè docet ipſe Aug. homo de congruò meretur iuſtificationem, licet non primam gratiam, qua ad iuſtificationem diſponitur. Ad aliam dico intelligendam eſſe ſecundum ordinem executionis, in quo ordine præſcientia abſoluta meritorum vtiq; præcedit electionem ad gloriã, quo etiam modo exponendæ veniunt aliæ auctoritates conſimiles, & cùm ait de præd. Sanc. c.17. *elegit nos antè mundi conſtitutionem prædeſtinans nos in adoptionem filiorum, quia per Dei gratiam ſancti, & immaculati futuri eramus*, & tr.76 in Io. *qui enim diligunt, quia eliguntur*, & ſerm.233. de tempore *multi ſcire volunt, quarè hunc dignum habet, & illum indignum; audi ò homo, hunc dignum habet pro bonis operibus ſuis, illum habet indignum pro operibus ſuis, malis* loquitur enim Aug. in his, & ſimilibus locis de voluntate executiua gloriæ, quæ propriæ eſt remuneratiua, quam nullus Catholicus negat eſſe poſt præuiſa merita, & ſe illis conformare; quod verò fuerit ſimul alia voluntas ordine intentionis prior Aug. nec ibi, nec alibi negat, imò frequenter affirmat. Ad vltimam quamuis plures dubitent librum illum eſſe Auguſtini, tamen ex eo toto diſcurſu nihil concluditur ad rem, quia cum noſtra ſententia optimè cohæret quicquid ibi docetur, quod ſcilicet Deus voluntate generali velit omnes ſaluare ſeriò, & ſincerè, nec velit peccatum alicuius, aut damnationem, vt patet ex dictis n.163

Quintò inſtant alij Auguſtinum de prædeſt. Sanc. ca.3. ſic 184
arguere, ad probandum prædeſtinationem ad gratiam eſſe omninò gratuitam, *ſi prima gratia daretur ex meritis, tolleretur prædeſtinatio gratuita*; ergò cùm certum ſit gloriam dari ex meritis, conſequentia Auguſtini tenet etiam in propoſito de gloria è diuerſo, ergò non datur gratuita prædeſtinatio ad gloriam. Deindè lib. de bono perſeu. cap.18. inquit *hoc ſcio neminem contrà iſtam prædeſtinationem, quam ſecundum ſcripturas ſanctas defendimus, niſi errando diſputare potuiſſe*; ſed prædeſtinatio ex meritis præuiſis non eſt error contrà ſcripturas, nec contrà fidem; ergò hanc reijcere nequit Aug. Demum eodem lib. de bono perſeu. c.14. & 17. probat ſuam doctrinam de prædeſtinatione vtilitati, fructui prædicationis non aduerſarii, vt ei obiecerant Semipelagiani, ſicut conſtat ex epiſtolis Proſperi, & Hilarii attic. 3. citatis; at ſententia de electione ad gloriam antè præuiſa merita aduerſatur vtilitati, & fructui prædicationis, quia valdè turbat fideles; ergo hæc nequit eſſe Auguſtini ſententia.

Reſpondeo hoc eſſe argumentum, quod Pennottus cit. ſuprà num.144. obiiciebat ex Auguſtino nullum citans locum contrà ordinem intentionis, & executionis, & ſicut ibi dixi num.146. diſcurſum hunc in Auguſtino me inuenire non potuiſſe; ità nunc repeto rurſus c. illo 3. de prædeſt. Sanc. minimè reperiri, ſolùm enim ibi habet ad propoſitum noſtrum hæc verba, *quæ vtiq; non eſt gratia, ſi eam vllo merita præcedunt, ne iam quod datur non ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum, reddatur potius meritis, quam donetur*, vbi de ſola externa gratiæ collatione fit ſermo, vt ex cõtextu claret, non autem de æterna gloriæ prædeſtinatione ſine meritis; quod ſi ex prædicti Auguſt. verbis velint Aduerſarii illam deducere argumentationem in propoſito de gloria, negatur paritas ex ibi dictis; cùm enim gratia ex eſſentiali ratione

Digitized by Google

prædeſtinationis, & in illo decreto fundata. Nam contra eſt, quod præſcientiam præponit decreto dicens *prædeſtinatio eſt præſcientia, & præparatio beneficiorum*; tùm quia ait prædeſtinationem, quatenus eſt præparatio, non poſſe eſſe ſine præſcientiam, poſſe autem ſinè prædeſtinatione eſſe præſcientiam, at præſcientia conſequens prædeſtinationem, & in prædeſtinatione fundata non poteſt eſſe ſine prædeſtinatione, vt patet; per præſcientiam ergò, quam ponit in deſcriptione prædeſtinationis non intelligis præſcientiam abſolutam conſequentem, ſed antecedentem prædeſtinationis decretum; ergò intelligit præſcientiam abſolutam, in qua fundetur prædeſtinationis decretum, quia ordo prioris inter actus diuinæ prouidentiæ non eſt, niſi à *quo*, & dependentiæ.

188 Reſpondeo, quando Aug. præſcientiam prædeſtinationi coniungit, loquitur de præſcientia conſequente decretum ipſum prædeſtinationis; in qua fundatur, non autem antecedente, vt expreſsè colligitur, & l. de præd. Sanc. c. 17. cum ait *electi ſunt antè mundi conſtitutionem ea prædeſtinatione, in qua Deus ſua ſua facta præſciuit*; quibus verbis planiſſimè docet præſcientiam meritorum in decreto prædeſtinationis fundari, ac ab eo dependere, non autem è contrà; & quando de bono perſeu. c. 14. præſcientiam anteponit decreto prædeſtinationis, non ſic loquitur vt oſtendat loqui velle de ſcientia abſoluta antecedente decretum, ſed vt contra Pelagianos, & Semipelagianos explicaret, qua præſcientia Deus præſciat opera noſtra bona, & dicit Deum ea præſcire, quia ipſe in nobis facturus eſt illa, & quia nobis illa præparauit, & voluit vt illa habeamus, non autem præſcire, quia illa ſimus ex nobis habituri, vt illi aſſerebant, vndè cum ait *prædeſtinationem eſſe præſcientiam, & præparetionem* idem eſt, ac ſi dicat, eſſe præſcientiam in præparationem fundatã, hoc enim punctum præcipuè contendebat Aug. contra hæreticos illos demonſtrare. Nec vrget, quod obijciebatur ſecundum Auguſt. non poſſe prædeſtinationem eſſe ſine præſcientia, poſſe tamen ſine predeſtinatione eſſe præſcientiam; enim verò etiam ſine præſcientia conſequente prædeſtinatio eſſe non poteſt, quia inſeparabiliter in prædeſtinatione fundatur, non autem quia prædeſtinatio fundetur in præſcientia; & cum è contra ait præſcientiam ſine prædeſtinatione eſſe poſſe, planè non loquitur de præſcientia boni in prædeſtinatione fundata, ſed de præſcientia malis culpæ, vt ibi ſeſe Aug. declarat, cum inquit Deum præſcire malum ſed non prædeſtinare; ſicut ſi quis diceret Solem ſine ſplendore, vel lumine eſſe non poſſe, poſſe tamen lumen eſſe ſine Sole in aere non vtiq; ſignificaret lumen Solis eſſe cauſam Solis, ſed effectum, & proprietatem inſeperabilem, nec ſignificaret lumen Solis ſine ſole eſſe poſſe, ſed aliud lumen ſine ſole eſſe poſſe; quod ſi interdum Aug. præſcientiam cum prædeſtinatione ità coniungit, vt ſignificet præſcientiam eſſe rationem prædeſtinationis, tunc intelligendus eſt, ac explicandus ſecundum ordinem executionis; vel ſi loquatur ſecundum ordinem intentionis, ità debet intelligi, vt non cauſam, ſed effectum electionis aſſignet, vt poſteà explicabimus in hoc ſenſu Patres eſſe locutus in obiectione ſequenti.

189 At inſtat Amicus n. 67. quia Aug. de correp. & gratia apertè docet noſtram ſalutem ex parte Dei incipere à vocatione ſecundum propoſitum, quæ vocatio ſecũdum ipſum eſt electio ad gratiam, ibi etiam docet prædeſtinatos diſcerni à nõ prædeſtinatis *præſcientia*, ſi autẽ prędeſtinatos putaſſet eligi ad gloriam independenter ab eorum meritis prçuiſis, potius dixiſſet illos à non prædeſtinatis diſcerni electione ad gloriã. Reſpond. me rurſus iam eidem Amico negaſſe ſupra nu. 94. docere loc. cit. Aug. prædeſtinatos diſcerni à non prædeſtinatis *præſcientia*, tanquam per rationẽ primariam, & antecedentem ipſum prædeſtinationis decretum, quod addo, quia benè concedi poteſt præſcientiam eſſe rationẽ diſcernentem inter hos, & illos conſequentem tamen, & concomitantem, hoc eſt dependenter ab ipſo prædeſtinationis decreto, quam neceſſariò conſequitur; & quamuis doceat ibi Aug. prędeſtinatos, à non prædeſtinatis diſcerni per electionem ad gratiam efficacem perſeuerandi vſque in finem, non tamen inquit hãc eſſe primariam radicem talis diſcretionis, imò conceptis verbis hãc radicem docet eſſe electionem ad gloriam ipſam; nam primò dicit *debemus intelligere neminẽ poſſe diſcerni, niſi quod hoc donum habet, quiſquis habet, quod gratia ſaluatoris accepit*, deindè paulò infrà explicans, quale ſit hoc donum, docet eſſe electionem ad gratiam, *elegit eos in filio ſuo ante conſtitutionem Mundi per electionẽ gratiæ, ſi autẽ gratia, iam non ex operibus, alioquin gratia, iam nõ eſt gratia*, & immediatè poſt hoc magis declarans ſubtexit, *illi ergo electi, qui ſecundum propoſitum vocati, qui etiam prædeſtinati atque præſciti*, quibus verbis propoſitum, quod eſt radix vocationis, declarat eſſe prædeſtinationẽ ad gloriam, & hoc decretum prædeſtinationis anteponit præſcientiæ, vt oſtendat *præſcientiam* non eſſe primam radicẽ diſcretionis prædeſtinatorum à non prædeſtinatis; & tandem, ne quis etiam putaret electionem ad gratiam, de qua locutus erat, & dixerat eſſe rationem diſcretiuam illorum ab iſtis, eſſe rationem omninò primam, declarat paulò poſt hanc omninò primam radicem diſcretionis eſſe electionem ad gloriam dicãs *electi autem ſunt ad regnandum Cum Chriſto*, quo nihil prçclarius & expreſſius dici ab Aug. poterat; tergiuerſationes, verò, & extorſiones Aduerſariorum, quod per electionem ad regnãdum cum Chriſto Auguſt. nõ intelligat electionem ad gloriam, quæ eſt regnum Dei iam præcluſimus n. cit. 94.

Poſtremo aggerant, & exaggerant aliorum Patrum au- 190
ctoritates grandine frequentiores in expoſitione textus ad Rom. 8. *quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri imaginis filii ſui* nã Hyeron. ait *quos præuidit conformes in vita voluit facere conformes in gloria*. Ambroſius *quos præſciuit futuros ſibi deuotos, ipſos elegit ad promiſſa præmia capeſſeda* Fulgentius ad Monimum c. 14. *prædeſtinauit ad regnũ, quos ad ſe præſciuit redituros*. Proſper ad capitula Gallorum ad 3. obiectionem, *quia pręſcientiam nõ latuit, nec feſellit, ſine dubio talem nunquam elegit, nunquam prædeſtinauit*, & lib. 2. de vocatione gentium c. vlt. *fruſtrà dicitur, quod ratio operandi non ſit in electis, cum etiam ad hoc operentur, vt electi ſint*, Theophilactus *præcognoſcit Deus eos, qui vocatione digni ſunt, deindè ſic prædeſtinat, prioritaque eſt præſcientia, poſteà ſequitur prædeſtinatio*. Oecumenius, *quos præſciuit, hos etiam prædefiniuit, quia ſecundum propoſitum ſunt, quia ſecundum proprium propoſitum crediderũt, & ſic à perſonarum reſpectu Deus liberatur*; Origenes *præuidit præſcientia Dei, per quam noſcuntur, qui in ſe labores, & virtutes habituri ſunt, & ità prædeſtinatio ſequitur*. Sedulius, *quos præſciuit credituros, hos vocauit, vocatio enim volentes colligit*. Theodulus *præparauit Deus ad gloriam, quos dignos cognouit per fidem*. Damaſc. ad verſus Manichæos, *bona agere contendamus, vt in eorũ ſimus numero, quos Deus bonos fore prænouit, atque ad æternã vitam præordinauit*. Hilarius in pſ. 64. *non res indiſcreti indiſcreti iudicii electio eſt, ſed ex meriti defectu facta diſcretio eſt*, Beda lib. variarum quæſt. q. 13. *Cum Dominus bonos ad vitam prędeſtinauit, ità eos prędeſtinauit, vt ipſa ſua prędeſtinatio meritis, & precibus noſtris obtineatur*. Chriſ. in id Math. 20. *eſuriui enim, &c. Nam antequam nati ſitis, quia ſciebam vos huiuſmodi futuros, hæc vobis à me præparata fuere*. Anſelmus de præd. & lib. arb. c. 2. *Sicut præſcientia, quæ nõ fallitur non præſcit, niſi verum, ità prædeſtinatio, quæ nõ mutatur, non prędeſtinat, niſi ſicut eſt in præſciẽtia*. Et Hyeronimus rurſus Epiſt. 150. q. 10. *non ſaluat irrationabiliter Deus, & abſq; iudicii veritate, ſed cauſis prçcedẽtibus*. Clemẽs Roman. Apoſt. Petri diſcipulus li. 3. recognitionũ. *Prçuidẽs Deus, quod iſta poteſtas arbitrij alios quidẽ facere bona eligere, alios mala, per hoc in duos ordines, neceſſario propagandũ eſſe hominũ genus*.

Reſpondeo me ſatis mirari non poſſe, quomodo Aduer- 191
ſarii, & præſertim Amicus, allegatas adducant auctoritates tumultuariè, promiſcuè, & ſine vllo delectu, cũ nonnullç expreſsè loquantur de electione ad primam gratiam, & eam ponant ex meritis præuiſis, quod eſt Semipelagianorũ dogma; hoc manifeſtè tãgitur in auctoritate Theophilati loquẽris etiam de prędeſtinatione ad vocationẽ, & ſic etiã loquitur Sedulius; Oecumenius etiã per propoſitum ſecundum, quod vocati ſunt Sãcti, interpretatur propoſitũ eorũ propriũ, quæ erat Maſſilienſiũ interpretatio cõtra quos nõ ſemel inculcat Aug. quod habet de correp. & gratia c. 7. *electi ſũt antẽ, quia ſecundum propoſitum vocati ſunt, propoſitum autem non ſuũ, ſed Dei*. Origenes verò variè circà materiam de prædeſtinatione errauit, & inter cæteros errores Pelagianæ hæreſis radicẽ poſuit, vt paſſim Auctores notant, cuius loquẽdi modũ etiã nonnulli alii Patres ſunt ſecuti, vt Eſtius obſeruauit p. d. 41. §. 8. dicẽs *Theodoretus Originem in commentario ſecutus meritò cũ illo reiicitur, vt & Theopilatus, & Oecumenius, qui aliena fere ex Origenis fontibus deprompta ſuis commẽtariis inſeruerunt, quos proindè in materia de gratia Dei cautè legẽdos iam dudum quidam marginalibus adnotationibus prudẽter admonuerunt*. Cautè igitur legendi ſunt, ac benignè interpretãdi Patres tã Greci, quã Latini, qui antè Pelagii, & Maſſilieſiũ hereſim ſcripſit, vt ſæpè monet Aug. cũ de prædeſtinatio-

natione, & gratiæ neceſſitate loquantur, quia tunc toti erant ad liberum arbitrium defendendum contrà Manichæos, vndè in diſputando adeo interdum arbitrij libertatem extollunt, vt gratiam illis poſtponere, & meritis liberi arbitrij totum tribuere videantur, vt eleganter obſeruat Doctor 2.d.33.q.vn.ex D.Bon. ibidem ar.3.q.1.dicens *frequenter Sancti extinguendo contrà ſe hæreſes pullulantes exceſſiuè locuti ſunt volentes declinare ad aliud extremum, vt peruenirent ad medium, & ità multum ponderandum eſt contrà quos hæreticos Sancti ſunt locuti.* Cum ergò aliunde conſtet illos Patres de gratuita prædeſtinatione ad gratiam, & gratiæ neceſſitate rectè ſenſiſſe; ſi aliquandò contrà Manicheos diſputando dicunt, vel indicant prædeſtinationem ad gratiam eſſe ex meritis benignè ſunt interpretandi, vt nimirum loquantur de electione temporali ad fidem, vel iuſtificationem, vt Cenſus ſit, Deum eligere homines, quos, & quando nouit vocanti obtemperaturos, quo proindè loquendi modo non ſignificatur prioritas præſcientiæ reſpectu electionis æternæ ad gratiam, vel gloriam, ſed prioritas præſcientiæ reſpectu temporalis executionis quoad donum fidei; & iuſtificationis, & hoc modo Bellarminus lib.2. de gratia, & lib.arb.c.14.nonnullos interpretatur Patres ſic loquentes,

192 Patres verò illi, qui loquuntur de electione ad gloriam, eamque dicunt fieri ex meritis præuiſis in gratia fundatis, itaut præſcientia videatur ratio prædeſtinationis, quatuor præſertim modis explicari debent, ac intelligi; Primus, & frequens explicandi modus eſt, vt loquantur de electione æterna ſecundum ordinem executionis, vt ſuprà nu.149. & ſeq. explicatæ ſunt ſcripturæ, in quibus ſignificatur vitam æternam eſſe nobis præparatam ab æterno, vt mercedem, & coronam iuſtitiæ, & ità præſertim loquuntur explicantes illud Math.20. *non eſt meum dare vobis*, & 25. *venite benedicti Patris mei*, vbi clarè ſermo eſt de ipſa gloriæ executione ex dictis n.148. cum enim hæc gloriæ executio ex noſtri pendet operibus, ac proindè diuina voluntas dandi gloriam ex meritis, multò magis homines ad benè operandum incitet, quã alia prior Dei voluntas ex miſericordia, hac de cauſa Scripturæ, & Patres frequentius illam, quam iſtam inculcant; ſatis tamen eſt pro noſtra ſententia, quod ità loquantur de voluntate iuſtitiæ dandi gloriam ex meritis, vt aliam quoq; miſericordiæ voluntatem, & à meritis independentem nunquã negent, & interdum exprimant, & admittant, atq; ita exponi debent Ambroſius, Chriſoſtomus, Damaſcenus, & alij ſic loquentes. Secundus modus eſt, quod ſi Patres interdum ità loquitur, vt merita noſtra præuiſa ſint ratione electionis ad gloriam, & loqui videantur ſecundum ordinem etiam intẽtionis, ità debent intelligi, vt loquantur de cauſa effectus electionis, non autem de cauſa ipſius electionis, ſic venit intelligendus Proſper loc.cit. cum ait, *electos etiam ad hoc operari, vt ſint electi*, & quod ait Theoph. *electi, in noſtra poteſtate eſſe electos fieri*, & auctoritates aliæ conſimiles, non enim ſenſus eſt gratiam Dei, noſtramq; cum ea cooperationem eſſe cauſam electionis ad vitam æternam, cum electio ad gloriam ſit in ordine intentionis cauſa electionis ad gratiam, & ad cooperationem cum illa, ſed ſenſus eſt gratiam, vel noſtram cum gratia cooperationem, eſſe cauſam effectus electionis, vt benè animaduertit Smiſinch.q.8.n.605. adeò quod in noſtra ſit poteſtate fieri electos, non quia in noſtra poteſtate ſit elegi, ſed conſequi effectum electionis, & in eodem ſenſu electi ad hoc operantur, vt ſint electi, nõ quidẽ, vt eligantur, ſed vt electionis effectum conſequantur, ſuppoſito ſemper diuinæ gratiæ adiutorio. Tertius modus eſt, quod cũ Patres aiunt Deum prædeſtinare, ſicut præſciuit, voluerint ſolùm indicare concomitantiam præſcientiæ cum prædeſtinationis decreto, non verò anteceſſionem præſcientiæ ad tale decretum, quo ſenſu loqui videtur Anſelmus loc. cit. cum inquit, *prædeſtinationem non prædeſtinare, niſi ſicut eſt in præſciẽtia*, imò per illam comparationem, quam facit præſcientiæ ad futurum, & prædeſtinationis ad præſcientiam, videtur docere velle, quod ſicut non dicitur aliquid futurum, quia à Deo præſcitur, quaſi preſcientia ſit cauſa futuritionis rei, ſed quatenus præſcientia eſt infallibile ſignum futuritionis rei, & cum ſit certa, & infallibilis, ità res erit, ſicut à Deo preſcitur ex dictis diſ.3. n.91. ſic etiam pariter cum dicitur Deum prædeſtinare, ſicut eſt in præſcientia non eſt hoc intelligendum, quaſi præſcientia ſit cauſa prædeſtinationis, ſed quia ex præſcientia deducitur illatiuè prædeſtinatio, vt cauſa ab effectu; Quartus tandem modus eſt, quod nonnulli Patres nomine præſcientiæ, quam antè executionem electionem in Deo ponunt, intelligant ipſum efficax, & abſolutum ſaluandi decretum, quod propter ſummam eius efficaciam, & certitudinem æquiualet ipſi ſcientiæ viſionis, quo ſenſu intelligendum venit illud ad Rom.8. *quos præſciuit, & prædeſtinauit*, ex iam dictis n.74. quam explicationem ibi dixi eſſe Auguſt. de bono perſ.18. vbi inquit *aliquandò prædeſtinatio ſignificatur etiam nomine præſcientiæ, ſicut ait Apoſtolus, non repulit plebem ſuam, quam præſciuit hoc quod ait, præſciuit, non rectè intelligitur, niſi prædeſtinauit*, quod deinceps fusè probat prædeſtinationem explicans per electionem ſine meritis; cum ergò aliqui Patres voluntatem exequendi gloriam ponunt poſt præſcientiam, non hinc neceſſariò deducitur prædeſtinationem poſt præſcientiam dari quoniam à Scriptura, & Sanctis, vt Aug. docet, præſcientia ſumitur interdũ pro gratuita prædeſtinationem, & electione; quarè ſicut antè illam voluntatem iuſtitiæ ex meritis datur præſcientia, ità quoque datur alia voluntas eligens, & prædeſtinans ſine meritis ad ordinem intentionis ſpectans.

ARTICVLVS OCTAVVS.

Occurritur Obiectionibus à ratione ductis.

PRimò objiciunt à ratione meriti, & temporali retributione gloriæ, quia repugnat prædeſtinatos eligi ad gloriam ſine meritis, & in tempore illam non recipere abſque meritis, quandoquidem Deus non dat aliter gloriam in tempore, quam ab æterno dare decreuit; alias vel mutaret, vel non impleret decretum; cum ergò de fide certum ſit electos non recipere in tempore gloriam, niſi ex meritis, non potuerunt in æternitate eligi abſque illis. Conſ. nam velle gratis aliquid dare, & poſteà non dare, niſi ex titulo oneroſo ex iuſtitia, repugnantia ſunt, non enim poſſent illo duo tituli ſimul coniungi, vnus ſiquidem includit negationem alterius; ergò ſicut in tempore datur gloria non gratis, ſed ex oneroſo titulo meritorum, ità electio ad illam ex eodem titulo facta eſt. Demum, ſi antequam merita exiſtant in præſcientia Dei, & abſolutè Deus decreuit homini dare gloriam efficaciter; ergò nullus reliquitur locus meritis, vt in alio ſigno dari poſſit eorum intuitu. 193

Reſpondeo hoc argumentum ex meritorum efficacitate deductum vberrimè ſolutum eſſe à n.149. vſque ad 162. exponendo Scripturas, in quibus ſignificatur gloriam nobis conferri, vt præmium, & mercedem; negatur itaque repugnantia in argumento aſſumpta, non enim nos aſſeremus Deum per primum omninò decretum dandi gloriam per modum intentionis ſpectatum velle dare gloriam poſitiuè ſine meritis, ſiuè poſitiuè merita excludendo, vt nobis perpetuò imponitur in hoc argumento; ſed tantùm negatiuè, & præciſiuè, imò etiam dicimus decretum illud eſſe oneroſum ex parte obiecti, quatenus includit merita etiam poſitiuè, non quidem formaliter, & per modum intentionis expreſsè, ſed virtualiter tantum, & implicitè modo explicato n. 152. & 159. ſolumq; dicimus decretum illud eſſe gratioſum ex parte actus, quod ſatis explicatum eſt n.154. exemplo venditionis equi, vbi voluntas vendendi gratioſa ex parte actus non infert donationem equi gratioſam, ſed venditionem pro iuſto pretio; diximus deindè aliud decretum ſeques per modũ executionis dandi gloriã eſſe ex meritis præuiſis, ac proindè eſſe formaliter, & expreſsè oneroſũ; & ideò neq; ex vi primi decreti per modum intentionis ſpectati, neque ex vi ſecundi per modum executionis ſequitur Deum in tempore dare gloriam aliter quã ab æterno decreuerit; quia etiam ab æterno decreuit illam dare ex meritis, per primum quidẽ decretũ virtualiter, & implicitè, per ſecundũ verò formaliter etiam, & explicitè; Et n.161. oſtenſum eſt hoc argumentũ habere etiam inſtantiam in Aduerſariorũ ſententia, qui dicunt Deum ab æterno voluiſſe efficaciter per modum intentionis copiam tritici, priuſquam intelligatur decernere de medij, an ſcilicet hoc debeat exequi per pluuiam, vel per ſerenitatẽ, & tamen in tempore prius pluuiam producit, quã copiã frumenti; ergò niſi ad noſtram recurrant reſponſionẽ, ſequitur Deum in hoc caſu aliter res in tempore producere, quã decreuerit ab æterno. Ad Conf. concedo repugnantiã duplicis illius tituli, ſi ly *gratis* ſemper ſe teneat ex parte obiecti, repugnat ſiquidem me Petro ſimul donare, & vendere meũ equum; at ſi ly *gratis*, ſe teneat ex parte actus tãtùm, nõ repugnat illũ eundẽ actũ habere rationem venditionis ex parte obiecti, nã vt velim vendere Petro equũ meũ, nul-

nullus me cogit, nec datur mihi pecunia, vt velim vendere, vndè quantum ex parte elicitionis actus, hæc volitio in ſe eſt gratuita, & liberalis; nihilominus tamen ex parte obiecti ea volitio non eſt gratuita, & liberalis, non enim eſt de donando equo, ſed de vendendo, vndè licet gratis habeam eam volitionem, non tamen per illam volo equum gratis dare, ſed ex iuſto prætio; ſic in propoſito vult Deus ex ſua liberalitate, & gratuito mihi gloriam vendere, quia non ſolùm mihi non tenetur gloriam donare, ſed nec etiam vendere, ſed ex parte obiecti ea voluntas adhuc eſt oneroſa, quia non vult gloriam dare gratis, ſed propter merita, quod totum benè declaratum eſt nu. 154. Ad vltimum nego conſequentiam, quia in illo priori ſigno non decreuit dare gloriã ſine meritis poſitiuè merita excludendo, ſed potius ea includendo virtualiter, & ex parte obiecti, & ideò benè relinquitur locus noſtris meritis, ſicut non obſtante volitione vendendi equum in ſe liberali relinquitur locus, vt per iuſtum prætium acquiratur equus, in quem nullum acquiſierat ius emptor, niſi data pecunia; vndè hoc ſolo exemplo totum diruitur argumentum ab efficacitate meritorum deductum, vt benè animaduertit Arriaga diſp. 35. ſec. 2.

Sed contrà hanc ſolutionem denuo inſurgit Amicus ſec.
194 4. num. 83. 89. & 90. & probare contendit Deum etiam in omninò illo primo decreto dandi gloriam per modum intentionis ſpectato debuiſſe merita reſpexiſſe, non tantùm virtualiter, & implicitè, ſed etiam formaliter, & explicitè nã beatitudo creaturæ eſt finis remotus, & minus principaliter ab ipſo intentus, finis verò proximus, & magis principalis reſpectu ſui eſt propria ipſius gloria; ergo ex vi intentionis talis finis magis principalis, quam num. 120. ait eſſe efficacem, prius vult merita noſtra, quam noſtram glorificationem; conſequentiam probat, quia Deus in decernenda nobis gloria magis reſpicit ad gloriam ſuam, quam ad gloriam noſtram, ſicut Princeps cum proponit præmium certantibus, magis reſpicit ad gloriam propriam, quam ad gloriam ipſorum certantium; ſed maior gloria redundat in Deum ex meritis noſtris, quam ex ipſa glorificatione noſtra, quoniam merita ſunt actiones liberè elicitæ à creatura in obſequium ipſius Dei, gloria verò eſt actio neceſſario producta, actio autem eo eſt honorificentior alteri, quo Liberius in ipſius obſequium exhibetur; ergo Deus etiam in ordine intentionis prius vult merita noſtra, quam noſtram glorificationem. Conf. quia Deus magis mouetur a gloria, & honore proprio, quam è gloria, & honore noſtro, nam vniuerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus prouerb. 16. ergo in decernendis medijs ad talem ſuum finem magis principalem obtinendum prius reſpexit ad merita, quam ad gloriam noſtram, quoniam merita ſunt magis honorifica Deo, quam ipſa glorificatio noſtra. Conf. adhuc, in decernenda nobis gloria non tam reſpicit ad bonum præmiandi, quam ad bonum, & gloriam ſuam propriam, quæ Deo principalius obuenit ex liberis noſtris meritis in ipſius obſequium impenſis igitur non potuit in gloria nobis decernenda moueri ex mera, & ſola ſua liberalitate nullo habito reſpectu ad merita noſtra in ipſius obſequium exhibita, cum hæc ſit principalis ratio, quam Deus in ſuis omnibus operibus intendit. Demum non potuit Deus decreto intẽtionis non intendere id, quod in maiorem ſui redundaret gloriam, nempè velle prædeſtinatis gloriam, vt præmium operum in ipſius obſequium impenſorum, ac proindè prius ratione debuit velle merita, quam gloriam; non potuit autem prius ratione velle merita, niſi prius ratione illa præuiderit, vt abſolutè futura, quia merita non voluit, vt purum finem, vti voluit nobis gloriam, ſed vt obſequia in ipſius honorem exhibita, & conſequenter, vt præuiſa ſcientia viſionis, cum ſcientia conditionata; ad hoc ſufficiat.

195 Reſpondeo hoc argumentum cum ſuis confirmationibus cui adeò fidit Amicus, manifeſtam habere inſtantiam in voluntate generali, & inefficaci dandi gloriam omnibus, quam ipſe quoque admittit in Deo antè præuiſa merita abſolutè futura; nam etiam in hoc generali decreto magis reſpexit Deus ad gloriam ſuam quam ad gloriam noſtram, vt ipſe exemplificat de Principe proponẽte præmium certantibus, & in tali generali decreto intentionis non potuit non intendere id, quod in maiorem ſui redundaret gloriam, nempè velle omnibus gloriam, vt præmium operum in ipſius obſequium impenſorum; ergo prius ratione debuit velle merita, quam gloriam; quod tamen, & ipſe negat de hac voluntate generali numer. 120. vbi contendit aliquam ſimplicem ſaltim finis voluntatem ſemper præcedere efficacem electionem mediorum, eorumque præuiſionem. Deindè motiuum exaltationis, & gloriæ Dei, vndè argumentum deducitur, potius probat oppoſitum, quam propoſitum, ſiquidem maior gloria redundaret in Deum, ſi vitam æternam nobis omninò donaret, ac ſine vllo titulo oneroſo, quam illam dando ſub tali titulo, nam eo modo magis diuitias gloriæ ſuæ oſtentaret, ac demonſtraret iuxtà illud Iſaiæ 30. *Exaltabitur Deus parcens vobis*, ſine vllis precedentibus meritis, imò precedentibus demeritis, tunc enim Deus ſe gereret nobiſcum, vt miſericordioſiſſimus Pater, ac liberaliſſimus Princeps, vbi modo interueniente debito dandi gloriam meritis noſtris ſe gerit per modum iuſti Iudicis, atque ideò tanta gloria non redundat in ipſum ex meritis noſtris, quanta redundaret, ſi daret gloriam abſq; vllo reſpectu ad merita. Tùm quia meritoriæ actiones, quas modò facimus ad beatitudinem conſequendam; licet a nobis fiant in obſequium Dei, tamen fiunt etiam ob noſtrum intereſſe, & propter retributionem iuxtà illud Pſalm. 118. *inclinaui cor meum ad faciendas iuſtificationes tuas propter retributionem*, at ſi Deus gloriã omninò gratis nobis decerneret; tunc actiones illæ in ſolum eius obſequium fierent à creatura; ergo maior gloria in Deum redundaret ex illis. Tùm quia hac ratione pariter probari poſſet, nedum prædeſtinationem ad gloriam, ſed etiam ad gratiam fieri ex meritis, nam etiam in decernenda nobis gratia magis reſpicit Deus ad gloriam ſuam, quam ad gloriam noſtram, & quia etiam actiones naturaliter bonæ in genere moris, & ex ſolis naturæ viribus poſſunt à nobis fieri in obſequium Dei quo modo, cùm ſint actiones liberè elicitæ à creatura, poſſet ad talem finem conſequendum huiuſmodi naturalia merita reſpicere, & conſequenter ex huiuſmodi meritis ſuam gratiam nobis dare, & præparare. Tùm etiam quia poſſet aliquis dicere Deum nobis præparare ex meritis vitam æternam potius ob gloriam noſtram, quam ſuam, cum bonorum noſtrorum abſolutè non egeat, quemadmodum Pater filio ſuo dignitatem deſiderans, vt illam maiore ſuo cum honore, & fama conſequatur, procurat, vt non gratis, ſed per propria merita illam conſequatur, vt notat Lichet. p. d. 42. §. *dubitatur*, ex Scot. 2. d. 5. qu. 1. ad 1. vbi ait glorioſius eſſe nobis habere beatitudinẽ ex meritis. Tùm tandem quia etiamſi merita noſtra ſint actiones liberè elicitę in obſequiũ Dei, ideoque ex ipſis redundet gloria in Deum, attamen etiam ipſius gloriæ conſecutio libera eſt non enim ſolum liberè meremur, ſed etiam liberè gloriam conſequimur; ergo cum glorificatio longè maius bonum ſit, quam ipſa iuſtificatio, maior gloria redundabit in Deum ex noſtra glorificatione, quam ex meritis noſtris præcedentibus, & ad eam ordinatis; ergo à primò ad vltimum hoc argumentum ex Dei exaltatione deductum probat potius Deum nobis gloriam omninò gratis præparare, & ſine vllis meritis, quam eam præparare titulo oneroſo meritorum. Denique hæc argumenta non ſunt ad rem, quia hic eſt quæſtio de fine alteri volito à Deo ſcilicet creaturæ, non autem de fine ſibi volito, vt etiam Aduerſarij fatentur ex hoc capite prætendentes Scoti rationem infirmare, *omnis ordinatè volens &c.* vt viſum eſt art. 4. ergo fruſtrà recurrit Amicus ad gloriam, & honorem Dei, quem ait eſſe finem ipſius proximum, & magis principalem; vt hinc oſtendat merita prius eſſe volita, quam gloriam noſtram.

Hinc ad argumentum ſub num. 194. negatur conſequentia, ad cuius probationem negatur minor cum eius probatione, nam maior gloria Deo obuenit ex noſtra glorificatione, quam ex noſtra iuſtificatione, & meritis, vt poté ex 196
communicatione maioris boni, & magis oſtenſiua diuitiarum maieſtatis eius, & quamuis gloria ſumpta pro viſione, vel fruitione (alioquin ſatis impropriè actio diceretur) ſit actio neceſſariò producta, nihilominus ſumpta pro glorificatione, hoc eſt, conſecutione gloriæ, hæc non eſt actio, neceſſaria, ſed libera, nõ enim liberè ſolum gloriam meremur ſed etiam liberè eam conſequimur; neque actio, ſolùm eò eſt honorificentior alteri, quo Liberius in ipſius obſequium exhibetur, ſed quò magis in ſolum eius honorem exhibetur, & non alio titulo v. g. propter aliquam retributionem, vt in propoſito contingit de meritis noſtris. Ad Conf. negatur conſequentia cum eiuſdem probatione ob eandem rationem, poſſet etiam negari antecedens, quia hic eſt ſermo de fine alteri volito à Deo ſcilicet creaturæ, & non ſibi ipſi, ideòque quod ad æternam vitam nobis conferen-
dam

dam mediis meritis moueatur à gloria,& honore noſtro,vt explicatum eſt in exemplo Patris dignitatem filio deſiderātis, quam vt cum maiori gloria, & honore ſibi comparet, procurat vt non gratis, ſed propria merita illam conſequatur. Ad aliam Conf.negari poteſt tùm antecedens, tùm conſequentia ob rationes adductas;ex quo etiam patet,quid ſit dicendum ad vltimum. Aliam quoque inducit Amicus obiectionem,nu.99.ex poſitiua reprobatione malorum,quæ ſicut eſt facta ex præuiſis demeritis, ità quoque iuſtorum electio ex præuiſis meritis, quia vtraque eſt à Deo viatoribus propoſita,vt meta,& finis præſentis certaminis;ad quam ſatis dictum eſt art.6.num.148.

Secunda obiectio ex ordine obiectorum.

197 SEcundò obiiciunt ex ordine obiectorum inter ſe, nam ordo decretorum Dei ſumendus eſt ex ordine obiectorum inter ſe, in re autem reſpectu diuinæ voluntatis merita ſe habent,vt media moralia,quæ mouent Deum ad dandam gloriam; ergo ſicut in re gloria datur propter merita, tanquam propter aliquid prius, ità ab æterno gloria eſt volita propter merita, ac proindè merita prius ſunt volita, ſiquidem vt Deus conferat gloriam mouetur à meritis factis ex gratia. Conf.ex Auguſtino, qui ſentit Deum in tempore conferre effectus prædeſtinationis eo modo, quo ab æterno decreuit illos dare,at in tempore confert gloriam ex meritis vt omnes fatentur; ergò neque ab æterno decreuit eam dare, niſi ex meritis, maior probatur, nam lib.de prædeſt. Sanc.cap.10.ait *inter* gratiam,& prædeſtinationem hoc tantùm intereſſe,quod *prædeſtinatio eſt gratiæ præparatio,gratia verò iam ipſa donatio*,ſi nihil aliud intereſt;ergò non intereſt quoad ordinem præparationis, & executionis, ſed inter quæ eſt dependentia in executione, inter eadem eſt ordo in præparatione;& Fulgētius lib.3.de veritate prædeſt. circa medium *ſicut continet prædeſtinationis æternitas,ſic implet prædeſtinantis Dei miſericordia,& iuſta maieſtas*,& lib. de incarnat.& gratia cap.11.*non aliter perficit in opere,quam in ſua æterna voluntate habet diſpoſitum*,& lib.1.ad Mominum ante medium *Deus ſicut in prædeſtinatione ſemper habuit,ſic per gratiam,ſicut prædeſtinauerat,facit*,vbi voces illæ comparatiuæ *ſicut,ſic,non aliter* apertè ſignificant ordinē prædeſtinationis, & executionis ſimilem eſſe. Demum quia de diuina voluntate,& ordine actuum eius philoſophari debemus per analogiam ad voluntatem humanam, quia non poſſumus aliter concipere voluntatem diuinam, neque in illa inuenitur ſecundum ſe talis ordo actuū,ſed à nobis concipitur propter illam, vel ſimilem analogiam; ſed ſi Rex aliquis proponeret præmium certantibus atque ea lege, vt nullus eo potiretur, niſi qui victor eſſet, certè nunquam decerneret abſolutè, & efficaciter dare præmium, quamtumuis eam amaret, antequam victorem videret; quod ſi præſcius eſſet euentus,& ſciret illum victurum,ex præſcientia victoriæ poſſet apud ſe ſtatuere dare illi præmium, nec deberet in tempore expectare victoriam;cùm ergò Deus ità proponat gloriam omnibus, vt dandam legitimè certantibus, licet quia eſt futurorum præſcius non debeat in tempore expectare victoriam, expectat tamen in æternitate ſecundum rationem, vt intuitu illius conferat; vndè licet etiam plus quibuſdam deſideraret præmium vitæ æternæ, quam aliis, antequam videret victoriam, eis nimirum quibus meliorem gratiam ad gloriam promerendam conferre decreuit,qui prædeſtinati dicuntur;nulla tamen ratione affirmandum eſt illis efficaciter gloriam voluiſſe,niſi præuiſa victoria,& ratione illius, tanquam cauſæ meritoriæ; quarè cōcludit Vaſquez,cuius ſunt iſtæ rationes c.9.quod ſiuè ſumamus ordinem diuinorum decretorum ex ordine obiectorum,ſiuè ex analogia,& ſimilitudine ad mentem humanam, electio ad gloriam poni debet poſt meritorum præuiſionē.

198 Reſpondeo in primis argumentum habere inſtantiam in voluntate generali inefficaci dandi gloriam omnibus,quam Aduerſarii admittunt in Deo antè voluntatem dandi media gratiæ; & fruſtrà nititur Turrianus dub.6.hanc inſtantiam euadere,quia voluntas inefficax gloriæ,vt talis non habet effectum aliquem, & ideò illarum voluntatū ordo non poteſt ſumi ex ordine effectuum per connexionem cauſalitatis. Etenim licet voluntas illa generalis non habeat effectum reſpectu gloriæ, habet tamen effectum reſpectu mediorum gratiæ ſufficientium, quæ quidem omnibus exhiberi in virtute illius generalis voluntatis fatentur ipſi quoque Aduerſarii,vt illam voluntatem generalem ſaluandi omnes defēdant eſſe veram, & ſinceram; tum quia voluntas illa generalis antecedens etiam reſpectu ipſius gloriæ ſaltim in prædeſtinatis impletur,& fit conſequens, & tamen in intentione præcedit mediorum voluntatem. Tum quia ſaltem in mediis,qui ſunt cauſa phyſica finis conſequendi, inſtantia euitari non poteſt, quandoquidem ipſe Vaſquez ibidem n. 78.in iis cōcedit voluntatem finis efficacem præcedere poſſe voluntatem mediorum,qua ratione diſp.82.num.24.concedit prius Deum efficaciter velle abundantiam tritici, quā pluuiam; & tamen in executione temporali pluuiam prius producere,quam triticum; ergò ordo decretorum Dei non videtur neceſſariò ſumendus ex ordine obiectorum quem ſeruat in tempore ſecundum connexionem, cauſalitatis inter ſe. Quarè ad argumentum cum confirmatione ait Smiſinch.q.8.n.607. quod cum dicitur Deus res ità facere in tempore, ſicut diſpoſuit,& decreuit ab eterno, ly *ſicut* non debet ſemper intelligi comparatiuè, ſed ſufficit,quod intelligatur conſecutiuè, & concomitanter, vt ſenſus non ſit quod Deus in executione temporali ſeruet ordinem ſimilē illi, quem ſeruat in prædeſtinatione,ſed quod prædeſtinatio diuina certiſſimè impleatur, eo modo quo dicimus, ſicut artifex apud ſe diſpoſuit, ità operatur: non enim ſignificamus ſimilitudinem ordinis inter diſpoſitionem,& operationem,cùm ordo executionis ſic oppoſitus ordini intentionis volueritque ſecundum hunc ordinem prius finem, quam media,ſecundum illum prius media,quam finem; ſed ſignificamus diſpoſitionis impletionem.

Verùm licet hæc reſponſio admitti poſſit in artifice creato,tamen in Deo admittenda non videtur; quandoquidem ſint ab eo præuolita,& præcognita nedùm finis& media,ſed etiam ordo ipſius executionis,qui in tempore ſeruabitur pro finis voliti conſecutione, & ideò art.5.diximus in diuina mentem ab æterno, nedum concedendum eſſe ordinem intentionis, ſed etiam ordinem executionis internæ, qua diſpoſuit in tempore prius pluuiam producere v.g. quam triticū, etiamſi in ordine intentionis prius voluerit tritici copiam, quam pluuiam; tum quia negari non poteſt quin temporalis executio, hoc eſt,ordo quo in tempore à mediis inchoat conſecutionem finis præcedat ab aliqua Dei voluntate, hæc autem nequit eſſe voluntas intentionis, quoniam hæc orditur à fine,& ad media procedit; ergo erit alia voluntas,quæ dicitur executionis,& dicitur æterna diſpoſitio, qua ità res diſpoſuit in tempore produci, vt media in re præcedant finem; ſicut è contrà in prima intentione finis præcedebat media; iuxtà quam doctrinam ad argumentum, & confirmationem concedendo particulam *ſicut* non tantum dicere conſecutionem,& cōcomitantiam, ſed etiam comparationem, dicendum eſt verum eſſe Deum facere res in tempore, ſicut ab æterno decreuit, & conferre in tempore prædeſtinationis effectus eo modo,quo decreuit ab æterno dare, non quidem iuxtà ordinem intentionis, ſed iuxtà ordinem executionis internæ, quæ ab æterno in diuina mente præceſſit. Dices, prioritas, & poſterioritas in diuinis decretis aſſignanda eſt cauſalitate, & dependentia obiectorum; ſed merita ſunt cauſa gloriæ, non è contrà, vult enim mihi gloriam propter merita;ergo concipere debemus Deum prius ferri in merita, deindè in gloriam. Reſpondeo diſtinguendo minorem,merita eſſe cauſam gloriæ in ordine executionis, gloriam verò eſſe cauſam meritorum in ordine intentionis,quarè in diuerſo genere cauſæ,& ratione diuerſi ordinis verum eſt dicere Deum voluiſſe gloriam, quia voluit merita, & voluiſſe merita, quia voluit gloriam, quæ doctrina communiter a Philoſophis docetur concedentibus mutuam inter finem, & media cauſalitatem in diuerſo genere cauſæ,quatenus media ſunt cauſa efficiens finis,& finis eſt cauſa finalis mediorum,& quia abſolutè loquendo prior eſt ordo intentionis, quam executionis, cum hic ex illo pendeat, non è contrà, ideò ſimpliciter dicitur priorem eſſe intentionem gloriæ,quam electionem,& præuiſionem gratiæ, & meritorum.

At replicat Vaſquez num.78.quod licet hæc Philoſophorum doctrina valeat de mediis phyſicis, de quibus ipſi loquuntur, nam in iis vtique in intentione finis præcedit media, & eſt cauſa electionis ipſorum, tamen non valet in mediis moralibus,qualia in propoſito ſunt merita reſpectu gloriæ;qui enim alteri promittit finem conſequendum per merita,tanquam per media,nunquam decernit dare illum, donec videat,aut præuideat merita;ratio eſt(inquit)quia me- 200

dium

Digitized by Google

dium moralem non eſt medium phyſicum, quod actione ſua reali efficiat, & conſequatur finem, ſicut medicina ſanitatem, ſed eſt medium per modum impetrationis relatum ad voluntatem eius, qui confert finem intuitu illius; nunquã autem meritum poteſt in tempore eſſe medium, niſi is, qui actu confert finem, illum tribuat propter merita, quo ſit, vt prius ea videat, quam decernat dare finem; ergo hic etiam idem ergo ſeruatur in præſcientia Dei, quia tam in præſciẽtia, quam in tempore meritum comparatur, vt medium morale cum voluntate illius, qui confert finem, & ità in mente eius, vt impetret precedere debet. Reſpondeo petere ex dictis num. 108. hoc diſcrimen, quod comminiſcitur Vaſquez, & cui adeò fidit, inter medium morale, & phyſicum reſpectu conſecutionis finis eſſe nullum, & ſine vllo fundamento, & argumentum habere inſtantiam in voluntate generali dandi gloriam, quam ipſe quoque fatetur antecedere meritorum præuiſionem, etiam ſi merita reſpectu finis per illam voluntatem intenti ſint media moralia, & non phyſica; & eandem eſſe rationem quoad hoc de medio morali, & phyſico ex eo patet, quia eadem eſt ratio generalis de omnibus. quia finis, vt finis eſt cauſa mediorum in intẽtione, hoc eſt intentio ſemper eſt cauſa electionis mediorum, ſiuè ſint phyſica, ſiuè moralia; ergo finis ex ſuo genere debet eſſe prior medijs, quæcunque illa ſint, cùm ergo non ſit prior in executione, erit prior in intentione; nec ratio diſcriminis à Vaſquez adducta de cauſalitate impetratoria medij moralis, & per reſpectum ad voluntatem alterius, qui daturus eſt finem, eſt ſufficiens, quia vt ibidem dictum eſt, talis impetratoria cauſalitas exercetur à medio morali ſolùm in ordine executionis, vndè quatenus hanc cauſalitatem exercet non comparatur ad finem, vt effectus ad cauſam, ſed vt cauſa ad effectum in alio genere, & ideò iam non conſideratur amplius ſecundum ordinem intentionis, ſed ſecundum ordinem executionis; quamuis ergo hæc media in ordine executionis cauſent per reſpectum ad eius voluntatem, qui daturus eſt præmium, non ideò neceſſe eſt, vt ſciantur futura, & placitura illi abſolutè, ſed ſatis eſt, quod præcognoſcantur apta, & digna eius acceptatione, ſi fiant, vt poſſint eligi, ſeu ordinari ad talem finem, vt eruditè demonſtrat Suarez lib. 3. de aux. cap. 19. num. 15. & id adeo compertum eſt, vt Turrianus ipſe perpetuus Vaſquez latero dub. 6. fateatur, & ipſe eodem modo quod hoc punctum diſcurrendum eſſe de medio morali, & phyſico.

Ad vltimum ex analogia deductum ad humanam volun-
201 tatem exemplo Regis, dico quod licet eo exemplo aliqua oſtendatur ſimilitudo inter Deum, & hominem, in eo tamen analogia defecit, vt dictum eſt num. 106. quod voluntas vnius hominis non eſt ità poſita in voluntate, & poteſtate alterius, vt efficaciter, ac infallibiliter poſſit ab eo moueri pro arbitrio ſuo, quia nec per potentiam, nec per præſcientiam habet hanc efficacitatem, vel phyſicam, vel moralem, cor autem homini in manu Dei eſt, & quocunque voluerit vertet illud infallibiliter abſque læſione libertatis eius; curreret autem ſimilitudo, vt dictum eſt n. 107. ſi fingeremus Regem illum talia habere arma, quibus armatum nouit infallibiliter victoriam adepturum, tunc enim impoſſibile eſſet, quod talia arma vellet dare Petro, & ad hoc non moueatur ex efficaci intentione dandi præmium Petro; ità autem eſt in propoſito, quod Deus non ſolùm dat meliora media vtcunque prædeſtinatis, quam reprobis, ad conſequendam gloriam, vt inquit Vaſquez, ſed aptiſſima, & efficacia, & quæ prænoſcit infallibilem habitura connexionem cum victoria, & gloria, atque ideò implicat dare media ſic efficacia prædeſtinatis, & vt formaliter talia cognita, & electa poſtpoſitis inefficacibus, & non dare illa ex intentione efficaci dandi præmium; Imò, & in humanis ſeruata proportione poteſt adduci exemplum, in quo quis efficaciter intendat, quantum in ſe eſt, vt alius conſequatur aliquem finem per modum præmij, licet in illo nondum viderit meritum, vt notat Suarez citat. num. 13. non tamen volendo, vt ſine merito illud obtineat, ſed conſequenter volendo totam ſuam induſtriam, & curam adhibere, vt ille habeat merita illi præmio proportionata; ſic Pater efficaciter quantùm in ſe eſt, poſt filio aliquam deſiderare dignitatem, quamuis nondum in illo præuideat merita, vel diſpoſitionem debitam, quia virtute vult ei hanc procurare, & ideò ſtatim ei eligit media, nimirum, vt ſtudeat, honeſtè viuat, Principi in aula inſeruiat &c.

Sed adhuc replicat Pennottus lib. 6. cap. 23. quod licet, qui vult finem ſibi aut alteri per media naturalia, vel ſaltim quæ non pendent ex libera alterius cooperatione, poſſit efficaciter velle finem antè præuiſam alterius cooperationem, tamen qui vult finem alteri dependenter à libera illius cooperatione, itaut poſitum ſit in alterius facultate liberè cooperando aſſequi, vel non aſſequi talem finem, nunquam poteſt velle ipſi efficaciter finem, priuſquam præuideat liberam illius cooperationem, hæc enim inuicem pugnare videntur, non velle alicui finem niſi dependenter à libera illius cooperatione, & velle ei finem efficaciter antè præuiſam illius cooperationem, at Deus non vult efficaciter alicui finem gloriæ, niſi dependenter à libera illius cooperatione dicente Apoſtolo, *non coronabitur, niſi qui legitimè certauerit*, ergo &c. Reſpondeo retorquendo argumentum, etenim concedit Pennottus, qui vult finem ſibi, vel alteri per media naturalia, poſſe prius efficaciter velle finem, quam media, ſi alias habeat in poteſtate media illa; per quæ peruenitur certò, & infallibiliter ad ipſum finem, ſed vt arguebamus num. 115. media, quibus infallibiliter gloriam conſequimur, magis ſunt in Dei poteſtate, quam noſtra, & noſtra voluntas in manu eius eſt, & ipſe gratiam, & poteſtatem benè operandi nobis ſubminiſtrat, & voluntas noſtras efficaciter mouet & promouet in via ſalutis abſq; læſione noſtræ libertatis; ergo efficaciter poteſt nobis velle talem finem antè mediorum electionem, & præuiſionem. At replicat Pennottus ità reſpondens vim argumenti vel non percipere, vel diſſimulara, non eſt enim dubiũ antè præuiſa merita potuiſſe cuilibet efficaciter velle gloriam, ſed tota difficultas ſtat in hoc, an ſuppoſito, quod Deus nõ voluerit nobis efficaciter, gloriam niſi dependenter à libera noſtra cooperatione, potuerit nihilominus illam nobis velle efficaciter antè præuiſam eandem cooperationem; ratio enim adducta partem negantem concludit, quia hæc duo videntur manifeſtè implicare, non velle nobis gloriam, niſi dependenter à noſtra voluntate, & velle iam efficaciter antè præuiſam cooperationem noſtræ voluntatis, vndè potius neganda eſſet illa minor, Deum non voluiſſe electis gloriam, niſi dependenter à libera illorum cooperatione, ſed neque hæc negari põteſt ob auctoritates Scripturæ euidentes, quæ illam docent.

Reſpondeo ipſum potius non percipere, vel diſſimulare 203
argumenti ſolutionem, & ruſus argumentum retorqueo, nam concedit ipſe cum alijs intendens finem dependentem à cooperatione alicuius cauſæ naturalis, cuius applicatio ſit in eius poteſtate, poſſe prius velle efficaciter finem, quam media, inter quæ eſt illius cauſæ naturalis applicatio, & hac de cauſa dicunt Deum velle prius efficaciter copiam tritici, quam pluuiam, etiamſi triticum nõn ſit producendum, niſi dependenter à pluuia, tunc dicam ego, hæc quoque duo inter ſe repugnare, non velle nobis copiam tritici, niſi dependenter à cooperatione pluuiæ, & velle illam efficaciter antè præuiſam pluuiæ cooperationẽ; ſicut igitur ipſi dicunt hæc duo non repugnare, quia per illud primum decretum per modum intentionis licet nõ decernatur copia tritici futura dependenter à pluuia formaliter, & explicitè, inuoluit tamen talem dependentiam virtualiter, quia non eſt voluntas, qua Deus velit ſe ſolo producere triticum, ſed eſt voluntas producendi triticum non excludendo pro illo priori concurſum alterius cauſæ ſecundæ, & ideò illa voluntas prior non repugnat voluntati ſequenti per modum executionis, qua decernit exequi copiam frumenti per pluuiam, formaliter, & explicitè; ideoque non repugnat Deum in illo priori velle efficaciter copiam frumenti antè præuiſam pluuiam, & in ſigno poſteriori velle eam dependenter à pluuia, quia prior voluntas, ſi pluuiam non includebat formaliter, & poſitiuè, nec etiam poſitiuè eam excludebat, ſed potius includebat virtualiter; ſic in propoſito hæc duo non repugnant, quod Deus velit in primo ſigno efficaciter Petro gloriam antè præuiſam eius cooperationem, & quod in alio ſigno velit eam dependenter ab eius cooperatione, quia prima voluntas non excludebat Petri merita, eiuſque cooperationem formaliter, & poſitiuè, ſed tantum negatiuè, imò potius virtualiter includebat, vt explicatum eſt num. 152. Neque id impedit, quod noſtra cooperatio ſit libera, concurſus verò pluuiæ naturalis; æquè enim in eius eſt poteſtate applicatio cauſæ naturalis ad operandum naturaliter ſicut cauſæ liberæ ad operandum liberè, & ſupernaturaliter abſque læſione libertatis, & ideò æquè efficaciter poteſt intendere finem antè mediorum electionem, ſiuè eius conſecutio depẽdeat à cooperatione cauſæ naturalis ſiuè liberæ,

Digitized by Google

beræ, *cor enim regis in manu Domini eſt, ſicut diuiſiones aquarum*. Prouerb. 21. Quarè cum Scripturæ dicunt Deum non voluiſſe electis gloriam, niſi dependenter à libera eorum cooperatione, id eſt intelligendum ſecundum ordinem executionis, non autem intentionis; & falſum eſt, quod contrà hoc replicat Pennottus Scripturam loqui ſolùm de voluntate dandi gloriam per modum coronæ, & dependenter à meritis, nunquam verò de voluntate liberali, & gratuita, quam nos appellamus intentionis; falſum id (inquam) eſt, nam ex Scriptura; & Patribus probata eſt hæc gratuita voluntas artic. 2. & 3. vberrimè: Verùm tamen eſt à Scripturis, & Patribus frequentius inculcati voluntatem ſecundum ordinem executionis, quæ eſt ex præuiſis meritis, & explicitè, ac formaliter vult dare gloriam per modum premii, & coronæ, quia hoc motiuum magis homines incitet ad bona opera, quam alia voluntas per modum intentionis, in qua non expreſsè decernitur nobis gloria per modum præmii, & coronæ.

204 Sed rurſus replicat hic Auctor cum Vaſquez, electio efficax ad gloriam eſt actus diuinæ voluntatis conſequentis, ſed talis voluntas expreſsè, & formaliter à noſtra cooperatione dependet, & viſionem meritorum ſupponit; ergo electio efficax ad gloriam ſupponit merita præuiſa, probat minorem Vaſquez nam voluntas dicitur conſequens quia ſit poſt opera noſtra præuiſa, & ex nobis occaſionem capiens, quæ eſt doctrina Damaſceni libr. 2. de fide capit. 29. vbi voluntatem antecedentem, qua Deus vult omnes homines ſaluos fieri, dicit eſſe ex ſola diuina voluntate antè præſcientiam, voluntatem autem conſequentem, ſeù efficacem dandi præmium, vel pœnam aliquo modo eſſe ex nobis, ſcilicet ex præſcictiam noſtrorum operum; maior verò probatur ex, frequentiori explicatione voluntatis antecedentis, quæ vt à conſequente diſtinguitur, dici ſolet voluntas conditionata, & inefficax. Confirm. quia omnis voluntas dandi gloriam orte ex mero Dei beneplacito antecedenter ad noſtra merita eſt antecedens, ergo inefficax; conſequentia patet ex explicatione modò aſſignata voluntatis antecedentis; aſſumptum conſtat ex Damaſceno citato dicenti te voluntatem antecedentem eſſe illam, qua Deus vult aliquid ex ſeipſo.

205 Reſpondeo hanc eſſe potius difficultatem de nomine, quam de re, nempè de modo explicandi voluntatem antecedentem, & conſequentem, enimuerò ſi per qua voluntatē antecedentem intelligatur voluntas inefficax, & conditionata, vt ſatis probabile iudicauimus diſp. 4. num. 100. dico voluntatem dandi gloriam prædeſtinatis, vt à nobis ponitur, non eſſe antecedentem, ſed conſequentem, prout hæc importat voluntatem efficacem, & abſolutam, ſiuè hæc ſit poſt præuiſa merita, ſiuè non; ſi verò per voluntatem antecedentem intelligatur efficax Dei voluntas dandi aliqua bona hominibus antè eorum præuiſa merita, in hoc ſenſu voluntas prædeſtinandi dici poteſt antecedens, & in hoc ſenſu dari poſſe voluntatem antecedentem in Deo iam dixi diſput. 4. cit. numer. 97. quæ ſit efficax, & abſoluta, & ex mero Dei beneplacito orta antecedenter ad meritorum præuiſionem, & talem dixi eſſe voluntatem, quam habet Deus dandi gratiam præſertim primam, hæc enim orta eſt ex Dei liberalitate, & eſt efficax, & antecedit merita noſtra; an verò voluntas prædeſtinandi ſpectans ad ordinem intentionis (aliam namque ſpectatam per modum executionis vltrò concedimus eſſe conſequentem) dici poſſit antecedens in ſenſu Damaſceni, iam dixi loc. citat. numer. 101. quod licet videatur talis appellati poſſe, quatenus voluntatem antecedentem vocat Damaſcenus, qua Deus vult quidpiam ex ſeipſo circà nos, ac veluti ex propria, & primaria intentione, nihilominus quia talis diſtinctio, non aſſignatur in Deo à Damaſceno, niſi reſpectu eorum, quę aliquo modo pendent ex arbitrio creaturæ, eiuſque cooperatione, vt ibi dixi numer. 97. cùm in ſententia noſtra prædeſtinatio ad gratiam, & gloriam à ſolo Deo dependeat, eiuſque beneplacito, non videtur dici poſſe nec antecedens, nec conſequens. Nihilominus, quia hæc diſtinctio aſſignata eſt à Chriſoſtomo hom. 1. in epiſt. ad Epheſ. & Damaſcen. loc. citat. præcipuè ad explicandam Dei voluntatem, qua vult omnes homines ſaluos fieri, ideoque neceſſarium videtur etiam in ſenſu horum Patrum voluntatem efficacem, qua vult prædeſtinatis gloriam, antecedentem, vel conſequentem dici debere; dico quod attendendo modum loquendi horum Patrum videtur potius pertinere ad voluntatem antecedentem, quam conſequentem, & ratio eſt, quia vt Pennottus ipſe fatetur cap. 23. citat. numer. 3. tam Chriſoſtomus, quam Damaſcenus explicando voluntatem conſequentem ponunt exempla ſolù de reprobationem & in hoc ſolum, quæ ſunt mala pœnæ, vel culpæ; Chriſoſtomus eam ait voluntatem conſequentem, quam ipſe vocat ſecundariam, eſſe *ſecundum quam eos, qui in ſceleribus perſiſtunt coataminati, vult perire*, Damaſcenus verò inquit voluntatem conſequentem eſſe, *quæ ex noſtro vitio ortum ducit*; ergo ex modo loquendi iſtorum Patrum colligitur reprobationem ſolam, quia fit ex præuiſione demeritorum noſtrorum, ad voluntatem conſequentem pertinere; prædeſtinationem verò ad voluntatem antecedentem, quam appellant, *beneplacitum ex ſolo Deo manans*, ideſt ex ſolo motiuo miſericordiæ, & liberalitatis eius, non autem operum noſtrorum intuitu, alioquin non eſſet beneplacitum ex ſolo Deo.

Quidam alii concedunt prædeſtinationem vtique ad voluntatem conſequentem pertinere, adhuc tamen affirmant præceſſiſſe omnem præſcientiam meritorum, quoniam voluntas diuina non dicitur antecedens, aut conſequens, cò quod antecedat, vel ſequatur notitiam noſtrorum operum, ſed dicitur voluntas antecedens, qua Deus vult aliquid ſecundum ſe conſideratum, voluntas verò conſequens dicitur illa, qua Deus vult aliquid conſideratis omnibus circumſtantiis illius. Hanc ſolutionem refellit Pennottus citatus, vt omninò falſam, ac Patribus præcitatis contrariam, qui declarantes voluntatem conſequentem, ſemper de illa exemplificant, qua vult reprobis pœnam ob illorum præuiſa demerita; ergo apud præfatos Patres voluntas diuina dicitur antecedens, & conſequens, co quod antecedit, vel ſequitur notitiam noſtrorum operum. Sed quamuis verum ſit in hoc præſertim ſenſu voluntatem antecedētem, & conſequentem loc. citat. à præfatis Patribus explicari, adhuc tamen negari nequit, quin etiam in alio ſenſu etiam ab eiſdem Patribus non alieno explicari poſſit voluntas conſequens in Deo abſque quod ortum ducat ex præuiſione alicuius effectus à nobis futuri vel abſolutè, vel ſaltim conditionatè; & quidem in tali ſenſu diximus diſput. 4. quæſt. 3. numer. 62. ex mente eorundem Patrum Deum ab æterno non ſolum permiſſiuè, ſed etiam poſitiuè, voluiſſe actus omnes à voluntate creata futuros in peccato commiſſionis malitiæ ſubſtratos, voluntate (inquam) ſolum conſequente, quatenus eſt voluntas quædam ſecundaria, ac veluti, *conceſſio ex noſtra cauſa*, vt loquitur Damaſcenus, ab intentione primaria Dei omninò aliena, & quæ etiam dicatur conceſſio ex noſtra cauſa abſque vlla præuiſione talium actuum ſub conditione futurorum per ſolam concomitantiam diuini decreti ob continentiam eminentialem creatæ voluntatis in diuina ſecundum omnem modum agendi eius modo ibi explicato, quæ hic repetere non vacat; non igitur doctrina in ea ſolutione contenta eſt omninò abiicienda ex hoc capite, licet malè neget voluntatem conſequentem explicari etiam poſſe per relationē ad præuiſionem noſtrorum operum, quandoquidem hac ratione præſertim dicant citati Patres reprobationem ad voluntatem Dei conſequentem ſpectare; qui tamen loquendi modus nobis non officit, imò mirabiliter fauet, cum non hoc modo ſpectare dicant diuinam prædeſtinationem ad voluntatem conſequentem. Præuidit hoc Vaſquez, diſp. 84. cap. 3. numer. 17. vbi ait non ſolum conſequentem dici debere voluntatem, quę ex noſtro vitio ortum ducit, ſed etiam eam, quæ ex nobis operibus naſcitur, qualis eſt efficax voluntas dandi gloriam, quam noluit in exemplum adducere Damaſcenus, eo quod ipſa gloria quodammodo volita ſit à Deo antecedenti voluntate & ideò vt aſſignaret exemplum illius, quod nullo modo antecedenti voluntate volitum eſt à Deo, attulit pœnam, cuius voluntas ex nobis omninò occaſionem capit. Hoc tamen gratis omninò dicitur, quia ſi ſemel diſtinguuntur voluntas antecedens, & conſequens, eò quia hæc ex præſcientia operum noſtrorum originem ducat, illa verò ex ſola Dei voluntate antè talem præuiſionem, ſi voluntas dandi gloriam pertinet ad primum membrum, non videtur poſteà in eodem intentionis ordine ad ſecundum reuocari poſſe, qua ratione Beccanus, tract. 1. capit. 11. quæſt. 1. etiam ſi defendet ſententiam de predeſtinatione nobis aduerſam, ait tamen talem voluntatem eſſe antecedentem, licet parum cohærenter id aſſerat, vt notauimus diſput. 4. numer. 100. Tùm quia præfati Patres aſſerunt voluntatem dandi glo-

Digitized by Google

gloriam ex ſolo Deo præciſè originem ducere, & nō ex noſtra cauſa, ſeu præuiſione noſtrorum operum; ergo ad voluntatem antecedentem ſpectare cenſent, non ad conſequente; Nec iuuat dicere illos loqui de voluntate tantùm in efficaci, qua vult omnes ſaluari; non autem de efficaci, quam habet tantùm reſpectu aliquorum, & non omnium; licet enim id explicitè aſſerant de inefficaci, tamen hoc quoque conſequenter intelligendum eſt de efficaci, cum ex eadem Dei bonitate procedat, ſicut illa; tum quia loquendo de voluntate conſequente ad eam præciſè reducunt reprobationem nullam prorſus mentione facta de prædeſtinatione.

Tertia Obiectio ex determinatione graduum gloriæ.

207 TErtiò arguunt ex determinatione graduum gloriæ, nã ſi electis decreta eſt gloria, & beatitudo antè præuiſa merita; cum hoc decretum non ſit confuſum, erit de gloria danda in tanto, vel tanto gradu, conſequens eſt falſum, ergo & antecedens; conſequentia probatur; quia ſi ex eo, quod Deus præparauit gratiam, & media efficacia, intulimus voluiſſe illis efficaciter prius gloriam, ex eo etiam quod præparauerit illis tantam gratiam, & tanta merita in gradu determinato, inferretur etiam voluiſſe prius illis dare gloriam in tanto, & determinato gradu; falſitas verò conſequentis probatur, quoniam gloria iuxta gratiæ, & meritorum menſuram communicatur; ergò vt prædeſtinetur electos ad tantam, vel tantam gloriam, debent prius eius merita eſſe præuiſa; Confir. quia hinc ſequeretur, inquit Amicus nu. 77. non poſſe hominem in hac vita ſemper proficere ad maiorem perfectionem, nec maiorem ſemper gloriam promereri, quod manifeſtè pugnat cum frequentibus Scripturæ exhortationibus, quibus ſuademur ad maiorem ſemper tendere perfectionem, vt Apoc. 22. *qui ſanctus eſt, ſantificetur adhuc* Math. 5. *perfecti eſtote, ſicut pater veſter cæleſtis perfectus eſt* ad Ephes. 6. Coloſſ. p. & 4. Iacob. p. *qui parcè ſeminat, parcè & metet*; probatur ſequela, quia dato casu, quo electus perueniat aliquando in hac vita ad gradum ſanctitatis determinatum, cui tantus gloriæ gradus correſpondeat; ſi vlterius multò tempore viuat, non poterit amplius in gratia, & in merito creſcere, quantumuis ad vlteriorem ſanctitatis gloriam conetur, quarè per Deum ſtabit, quod homo non fiat ſanctior, quam ſit de facto. Nec ſatisfacit communis ſolutio Deum effecturum, quod quando homo ad talem gradum ſanctitatis peruenerit, non amplius ſuperuiuat. Hoc enim diuina bonitate videtur indignum; quaſi inuideat Deus maiori hominis profectui, eique veluti inſidietur, ac mortem inferat, ne proficiat vltrà gradum gratiæ, & gloriæ ſibi præfinitum. Et tandem hinc ſequitur tepor, & torpor in ſalutis negotio, nam quiſque dicere poſſet intrà ſe, quid opus eſt vt conuerſionem meam accelerem, aut conet ad profectum? Deus antè præuiſionem meæ libertatis certum mihi gradum gratiæ, & gloriæ præfiniuit, & vt tardè, vel citò ad illum perueniam; neque vltrà illum proficiam, determinauit ab æterno, quicquid igitur ergo conatus fuero, vel non, taliter eueniet, vt ille præfiniuit.

208 Reſpondent aliqui, quod licet electio ad gloriam abſolutè loquendo fiat ante præuiſa merita, electio tamen ad tantã gloriam, & in hoc determinato gradu non eſt facta, niſi præuiſa meritorum quantitate, ita ex noſtris Lichetus 4. d. 7. q. 3. lit. A. innixus verbis Scoti dicẽtis *merita cadunt ſub prædeſtinatione ſine quibus non ordinaretur de congruo quis ad tantam gloriam ſine eis, ſicut cũ eis* quibus verbis Doctor conſpicuè ſignificare videtur prædeſtinationem ad tãtam gloriam ſupponere merita in preſentia; & ideò inquit ibi Lichet. quod in illo priori non prædeſtinat tibi Deus tantam, vel tantam gloriam, ſed præciſè prædeſtinat ad gloriam abſolutè; Oppoſitum tamen communiter noſtræ ſententiæ Auctores tenent Suarez lib. 1. de prædeſt. cap. 10. Vulpes diſp. 36. art. vlt. Smiſinch. quęſt. 8. num. 574. Lezana diſp. 9. q. 5. concl. 2. Cornexo citatus ab ipſo, & alii; quod planè euincitur per eam Scoti rationem, qua probat finis intentionem abſolutè præcedere mediorum electionem, quia in ordine intentionis hæc ab ea procedit, *omnis ordinatè volens, prius vult finem quam media ad illum*, cum hæc velit propter illum, nõ enim magis abſoluta voluntas mediorum ex voluntate abſoluta finis exoritur, quam determinata voluntas mediorum in particulari ex determinata voluntate finis in particulari; ergò ſi electio meritorum abſolutè ex intentione gloriæ abſolutè exoritur, ſic pariter electio tot, & talium meritorum oritur ex gloria præintenta in tanto, vel tanto gradu. Tum quia non ſolum intentio finis eſt cauſa electionis mediorũ, ſed etiam eſt menſura electionis mediorum, vndè ex voluntate generali ſaluandi omnes, quia non eſt abſolutè efficax, oritur electio mediorum duntaxat ſufficientium, ex voluntate verò ſpeciali circa prædeſtinatos, quia eſt efficax, oritur electio mediorum efficacium; ergo pariter electio ad talia, & tanta merita pro hoc electo oritur ex intẽtione gloriæ in tanto, vel tanto gradu. Tum quia, vt in argumento principali dicebatur, illa voluntas beatitudinis abſtrahendo à determinato gradu eſſet confuſa, quæ Deo repugnat, nam illa voluntas eſt confuſa, quæ obiectum non attingit ſecundum rationem particularem, ſed ſolum ſecundum quandam rationem communem; & abſtractam, talis autem eſſet illa voluntas beatitudinis à determinato gradu abſtrahentis. Reſpondet Lichetus, quod finis hominis, ad quem primò, & principaliter prædeſtinatur, eſt beatitudo abſolutè ſumpta; tanta verò, vel tanta gloria non dicitur abſolutè eius finis, ſed finis illius ſub tali, vel tali merito conſtituti. Verum hæc ſolutio eliditur ex argumentis iam factis, & rurſus magis directè, quia gloria dicitur finis hominis, quatenus eſt bonum eius vltimum; at magis inuoluit rationem vltimi boni in certo, ac determinato gradu ſpectata, quam abſolutè, & in communi accepta, ergo &c. maior, patet probatur minor, quia in determinato gradu ſumpta ad explendum rationalis creaturæ appetitum proximè ordinatur; & in certo gradu debet ei communicari, vt eius appetitus expleatur, non autem in abſtracto, vel in gradu indeterminato. Confi. quia ſi quis Romanam Curiam adiret, vt aliquam dignitatem ſic in abſtracto, & in confuſo ſibi acquireret, eſſet vtique prouidentia minus perfecta, quam ſi ab initio ſibi propoſuiſſet certum honoris gradum adpiſci, vt Epiſcopatum v. g. vel Cardinalatum, nam ex hac poſteriori intentione ad mediorum electionem tali intentioni commenſuratam deindè procederet, non ſic ex vi prioris intentionis, quæ eſt indeterminata, & confuſa: cum ergo modus prouidentiæ Dei ſpecialiter circà prædeſtinatos ſit perfectiſſimus, dicendum eſt in primo ſigno decernere illis gloriam, nedum in abſtracto, ſed in tali determinato gradu, & deindè media in alio ſigno huic intentioni, & ſini commenſurata illis diſponere, & procurare.

Hoc idem probat Suarez loc. cit. ex Aug. tract. 68. in Ioan. 209
vbi inquirens quomodo dixerit Chriſtus Dominus, *in domo Patris mei manſiones multæ ſunt*, & ſubdiderit *vado parare vobis locum*, reſpondet, manſiones iam eſſe in prædeſtinatione, & electione, parari autem gubernatione; idem ſignificauit Bernardus ſerm. 24. in Cant. *Non omnibus vno in loco, frui datur gratia. & ſecreta Sponſi præſentia, ſed vt cuique paratum eſt à Patre, nõ enim nos ipſum elegimus, ſed ipſe elegit nos, & poſuit nos, & vbi vnuſquiſq; poſitus fuerit, ibi erit*; pro quo etiam citat D. Bon. tom. 2. opuſc. tract. de ſeptem itineribus æternitatis d. 1. ſect. 2. Neque oppoſitum tenet Scotus loco cit. 3. d. 7. q. 3. imò quod diximus non obſcurè colligitur ex toto illius quæſtionis decurſu, vt eleganter oſtendit Smiſinch. n. 575. quarè ait ſub lit. A. quod *ſine meritis non ordinaretur quis de congruo ad tantam gloriam ſine eis, ſicut cũ eis*, ſolùm intendit, quod ordinatio ad gloriam tantam, non mandaretur ità congruè executionis ſine meritis, ſicut cum eis, non autem vult, quod præordinatio ad tantam gloriam ſit etiam præordinatio meritorum, vel hanc ſupponat, nec etiam ibi intendit Doctor docere Deum prædeſtinaſſe naturam à Verbo aſſumptam ad gloriam ſummam, quia prius eam ordinauerit ad vnionem hypoſtaticam, ſed ſolùm intendit talem vnionẽ in ordine executionis eſſe volitam, vt medium ad gloriam, vt ex illis verbis non obſcurè deducitur, *non tanta gloria fuiſſet ei conferenda, ſi non eſſet vnica*, quibus verbis manifeſtè indicat ſe eſſe locutum de ordine executionis etiam in præparatione, diuinæ voluntatis poſt electionem ad gloriam in ordine intentionis; adeò quod de mente Scoti nullus remaneat dubitandi locus; quarè Lichetus ipſe quoque addidit, ſi quis tamen tenere vellet, quod in primo ſigno quilibet prædeſtinatus fuit ad tantam gloriam, quanta debetur eorum meritis, poteſt ſic dicere, primò quod Deus præordinauit ad tantam gloriam, ſecundo præordinauit ad tot merita, quibus præciſè correſpondet tanta gloria; vbi tamen aduertendum eſt, hoc præ-

cipuè

Digitized by Google

cipuè intelligi debere gradibus beatitudinis quoad eſſentiã eius, vt Suarez adnotauit loc. cit. & poteſt etiam extendi ad præmia accidentalia, quæ peccatum non ſupponunt neceſſariò, ſi autem in gloria aliquod accidentale donum, quod neceſſario ſupponit peccatum, illud ſub hanc primam intentionem cadere non potuit, quia neceſſario ſupponi debet præuiſio, & permiſſio talis peccati.

210 Itaque ad argumentum principale conceſſa ſequela maioris negatur minor, ſeù falſitas conſequentis, ad primam probationem dico antecedẽs, quod ſcilicet gloria datur iuxtà meritorum, & gratiæ menſuram, verificatur tãtum in ordine executionis, quandoquidẽ in ordine intentionis interſus obſeruatur ordo, quod datur gratia, & merita iuxtà menſuram intentionis. Ad Cont. dico illud primum, quod contrà noſtrã ſententiam inferrebatur, vt abſurdum, æquè bene in oppoſitam retorqueri, & æqualiter omnes impetere, nam omnes admittunt Deum cuicunque electo determinatum gloriæ gradum prædeſtinaſſe, ſiue antè ſiue poſt meritorum præuiſionem, eamque prædeſtinationem omnes fatentur immutabilem, in omni ergo ſententia vrgeri poteſt, quod dato caſu, quod electus ſuperuiuat, poſtquam ad eum gradum ſanctitatis, & correſpondẽtem gloriæ gradum promeruit, non poſſit ſtante illo decreto vlterius proficere; Ne igitur vel mutandum ſit prædeſtinationis decretum, vel homo incapax remaneat vlterioris profectus, quamdiù in hac vita degit, dicendum eſt ab omnibus Deum ſapiẽti ſua prouidentia ità rerum ordinem diſpoſuiſſe quoad vitæ periodum, vt cum impleta fuerit menſura gloriæ, & gratiæ cuicũque prædeſtinata ſiue antè, ſiue poſt meritorum præuiſionem, tunc quiſque præſentis vitæ curriculum terminet, & meritis ſuis commenſuratum præmium accipiat; neque hoc eſt inuidere hominis profectui, ſed ſtatuto tempore vniuſcuiuſque electi laboribus finem imponere, & correſpondens præmium tandem conferre, cùm omnia in menſura, & numero, & pondere diſpoſuerit; ex quo ſequitur caſum in argumento poſitum quod electus ſuperuiuat poſtquam peruenit ad eum ſanctitatis gradum, qui commenſuratus eſt gloriæ prædeſtinatæ, eſſe impoſſibilem de potentia ordinaria. Alterum quoque argumentum de corpore ex noſtra opinione inducendo non minus euidenter reflectit Smiſinch. de prædeſtinatione gratiæ ſic arguens in oppoſita ſententia, Deus antè præuiſionem vſus meæ libertatis talem mihi vocantem gratiam tali tempore dandam præparauit, quæ ſi daretur vidit me ei cooperaturum, vel non cooperaturum, quicquid igitur egero, vel pro mea cõuerſione conatus fuero, illa non ſuccedet, niſi talem mihi præparauerit gratiam, cui me vidit cooperaturum, nec ſuccedet antè illud tempus, quo talem gratiam mihi dare decreuit. Vtiq; reſpondebunt, quod ſæpè D. Aug. inculcat, huic argumento minimè fidendum eſſe, quia cum tam conuerſio, quam conatus ipſe ad conuerſionem, opus ſit gratiæ, & liberi arbitrij, opus, eſt hominem ſemper niti, & gratiæ oblatæ cooperari, vt ſortiatur effectum, etiamſi Deus præuideat, quid ſit futurum, vel non, quia talis præuiſio hominis libertatem nõ impedit ex dictis diſp. 3. tum etiam quia cum illo eodem tempore, quo Deus dat gratiam, cui Deus præuidit hominem non cooperaturum, poſſemus tamen ei cooperari, & cum ea conuerſionem obtinere, ideò nunquam debet homo gratiam præſentem ſpernere, ſed ſemper adniti, vt ei cooperetur, quia ſic faciendo, conuerſionem conſequetur, & non faciendo excuſationem non habet, quia ſemper gratiam habet adminus ſufficientem, qua valeat conuerti, ſi voluerit; Sic igitur in propoſito noſtro, licet Deus homini certum gratiæ, & gloriæ gradum præfinierit, eundemq; conſequendi tempus determinauerit ante meritorum præuiſionem, huius tamen executionem præfinitionis interuẽtu meæ liberæ cooperationis fieri voluit, & ad hanc inſuper cooperationem ſemper præſtò eſt gratia ſufficiens, & interdum efficax, vndè ſemper adniti teneor gratiæ cooperari, etiam tunc, cùm non dat gratiam efficacem, quia etiam tunc ſalutem meam operari poſſum, mediante gratia ſufficienti, nam ſi hæc non habet effectum, tribuitur negligentiæ meæ, ſicut quando habet effectum tunc dicitur gratia efficax, & principaliter tribuitur ipſi Deo; quarè argumentum illud de corpore ex miſterio prædeſtinationis deductum eſt in omni ſententia ſoluendum iuxtà allatam D. Aug. doctrinam.

ARTICVLVS NONVS.

Quarta obiectio ex abſurdis retunditur.

QVartò arguunt plura ex noſtra ſentẽtia ſequi abſurda. 211
Primum eſt hanc electionem efficacem ad gloriam ante merita eſſe ſuperfluam, quia alia quoque aſſignatur poſt merita in ordine executioni, quæ ſola ſufficeret, cùm de facto ex vi illius tantùm in tempore gloria conferatur electis propter eadem merita iam præcognita. Tùm quia vel hæc electio efficax antè merita eſt neceſſaria, vt homines ſaluentur, vel non, ſi primum, ergo reprobi, circà quos non fuit illa voluntas, non poſſent ſaluari, ſi ſecundum, ergò eſt ſuperflua.

Reſpondeo negando ſequelam abſurdi, ad primam probationem negatur voluntatem executiuam, per quam Deus tempore gloriam confert ex meritis, excludere priorem voluntatem per modum intentionis, quia iſti duo ordines intentionis, & executionis non ſolùm in creata, ſed etiam in diuina voluntate ſunt ſaltim ratione diſtinguendi, nec vnus excludit alteram, & efficacitas vnius in ſuo genere, non excludit efficacitatem alterius in alio genere, vt fusè declaratum eſt num. 154. & 161. vbi hoc argumentum ſolutum eſt, ac retortum; Ad aliam probationem ait Suarez lib. 1. de prædeſt. cap. 8. num. 48. voluntatem illam efficacem, & antecedentem dandi gloriam prædeſtinatis non eſſe ſimpliciter, & abſolutè neceſſariam ex parte ipſorum, quia abſolutè loquẽdo affectus ſimplex, & conditionatus dandi gloriam ſufficere poſſet; tamen ex parte Dei prædeſtinatis eſt valdè conueniens, vel etiam neceſſarius, vt perfectam prouidentiam habere dicatur gloriæ prædeſtinatorum; ſicut enim ad ambulandum ex parte ipſius effectus non eſt ſimpliciter neceſſaria intentio honeſti finis, eſt tamen neceſſaria ex parte agentis à propoſito, vt illum effectum conuenienti modo efficiat, ità in effectibus diuinæ prædeſtinationis non eſt neceſſarium ſimpliciter, quod ab hac, vel illa intentione Dei procedant; eſſe tamen poteſt conueniens; vel neceſſarium ex parte ipſius Dei ad conuenientem, vel perfectum operandi, & intendendi modum. Verumtamen, ſi verum eſt, quod diximus art. 4. electionem mediorum efficacium, & vt talia præcognitorum, arguere in agente efficacem intentionem finis, falſum eſt, quod ait Suarez in effectibus diuinæ prædeſtinationis non eſſe neceſſarium, quod ab hac, vel illa intentione procedant, quarè ſi electio eſt mediorum efficacium pro prædeſtinatis, videtur neceſſario arguere in Deo efficacem intentionem finis. Alii, vt Lezana, dicunt; quod licet ex parte prædeſtinatorum non ſit neceſſaria huiuſmodi voluntas phyſicè, & ex natura rei, quaſi contradictionem implicet illos, circà quos Deus talem voluntatem non habuit, ſaluari poſſe, eſt tamen neceſſaria quaſi moraliter, quatenus nullus de facto ſaluabitur, niſi qui per talem voluntatem à Deo fuerit electus. At neq; id placet, nimis enim durum videtur dicere peccatorem etiam cum auxiliis gratiæ ſufficientibus non habere moralem potentiam, vt poſſit in hora mortis conuerti, & ſaluari, tunc enim potius inſufficientia auxilia dici deberent, quam ſufficientia, vndè Tridentinum ſeſſ. 6. impotentiam moralem ſolum admittit in ordine ad vitanda venialia, & quidem collectiuè omnia; & ex eo quod de facto nullus ſaluetur, niſi qui efficaciter fuerit à Deo electus ad gloriam, non debet deduci moralis impotentia, ſeù inſufficientia auxiliorum, ſed negligentia noſtra, quia vt dictum eſt numer. 164. gratia congruitatem, & infallibilitatem habet à Deo, incongruitatem, & defectum à ſolo libero arbitrio. Vndè obiectio quæ fit contrà nos de electione efficaci ad gloriam, æquè benè procedit contrà electionem ad gratiam efficacem, quam omnes admittere tenemur; ſi enim hæc eſt neceſſaria, vt quis infallibiliter ſaluetur, iam qui ad talem gratiam non eſt electus, ſaluari non poterit, ecce obiectionem omnibus communem. Itaque dicendum eſt voluntatem illam efficacem dandi gloriam antè præuiſa merita vtiq; non eſſe neceſſariam ex parte obiecti, quia gloria ſimpliciter, & abſolutè haberi poteſt ſine illa ex voluntate generali ſaluandi omnes conditionata, non quidem ſimpliciter ex vi illius, ſed alterius ſequentis electionis efficacis ex ſupqoſitione, quòd præuidiſſet aliquos cooperaturos auxiliis ſufficientibus ex vi illius voluntatis generalis omnibus præparatis, vt dictũ eſt n. 169. vndè etiam ſequitur nullum

Digitized by Google

nullum de facto damnari ex negatione talis electionis efficacis ad gloriam, ſicut fatentur omnes neminem damnari ex negationis electionis ad gratiam efficacem, & congruam, quia circa omnes habuit voluntatem ſufficientem ad eorum ſalutem, virtute cuius dedit omnibus auxilia ſufficiẽtia, quibus ſaluari potuiſſent, ſi per eorum negligentiam non ſtetiſſet, vt dictum eſt n.156. remanet ergò voluntatem illam efficacem dandi gloriam antè merita eſſe neceſſariam ſolum ex parte Dei operantis, poſito namque quod Deus ſciat hæc media eſſe infallibiliter connexa cum conſecutione talis finis, planè nequit velle dare hæc media, vt formaliter media infallibilia ad talem finem, & non præintendere efficaciter talem finem, vt dictum eſt nu. 107. & talem eligendi modum dicimus à Deo obſeruari de facto, vt conſtat ex nu.169. licet alius quoque ſit poſſibilis, qui quod de facto ad actum non reducatur, non ex inſufficientia auxiliorum procedit, neque ex negatione electionis efficacis ad gloriam, ſed omninò ex negligentia noſtra, & abuſu auxiliorum ſufficientium.

212 Secundum abſurdum, quod infert Amicus nu.69. eſt, quia ſi Deus ex ſeipſo antè vlla merita præuiſa abſoluta ſua voluntate elegiſſet quoſdam ad gloriam, non habuiſſet voluntatem ſaluandi omnes, ſiquidem non habuiſſet voluntatem ſaluandi eos, quos non elegit, quod eſt contra Scripturas. Nec ſufficit reſpondere pro eo ſigno, in quo aliquos elegit, alios non excluſiſſe poſitiuè, ſed merè negatiuè circa illos ſe habuiſſe; nam hæc negatiua reprobatio eſt inutilis, creaturæ pernitioſa, & non tendit per ſe, niſi ad eius exitium. Nec etiam ſuffragatur, quod velit omnium ſalutem voluntate illa generali, quam habet reſpectu omnium in omninò primo ſigno; hanc enim non eſſe veram, & ſinceram oſtendit negatiua reprobatio ſequens in ſecundo ſigno reſpectu aliorum antè eorum præuiſa demerita; Nec tandem iuuat dicere alijs adhuc remanere locum ſalutis, ſi velint, quia ex vi illius voluntatis generalis omnibus præparat, & præſtat ſufficientia auxilia, licet ex ſpeciali affectu quibuſdam præparet etiam efficacia; nam Deum ex ſuo mero beneplacito præparare quibuſdam gratiam inefficacem, quibuſdam efficacem, eſt occultè inſidiari eorum ſaluti. Confirm. quia non videtur diuinæ bonitati congruum, vt in bonis, quæ Deus à ſe præparat vllum excipiat, ſed potius, vt ergà omnes æqualem ſeſe oſtendat. Confirm. tandem, quia ſi Deus à ſe antè merita præuiſa homines elegiſſet, plures ſine dubio elegiſſet, quia liberalitas ſumma Dei non eum permiſiſſet tàm paucos eligere.

Reſp. huic argumento ſatisfactum eſſe art.6. à nu. 162. vſque ad 170. conſequentiam, quia voluntas ſpecialis dandi gloriam circa aliquos non excludit generalem circa alios quam ſolùm ſcripturæ, indicant; Et falſum eſt reprobationem negatiuam per ſe tendere, ad exitium creaturæ, & excludere voluntatem generalem, nam adhuc in eo ſigno, in quo dicuntur negatiuè reprobati, remanet locus ſaluti eorum, & abſolutè potuiſſent includi in eo ſigno cum alijs, cùm non intelligantur poſitiuè excluſi, niſi poſt præuiſa demerita, vt conſtat ex nu.166. & 169. & voluntas ſpecialis, quam circa aliquos habuit, non excludit voluntatem generalem circa alios, & inefficacem, ſed tantùm abſolutam, & efficacem, quam circa illos habuit, vt patet nu. 168. Cùm igitur ex dictis ad abſurdum præcedens electio efficax ad gloriam præuiſionem meritorum præcedens non ſit ſimpliciter neceſſaria ad ſalutem, nunquam ſequitur alios, qui non ità ſunt electi, ſaluari non poſſe; quod & ipſi Aduerſarij, & omnes tenentur dicere de electione ad gratiam efficacem, ſi namque hæc eſt ſimpliciter neceſſaria ad ſalutem, cæteri qui ad talem gratiam non ſunt prælecti, non poterunt ſaluari, & ſic patet primam, & ſecundam inſtantiam parum vrgere. Ad 3. inſtantiam patet ex dictis nu. 165. falſum eſſe Deum quibuſdam gratiam inefficacem præparare, nam omnibus gratiam ſufficientem præparat, & exhibet ex voluntate generali; & ſufficienti ſaluandi omnes, quæ ſi non ſortitur effectum, & redditur inefficax, id euenit ex defectu liberi arbitrij creati, non ex inſufficientia, & inefficacitate ipſius gratiæ; Quod ſi eo argumento, & eius conf. prætendatur Deum debere omnibus æqualem gratiam præſtare, hoc eſt minus catholicè dictum, & Semipelagianiſmum ſapit, vt benè aduertit Arriaga diſp.35. nu.94. in his enim, quæ à Deo gratis, & omninò liberaliter donantur, nulla eſt incongruitas, ſi vni plus det, quam alteri, neque ex hoc ſequitur vlla perſonarum acceptio, vt oſtendit Aug. lib. 2. contra duas Pelagianorum epiſtolas cap.7. & quod ad huiuſmodi auxilia efficacia non teneatur, certiſſimum eſt, & in doctrina præſertim Aug. indubitatum; Et quod æqualem omnibus gratiam dare teneatur, eſt Semipelagianum, quia tunc prædeſtinatus à reprobo ſemetipſum deſcerneret tam quoad gratiam, quàm quoad gloriam contra Apoſtolum dicentem, *quis te diſcernit?* Ad aliam conf. falſum eſt ſimpliciter, & abſolutè loquendo paucos ad gloriam voluiſſe, quia vt dictum eſt num.160. in primo communi decreto ſunt omnes incluſi, in ſecundo autem particulari decreto licet ſint quidam ſpecialiter incluſi, cæteri tamen non ſunt ſimpliciter à ſalute excluſi, ſed ſolùm ſecundum quid, hoc eſt, ſunt excluſi à ſalute infallibiliter obtinenda, cum quo adhuc ſtat, quod ſint ſimpliciter incluſi, & à Deo miſericorditer ordinati ad ſalutem ſufficienter obtinendam, & vt ibidem dixi, hæc eadem difficultas recurrit de electione ad gratiam efficacem perſeuerandi vſque in finem, quæ non omnibus datur, cùm enim hæc ex mero Dei dependeat beneplacito, cur tam paucos elegit ad talem gratiam? & cùm in ſententia Aduerſariorum prædeſtinatio ex parte Dei incipiat ab iſta voluntate dandi auxilium, quo præuidetur homo perſeueraturus vſque in finem, eadem difficultas recurrit etiam quoad prædeſtinationem.

Dices id eſſe inſidiari illorum ſaluti, quibus non datur auxilium efficax perſeuerandi vſque in finem. Negatur, nam eo ipſo, quod dat illis auxilia ſufficientia ad perſeuerandum ſerio animo vult illis ſalutem, dando omnia neceſſaria ad operandum, itaut in manu ipſius hominis ſit reddere eam vocationem congruam, ſi cooperari voluerit; ſed replicabis, qui prodeſt potentia ad ſalutem, ſi eo tempore datur, in quo eſt ab actu ſeparata? ſatius eſſet ea carere, quia per hoc excuſaretur homo à culpa. Reſpondeo, ſic etiam inferre poſſes ſatius eſſe, cùm homo peccat, carere potentia ad non peccandum, quia ſic à peccato excuſaretur; ſicut ergò Deus dedit homini potentiam ad non peccandum, vt poſſet vitare malum, illudque non euitando, ſibi imputaretur, quod non vitet, non autem Deo, ità in propoſito dedit auxilium ſufficiens ad faciendum bonum, quod ſi non facit, eoque malè vtatur, ſibi imputaretur, & non Deo; tùm quia quod eo tempore detur auxilium, vel in alio, hoc vtique pendet à Deo, at quod eo tempore ſit ſeparatum ab actu, & non ſortiatur effectum, à Deo non eſt, qui ſicut dedit antecedenter, daret etiam conſequenter, vt ait Scotus 2.d.37. §. *ad ſolutionem iſtorum*, ſed à ſolo libero arbitrio, quod pro ſua libertate cooperari noluit. Dices, cur dat Petro auxilium eo tempore, quo nouit illum conſenſurum, & effectum ſortiturum, qua ratione ſortitur rationem congrui, & efficacis auxilij; Iudæ verò eo tempore, quo nouit, non conſenſurum, cùm etiam Iudæ dare potuiſſet idem auxilium eo tempore, quo conſenſiſſet. Reſpondeo hæc eſſe inſcrutabilia Dei iudicia, vt ait Auguſtin. num. 102. citatus de prædeſt. Sanct. cap.8. poſt principium, & cap. 9. ab initio, & lib. de bono perſeuerantiæ cap.8. circa principium, & de ſpiritu, & litera cap.34. & epiſt. 105. ad Sextum, & alibi frequenter, iuxta Apoſt. ſententiam ad Rom. 11. *ò altitudo diuitiarum ſapientiæ, & ſcientiæ Dei, quam incomprehenſiblia ſunt iudicia eius, &c.* & ſi aliquis doleat, quod non ſit ità vocatus eo ſcilicet tempore, quo Deus nouit ipſum conſenſurum per ſcientiam conditionatam, ſiue hæc ponatur præcedere, ſiuè ſubſequi decreta conditionata, venit profectò monendus, ac reprehendendus alijs verbis Pauli ad Rom. 9. quæ ad idem propoſitum vſurpat Aug. *ò homo tu quis es, qui reſpondeas Dei, &c.* imò huic ſic dolenti reſpondet Chriſtus in perſona operariorum murmurantium in parabola de vinea Mat. 20. *amice non facio tibi iniuriam, tolle quod tuum eſt, & vade, volo, &c.* vt dictum eſt nu.163. vndè ſat eſt Deo, ne vllus habeat iuſtam dolendi occaſionem, quod omnibus dederit auxilia ſufficientiſſima ad ſalutem, & quod in eorum ſit manu tempore quocunque reſpondere.

Tertium abſurdum, quod infert Amicus ex noſtra ſententia eſt, quod ſic electis ſocordiam gignit, & deſperãdi occaſionem præbet reprobis, nam in noſtra ſententia prædeſtinationis antè merita tenet illud populare argumentum, ſi ſum prædeſtinatus infallibiliter ſaluabor quacunque incuria, & negligentia ex mea parte ſuppoſita; ſi verò non ſum prædeſtinatus, infallibiliter damnabor quacunque ex parte mea diligentia ſuppoſita, at in alia ſententia argumentum vim non habet, quia cum prædeſtinatio, & reprobatio iuxtà eam facta ſint in æternitate dependenter à noſtris futuris operibus ab æterno præuiſis, ſi ſum prædeſtinatus, 214

quia prædeſtinatus non diſtinguitur à reprobo euertitur, quod ei fuerit præparata vtcunque ſeries auxilio- per hoc, quod ei fuerit reprobo præparata, ſed per hoc præcisè, rum diuerſa à ſerie reprobo præparata, ſed per hoc præcisè, quod ei præparata ſunt auxilia, quæ præuiſa ſunt fore fina- liter congrua, & efficacia, quia ſi alia eſſet ſeries ab illa, quæ reprobo eſt præparata, nec præuiſa fuiſſent auxilia finaliter congrua, nulla adhuc intelligeretur diſcretio reprobi à præ- deſtinato; ſi ergò ex noſtra voluntate pendet, vt illa auxi- lia præuiſa ſint futura finaliter congrua, iam ex nobis pen- det prima radix diſcretionis prædeſtinatorum à non præde- ſtinatis. Deindè ſi prima radix diſcretionis prædeſtinato- rum à reprobis eſt à Deo ſolo eam ſeriem auxiliorum præ- parante, vt inquit reſpondens, & hoc non pendet ex noſtra voluntate; ergò redit eadem difficultas, quia prædeſtinatio ad gloriam incipit ex illa prima radice diſcretionis, quæ eſt à ſolo Deo, & à noſtra voluntate non pendet: Si dicat à no- ſtra voluntate pendere, quod ea ſeries auxiliorum præparata præuiſa ſit finaliter congrua. Contrà quia talis auxilio- rum congruitas non eſt prima radix illius diſcretionis, ſed ſeries illorum auxiliorum à ſolo Deo præparata præſcindē- do à congruitate formaliter, vt inquit reſpondens; vel ſi talis congruitas ad primam radicem illius diſcretionis ſpe- ctat, iam illa diſcretio quoad primam radicem erit quoque à nobis. Sed ne allucinemur in auxiliorum doctrina, di- ſtinguendum eſt de congruitate, & efficaciter auxiliorum in actu primo, & ſecundo, & in hoc ſecundo ſenſu vtique etiam à nobis pendet, at in primo dependet à ſolo Deo; quod ſi negetur gratiam præuenientem efficacem in actu primo ab inefficaci diſtingui, ſed tantùm in actu ſecundo, planè defendi nequit primam radicem diſcretionis prædeſti- nati à reprobo eſſe à ſolo Deo; Quod verò dicebat Amicus eandem gratiam, quæ præuiſa eſt efficax data hoc tempo- re, & in talibus circumſtantijs, potuiſſet inefficacem præ- uideri alio tempore datam; licet id negent Thomiſtæ, hoc ad ſummum indicare poteſt identitatem, & æqualitatem in genere qualitatis, & phyſico, non tamen in genere moris, nam ſuppoſita ſcientia conditionata pe- culiare donum Dei eſt, quod velit dare gratiam præuenien- tem eo tempore, quo nouerat effectum habituram, & in hoc conſiſtit congruitas auxilij in actu primo, & à ſolo Deo dependens, quod ſolùm obiter dico ex occaſione ſolutio- nis argumenti, cum huius materiæ tractatio ex profeſsò mo- dò vetita ſit.

217 Quartum abſurdum, quod infert Amicus, eſt, quia vel ho- mines ſunt ad gloriam electi antè, vel poſt præuiſum pecca- tum originale, ſi antè, tunc ſequitur aut tale decretum non cohærere cum his; quæ de facto poſt peccatum originale executioni mandantur, aut certè tale decretum fuiſſe muta- tum, quorum vtrumque abſurdum eſt; probatur ſequela, nam vel antè præuiſum originale peccatum Deus ad glo- riam prædeſtinauit eoſdem homines, & cum eadem perfe- ctione, & menſura gloriæ, quos & cum qua nunc de facto prædeſtinauit, vel alios homines, & ſecundum aliam gloriæ menſuram; ſi ſecundum, ſequitur mutatum fuiſſe prius de- cretum; ſi primum, ſequitur tale decretum non cohærere cum his, quæ de facto ſunt executioni mandata, nam de fa- cto ſaluantur multi, qui peccato non exiſtente non fuiſſent ſaluati, vt multi ex his, qui ex illicito concubitu naſcuntur, qui tunc nati non fuiſſent; contrà verò multi tunc ſaluati fuiſſent, qui de facto poſt originale peccatum non ſaluan- tur, vt multi qui ex occiſis parentibus, & ex iis, qui in dilu- uio petiere, nati fuiſſent; Præterea nunc aliquos eligit ad gloriam, tanquam ad puram hæreditatem, vt paruulos cum ſolo baptiſmate morientes, reliquos verò adultos ad eandem gloriam eligit, tanquam ad coronam; atqui peccato non exi- ſtente, nullus fuiſſet ad gloriam electus, tanquam ad puram hæreditatem, ſed omnes electi fuiſſent ad illam, tanquam ad præmium, quia peccato non exiſtente omnes adulta, & ma- tura ætate deceſſiſſent, cum nulla tunc immatura mors, quæ tantùm eſt pœna peccati, fuiſſet. Confirm. quia veriſimile non eſt ad eandem gloriæ menſuram prædeſtinatos fuiſſe homines tunc, qui & diuturniore tempore vixiſſent, & in- tenſiores actus virtutum elicuiſſent, quàm nunc, qui & bre- uiori tempore viuunt, & remiſſiores actus ob imbecillita- tem vulneratæ naturæ eliciunt. Si verò electio ad gloriam facta eſt poſt originale peccatum, tunc ſequitur gratiam Adamo collatam non fuiſſe illi prædeſtinatam ex efficaci intentione gloriæ, ſiquidem hæc fuit efficaciter decreta poſt præuiſum peccatum originale, quod in hac ſententia, ſupponit primam gratiam iam prædeſtinatam Adamo; ergò ſaltim aliquod medium non eſt ex efficaci intentione finis à Deo volitum.

Reſp. ex hoc, quod electorum prædeſtinatio facta ſit antè, 218 vel poſt præuiſionem peccati originalis, ſumi non poſſe ar- gumentum efficax pro oppoſita ſententia, plures namq; no- biſcum ſentiunt electionem hominum ad gloriam non eſſe factam ex meritis præuiſis, qui adhuc opinantur factam fuiſ- ſe poſt præuiſum originale peccatum, vndè ad argumentum prout contrà hanc partem dirigitur, negant conſequentiam, quia ſi electio ad gloriam ponatur antè merita, multò melius potuiſſet dari Adamo prima gratia ex intentione efficaci ad gloriam, quam ſi ea intentio non præceſſiſſet, ſed debuiſſet expectare Adami peccatum, ità Arriag. loc. cit. num. 45. Sed quicquid ſit de hac ſententia, & reſponſione; dico cum Sco- to 3. d. 7. qu. 3. probabilius eſſe hominum prædeſtinationem ad gloriam fuiſſe factam antè originalis peccati præuiſio- nem, & cum impugnatur, nego ſequelam vtriuſq; abſurdi; ad primam probationem dico ex Scoto loc. cit. & 2. d. 20. q. 2. Deum antè præuiſionem originalis culpæ eoſdem homi- nes prædeſtinaſſe ad gloriam, & eundem gloriæ gradum, qui de facto ſaluantur, vndè & illi ſoli, qui nunc ſaluantur, tunc in ſtatu innocentiæ nati fuiſſent, vt Doctor ibidem cum D. Gregorio aſſerit, & qui nunc ex parentibus reprobis na- ſcuntur, aut ex illicito concubitu, tunc orti fuiſſent ex pa- rentibus prædeſtinatis, & licito concubitu, quia ad identita- tem numeralem effectus non neceſſariò requiritur identitas agentis, vt dictum eſt diſp. 8. Phyſ. quæſt. 3. artic. 1. Ad aliam probationem dico, quantum ſpectat ad ordinem intentio- nis omnes ſiuè paruulos, ſiuè adultos fuiſſe gratuito præde- ſtinatos ad gloriam, quæ pro eo ſigno præſcindebat à ratio- nibus accidentalibus hæreditatis, & premii, nec expreſsè cadebat ſub meritis ſiuè proprijs, ſiue alienis, qualia ſunt merita Chriſti pro infantibus; in ordine verò executionis cum electio mediorum ſit facta poſt præuiſionem origina- lis culpæ, adulti ſunt prædeſtinati ad gloriam expreſsè ſub ratione præmii ex proprijs meritis, infantes verò ſub ratio- ne hæreditatis ex meritis Chriſti, vndè nullum ſequitur fuiſſe mutatum decretum, nec aliquod decretum ab æterno factum non cohærere cum his, quæ de facto poſt originale peccatum executionis mandantur; Cùm dicitur, infantes in ſtatu innocentiæ non fuiſſent morte immatura prærepti, ſed diù vixiſſent, & gloriam ex proprijs meritis ſibi promeruiſ- ſent; ergò ſaltim quoad iſtos decretum etiam ad ordinem executionis ſpectans mutatum eſt, cum modò ex ſolis Chri- ſti meritis eam acquirant titulo hæreditatis. Reſpondeo ne- gando conſequentiam, quia tale decretum ad executionem ſpectans factum eſt duntaxat poſt præuiſionem originalis culpæ, & antè illam factum eſt ſolum decretum ſpectans ad ordinem intentionis, quod pro eo ſigno ab illis rationibus accidentalibus gloriæ præſcindebat ſub ratione præmii, vel hæreditatis. Dices mutatum eſſe quoque decretum ad inten- tionem ſpectans, ſaltim quoad determinatum gradum glo- riæ, quia in ſtatu innocentiæ diutius viuendo maiorem glo- riam adepti fuiſſent, quam modò faciant, vel ſaltim dicen- dum eo decreto non fuiſſe eis determinatam gloriam in tot gradibus. Nego adhuc conſequentiam, quia etiam admiſſo, quod non exiſtente peccato infantes diutius vixiſſent, & ad ætatem adultam perueniſſent, nihilominus proprijs meritis non maiorem gloriæ gradum promeruiſſent, quàm modo per merita Chriſti tantùm obtinent. Ad vltimam probatio- nem Vulpes diſp. 36. art. 8. n. 10. negat aſſumptum, quia, tunc etiam in ſtatu innocentiæ eſſent omnes homines ad cæleſte regnum euecti cum eodem gloriæ augmento, ad quod erant antè præſcientiam originalis peccati prædeſtinati, & non cum maiori, vel minori, quarè licet omnes in gratia nati eſ- ſent, tamen in hac vita diù vixiſſent, donec illum gloriæ gra- dum, ad quem erant prædeſtinati, per merita attigiſſent, & tunc ſtatim tranſlati fuiſſent. Hæc tamen reſponſio non ſa- tisfacit, id enim directè impugnat argumentum, veriſimile non eſſe, quod ad eandem gloriæ menſuram fuiſſent præde- ſtinati homines, qui in ſtatu innocentiæ nati eſſent in gra- tia, diutius vixiſſent, & intenſiores actus virtutis elicuiſſent, & qui nunc naſcuntur in peccato, breuius viuunt, & actus longè remiſſiores eliciunt. Quarè ſuppoſito, quod docet Doctor 3. d. 7. q. 3. in primo dubio antè præſcientiam pecca- ti omnes fuiſſe ad gloriam in certis, ac determinatis gradi- bus electos, dicendum eſt, quod licet in ſtatu innocentiæ homines diutius vixiſſent, & intenſiores gradus virtutis

elicuiſſent, atque ideò maiorem gloriæ gradum promeruiſſent, quam modò cæteris paribus; tamen poſt Adæ lapſum magis adiuuantur electi meritis paſſionis Chriſti, qui proindè dixit, *Ego veni, vt vitam habeant, & abundantius habeant*, ſignificare volens accedentibus meriti ſuæ paſſionis electos etiam poſt Adæ lapſum eundem gloriæ gradum eſſe promerituros, quem in ſtatu innocentiæ promeruiſſent, atque ideò in vtroq; ſtatu eundem gradum gloriæ attigiſſent, ad quem antè præſcientiam peccati fuerunt prædeſtinati; Addo quod maior gratia datur electis poſt Adæ lapſum, quam fuiſſet data ſi ille non peccaſſet, vt docet Auguſt. lib. de correp. & gratia cap. 11. vbi gratiam hominis lapſi *potentiorem*, appellat, gratiã verò hominis integri *lætiorem*, quod tamen intelligendum eſt de auxilijs, quæ nunc requiruntur ad ſuperandam rebellionem deprauatæ naturæ, quæ concedimus decreta fuiſſe poſt præuiſum Adæ peccatum, quod pariter concedendum eſt de alijs auxilijs, quæ peccatum, vt actu poſitum eſſentialiter reſpiciunt, vt probat Smiſinch. diſp. 6. q. 12. n. 776. & 780. Addo tandem hæc argumenta ad ſummum probare antè præuiſionem peccati non potuiſſe electos prædeſtinari ad determinatum gloriæ gradum, at nequaquam probant non potuiſſe eſſe ad gloriam electos abſolutè ſumptam, vt nonnulli etiam noſtræ ſententiæ conſortes concedunt, vt Lichet. cit. nu. 208. & probabile an eſſe Arriaga ſect. 4. nu. 27. iuxtà quem dicendi modum adhuc facilius argumentum propoſitum diluitur.

219 Quintum abſurdum vrget Beccanus cap. 14. quæſt. 4. arg. 7. quia ex noſtra ſententia ſequitur efficacem electionem ad gloriam non fundari in meritis Chriſti, probat ſequelam, quia efficax electio finis in hac ſententia eſt prior electione mediorum, ſed merita Chriſti ſunt media ad conſequendam gloriam, vt omnes concedunt; ergò efficax electio ad gloriam eſt prior præuiſione, & electione meritorum Chriſti, ergò non poteſt fundari in meritis Chriſti. Reſpondeo argumentum probare duntaxat prædeſtinationem noſtram ſecundum ordinem intentionis non eſſe ex meritis Chriſti, ſed ex mera Dei liberalitate, quod tenet Scotus 3. d. 19. q. vn. §. *in iſta quæſtione*, & Maior ead. diſt. q. 1. ad 3. Almainus q. 1. poſt 4. concl. & alij; cum quo adhuc ſtat, quod meritum Chriſti in ordine executionis ſit cauſa noſtræ prædeſtinationis, inquantum terminatur ad aliquos effectus nempè ad gratiam iuſtificantem, & illius gratiæ augmentum, & ad auxilia benè operandi in ſtatu gratiæ, & ad ipſa opera bona, ac deniq; ad vitam æternam, hæc enim dona ſalutis à Scriptura, Concilijs, & Patribus referuntur in meritum Chriſti, quod autem eſt cauſa meritoria alicuius ſalutaris effectus, eſt etiam Deo cauſa illum effectum volendi, ſeu prædeſtinandi ſaltim ſecundum ordinem executionis, vult enim Deus ab æterno dare propter meritum, quod in tempore dat propter meritum; neq; vllam inconueniens eſt dicere prædeſtinationem noſtram quoad ordinem intentionis non explicitè fundari in meritis Chriſti, nam per primam intentionem finis non ordinatur modus conſequendi illum, nec modus complendi bonum intentum, ſed hoc ad electionem mediorum, & voluntatem executiuam pertinet; & quidem primum noſtræ prædeſtinationis decretum ſpectans ad ordinem intentionis non eſſe ex meritis Chriſti, ſed tantũ aliud ſpectans ad ordinem executionis deducitur expreſsè ex modo loquendi Scripturæ, nam ad Eph. 1. habetur, *qui prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum per Ieſum Chriſtum in ipſum, ſecundum propoſitum voluntatis ſuæ, &c.* quibus verbis ſignificat Apoſtolus, vt Aug. exponit in pluribus locis, æterna electione ad gloriam, & gratiam propter merita Chriſti eſſe ratione prius quoddam abſolutum, & efficax propoſitum, ſeu beneplacitum dandi electis gratiam, & gloriã, quod decretum nunquam dicit ſimpliciter eſſe ex meritis Chriſti, licet electionem, vel prædeſtinationem ſecundum illud propoſitum, & beneplacitum, ſeu ex illo procedentem dicat eſſe factam in Chriſto, ſeu per Chriſtum; ſic pariter Io. 3. dicitur *ſic Deus dilexit Mundum, vt filium ſuum vnigenitum daret*, & ad Epheſ. 2. *propter nimiam charitatem, qua dilexit nos, cùm eſſemus mortui peccatis, conuiuificauit nos in Chriſto*, & ad Rom. 5. *commendat autem charitatem ſuam Deus in nobis, quoniam cum adhuc peccatores eſſemus, ſecundum tempus Chriſtus pro nobis mortuus eſt*, quibus, & ſimilibus teſtimonijs in Scriptura frequentibus ſignificatur, Deum ex mera charitate ſaluandos elegiſſe, & ob illam electionem meritum Chriſti illis prouidiſſe; ergò electio ad gloriam eſt merè gratuita, & eſt prior iſta prouiſione, & præuiſione meritorum Chriſti; vide Smiſinch. diſp. 6. cit. q. 9. vbi ex inſtituto tractat, quomodo prædeſtinatio noſtra facta ſit ob merita Chriſti, & hæc omnia fusè docet, quæ hic ſummatim diximus pro argumenti ſolutione.

Sextum tandem abſurdum vrgent alij, nam ex noſtra ſententia ſequitur promiſſiones vitæ æternæ, ſi ſeruaueris, ſi perſeueraueris, &c. vel eius perdendæ comminationes ſub conditione factas in Scriptura eſſe vanas, & ridiculas; probatur conſequentia, quia vt ſint veræ debent ſignificare diuinum decretum dandi vitam æternam, aut eam denegandi ſub conditione, ſed in hac ſententia circà electos non dicitur eſſe factum ſub conditione, ſed abſolutè. Tùm quia ſtante hac ſententia de voluntate abſoluta dandi electis vitam æternam antè præuiſionem conditionis, ſeu meritorum dictæ promiſſiones, & comminationes hunc ſenſum facerent, *promitto vobis vitam æternam, ſi perſeuerabitis, hoc eſt, ſi ego ex meo beneplacito vobis perſeuerantiam decreui*, & *niſi pœnitentiam egeritis, peribitis*, hoc eſt, *quem Deus non decreuit pœnitentiam agere, is peribit*, qui ſenſus eſt planè ridiculus. 220

Reſpondeo argumentum, ſi quid valet, vrgere quoque in oppoſita ſententia, quamuis enim iuxtà illam decretum de danda gloria ſit tantum conditionatum antè opera præuiſa, vel affectus ſimplex, tamen poſt illorum præuiſionem tranſit in abſolutum, & efficax; quare iuxtà illam adhuc promiſſiones illæ ſaluandi, vel comminationes perditionis vanæ forent, & puerilia terriculamenta, quia iam abſolute determinatum eſt, quid ſit de noſtra ſalute futurum ſiuè antè, ſiuè poſt præuiſa opera, nec decretum Dei poteſt irritari; quæcunque ergò ſententia teneatur, ſemper conditionatæ illæ veritatem habere dicuntur, quia etiam Deus decreuerit Solem cras oriturum, & verum ſit dicere abſolutè, quod Sol cras orietur, & craſtina dies futura eſt; adhuc tamen hæc conditionata eſt vera, ſi Sol cras non orietur, dies non erit, tantò ergo magis in propoſito noſtro conditionales illæ ſunt veræ, quia noſtra conuerſio, noſtraque perſeuerantia non eſt omninò antecedenter à Deo determinata, & independenter à libertate noſtra, vt ſequenti argumento conſtabit; & ideò vanæ non ſunt promiſſiones illæ, etiam vt intelliguntur factæ electis, quia electio illa abſoluta ita à Deo facta eſt, vt tamen in poteſtate liberi arbitrij relictum ſit ſaluari, vel damnari, atque ideò opus fuit ſub iſtius libertatis conditione ſalutem promittere, & damnationem comminari; Ad Conf. nego illum eſſe legitimum ſenſum illarum conditionalium, nam & ipſi quoque fatentur Aduerſarij neminem perſeueraturum, niſi cui Deus decreuerit dare gratiam perſeuerantiæ, nec tamen dicunt ſenſum iſtius, *qui perſeuerauerit in finem ſaluus erit*, huic æquipollere, *cui Deus decreuerit dare gratiam perſeuerandi ſaluus erit*; Senſus itaque legitimus illarum conditionalium eſt iſte; ſi iuxtà decretum meum indifferens, quo iuxtà exigentiam humani arbitrij paratus ſum concurrere ad vtrumlibet, id eſt vel ad actum perſeuerantiæ, vel ad oppoſitum, prout te liberè determinaueris, volueris te in tempore ad perſeuerantiam determinare; ergo concomitanter tecum ab æterno decernam te perſeueraturum, & ex præuiſione talis perſeuerantiæ conſequenter decernam abſoluto executionis decreto te ſaluandum, quod quidem decretum non pugnat cum alio priori abſoluto intentionis decreto, de perſeuerantia danda, & hoc ipſum etiam Aduerſarij tenentur fateri, cum nec aliter, nec alio modo conditionales illas explicare queant. Addo tandem, quod quandò etiam concederemus ſenſum illarum conditionalium eſſe iuxtà noſtram ſententiam, qui in argumento infertur, non adhuc fore ridiculum, quandoquidem verum ſit neminem perſeueraturum, nec ſalutem conſecuturum, niſi cui perſeuerantia, & ſalus fuerit à Deo decreta, & præfinita ab æterno.

ARTICVLVS DECIMVS.

Quinta Obiectio ex libertate expenditur.

QVintò tandem adducunt argumentum ex libertate deſumptum, quod in noſtra ſententia magis vrgere videtur, quam in oppoſita, quia talis voluntas Dei abſoluta antecedens abſolutam præſcientiam meritorum, ſeu liberæ cooperationis, neceſſitatem infert libertati re- 221

Digitized by Google

repugnantem ; probatur ſequela, quia poſita illa voluntate impoſſibile eſt effectum non ſequi ; ergò neceſſariò ſequitur. Nec iuuat dicere, hanc eſſe neceſſitatem tantum conſequentiæ, non conſequentis, ſeu neceſſitatem in ſenſu compoſito, quæ libertati non repugnat ; nam ex ſententia Anſelmi lib. de concordia præſcientiæ, & prædeſtinationis neceſſitas ex ſuppoſitione eſt neceſſitas ſimpliciter, quando ſuppoſitio eſt antecedens, & præuenit hominis libertatem, quia tunc non eſt in poteſtate eius, vt dictum eſt diſp. 3. q. 3. art. ; nam ſi conſequentia eſt neceſſaria, & antecedens non eſt in poteſtate mea, etiam conſequens non eſt in mea poteſtate, ſed neceſſariò, ac ſimpliciter ſequitur ; illa autem voluntas abſoluta Dei ponitur præueniens liberum conſenſum; ergò tollit libertatem. Conf. nam actus ille non comparatur ad noſtram voluntatem, vt determinandam ſolùm concomitanter, ſed antecedenter, & cauſaliter, quia per illum Deus non vult tantùm concurrere, ſi voluntas conſenſerit, quo pacto explicari ſolet concomitantia diuini decreti, ſed vult, vt conſentiat, idque non per velleitatem, ſeu ſimplicem affectum, ſed abſoluto, & efficaci decreto, quale eſt illud, de quo Aug. dicit, *volenti Deo ſaluum facere nullum humanum reſiſtit arbitrium*, ergò ſi omninò anteuertit noſtræ cooperationis præuiſionem, erit præfinitio omninò antecedens, ac noſtram deſtruens libertatem.

Reſpondeo hoc idem argumentum in Aduerſarios retorqueri in electione ad gratiam congruam, vt aduertit Suar. lib. 3. de aux. cap. 19. num. 21. nam voluntas abſoluta dandi vocationem congruam ſuppoſitio eſt antecedens præſcientiam abſolutam actus liberi, & poſita illa voluntate non poteſt cum ea componi, vt voluntas humana non operetur, quia non poteſt tali voluntati Deo reſiſtere; ergò in illo ſenſu compoſito voluntas non poteſt, non operari, ergò cum illa ſuppoſitio ſit antecedens, tollitur libertas ; Nec valet dicere, ſi voluntas illa per ſe ſola conſideretur, ea non obſtante poſſe voluntatem humanam non operari, quia illud decretum Dei non habet pro obiecto ipſummet actum, ſicut habet voluntas præfiniens ipſum actum. Nam hoc idem dici poſſet de voluntate efficaci dandi gloriam, quod formaliter & immediatè non reſpicit ipſum actum liberum à me eliciendum ; tum quia, vt inquit Suar. Deus tantùm vult dare hanc vocationem, quæ congrua eſt ſpecificatiuè, ſed vult eam dare etiam reduplicatiuè, vt eſt congrua, & efficax; ergò cum illa componi non poteſt, vt voluntas humana ei reſiſtat. Dices hanc voluntatem vocandi congruè ſolùm virtualiter eſſe præfinitionem actus liberi à me eliciendi, non formalem. Contrà, nam & idem nos quoq; dicemus de voluntate dandi gloriam, quod eſt præfinitio actus noſtri virtualis tantùm, non formalis; tùm quia humana voluntas ità reſiſtere nequit voluntati Dei efficaci virtuali ſicut, & formali, & æqualiter vtraque libertatem tollit, ſi fuerit antecedens. Tum quia in illa voluntate ſua vocandi efficaciter præſcit Deus talem effectum eſſe abſolutè, & infallibiliter futurum; ergò implicat ſtante illa voluntate non ſequi effectum, & voluntatem humanam non operari, cum ergò ſit antecedens conſenſum noſtrum, erit deſtructiua libertatis; itaque hoc argumentum vtrique ſententiæ eſt commune, & ab vtraq; ſoluendum. Ad illud itaq; argumentum iam diximus diſp. 4. q. 4. n. 89. prędeſtinationem, etiam, vt dicit electionem ad gloriam antè præuiſa merita per modum intentionis ſpectatam, licet ſit in aliquo ſenſu ſuppoſitio antecedens, non tamen eſſe talem, qualem inquit Anſelm. cit. tollere libertatem, nam vt aduertit Suarez cit. num. 20. ſuppoſitio antecedens, quæ tollit libertatem talis eſſe debet, vt non includat ſaltim reſpectum ad aliam ſuppoſitionem conſequentem, quam virtute includat, & in qua aliquo modo quoad ſuam efficaciam nitatur, alioquin illa ſuppoſitio non erit omninò antecedens, & ille reſpectus, quem habet, ad conſequentem ſatis eſt, vt non tollat libertatem ; & licet Suarez cit. alias duas conditiones addat, tanquam neceſſarias ad conſtituendam ſuppoſitionem antecedentem libertati obnoxiam, de qua loquitur Anſelmus, quas etiam ex eodem Auctore addidit Vulpes diſp. 36. art. 6. ad verbum tranſcriptas, illæ tamen, vel non ſunt neceſſariæ, vel includuntur in illa iam relata, quod non dicat reſpectum ad aliam ſuppoſitionem conſequentem, quam virtualiter includat, & in qua nitatur quoad ſuam efficaciam ; hæc verò conditio deficit prædeſtinationis decreto, nam licet Deus illud præhabeat, antequam videat merita per vſum liberum abſolutè futura, virtute tamen merita, quibus prædeſtinatus gloriam promeretur, includit, nec niſi per merita decretum illud executioni mandatur, eiuſque efficacia conſumatur, & cum prædicta merita à voluntate prædeſtinati pendeant, à Deo concomitanter cum eiuſdem prædeſtinati voluntate præfiniuntur ; Quò fit, vt abſolutum illud decretum, & efficax, quod dicit prædeſtinatio, antecedens ſuppoſitio omninò dici non poſſit, vel ſaltim non ſic antecedens, quod tollat libertatem, ſicut de ea loquitur Anſelmus; licet enim formaliter ſpectatum præciſè ſit à voluntate diuina independenter à voluntate prædeſtinati, tamen quia dicit reſpectum, quatenus efficax eſt, ad aliud decretum concomitans, quo decernuntur merita prædeſtinati futura, & ex ipſis præuiſis poſteà decernitur prædeſtinatio executioni mandanda in ordine executionis, ideò ipſum quoque prædeſtinationis decretum etiam per modum intentionis præciſè ſpectatum dici non debet ſuppoſitio omninò antecedens, ſed ſaltim virtualiter concomitans ; Et eodem modo ſolui debet difficultas eadem ſi proponatur de electione ad gratiam efficacem, & congruam, quæ pariter ſit à Deo independenter à nobis; quamuis enim ſuppoſitio diuinæ præmonitionis efficacis, tam vt dicit præparationem gratiæ, & beneficiorum Dei ab æterno, quam vt dicit collationem eorundem in tempore, ſit ſuppoſitio antecedens, nam talia auxilia ponuntur in nobis à Deo ſine nobis in tempore, & Deus pariter ſine nobis decreuit ea ab æterno nobis conferre, attamen ſicut quoad id, quod eſt voluntatem creatam ſic motam à Deo elicere actum liberi conſenſus, eſt ſine dubio ſuppoſitio concomitans, vel conſequens, ità pariter decretum diuinum ab æterno reſpiciens talis conſenſus elicitionem eſt omninò concomitans, & nullo modo antecedens ; quarè cum decretum vocationis efficacis, quod ſit à Deo independenter à nobis, reſpectum dicat, quatenus efficax eſt, ad aliud decretum concomitans, quo non independenter à nobis decernitur conſenſus à voluntate creata futurus congruæ, vocationi in tempore exhibitæ, hinc eſt, quod neq; decretum ipſius vocationis efficacis debet dici omninò antecedens, vt dictum eſt loc. cit. diſp. 4. q. 4. num. 89.

Hoc tamen intereſt nos, & Auctores Societatis noſtram 222 tuentes ſententiam de prædeſtinatione antè præuiſa merita, quod concomitantiam, quam virtute præſefert abſolutum prædeſtinationis decretum, explicant ipſi beneficio conditionatæ ſcientiæ, quam ponunt antecedere diuinæ voluntatis decreta comparatione omnium abſolutè futurorum, vndè inquit Suarez citat. ideò diuinæ prædeſtinationis decretum dicere reſpectum ad ſuppoſitionem conſequentem, quia licet Deus illud præhabeat, antequam videat merita per vſum liberum abſolutè futura, neceſſariò tamen ſupponit ſcientiam conditionatam illius, ſine qua non poſſet Deus habere decretum illud de actu liberò, vt ſic, & ex hac parte inquit ſuppoſitionem illam antecedentem in altera conſequente fundari, & illam virtute includere, quia ex vi illius decreti tenetur Deus ad applicanda illa media, quibus ſcit voluntatem humanam mouendam in vſum liberum ; atque ità planè fieri inquit, vt nullam libertatem tollat ; & in hunc eundem modum diſcurrunt Arriaga, Faſolus, & alij Neutrales tenentes ſententiam noſtram de prædeſtinatione antè præuiſa merita. Nos autem talem ſcientiam mediam non admittentes, vt conſtat ex diſput. 3. concomitantiam decreti prædeſtinationis, explicamus, non quidem per ſcientiam mediam, ſed per ſolam eminentialem, & virtualem continentiam voluntatis prædeſtinati in voluntate diuina ſuppoſita illa vniuerſali lege, iuxta quam Deus ſtatuit prædeſtinatos liberè vitam æternam promereri, & ad eam ſic peruenire ; vt enim fusè declaratum eſt diſputat. 3. citat. quæſt. 3. artic. 8. per totum ad infinitatem diuinæ voluntatis ſpectat poſſe in nunc æternitatis, cum ſibi offertur creata voluntas in omnibus rerum ordinibus, in quibus poteſt cum quibuſuis circumſtantijs, & diuinis auxilijs conſtitui, coincidere in eadem numero determinationem cum illa circà quodcunque particulare obiectum.

Verùm contra hanc ſolutionem acriter inſtant Aduerſarii, nam quantum ſpectat ad primum modum explicandi concomitantiam decreti prędeſtinationis per ſcientiam mediam, inquiunt ſcientiam mediam in propoſito non ſuffragari, quia merita conditionata nullam habent vim mouendi Deum, nec oppoſitum aſſeri poteſt ſine periculo collabendi in errorem Maſſilienſium; ergò quod electio pendeat à ſta-

à ſtatu conditionato, ſeu à libertate conditionata, non facit illam in mea poteſtate; patet conſequentia, nam ſi aliquo modo hæc poteſtat eſſe in mea poteſtate, id maximè eſſet, quatenus operatio mea futura valore ſuo conditionatè mouiſſet Deum, vt me eligeret; Tùm quia etiam in reprobo Deus videt merita conditionata, cum tamen non fuerit in poteſtate reprobi habere eam electionem; ità arguit Herize apud Arriagam diſput. 35. num. 1. Addit Pennottus lib.6. cap. 23. in fine, quod præſcientia noſtræ cooperationis præuiſæ ſolùm ſub conditione non efficit, quin efficax decretum abſolutum dandi gloriam electis non antecedat liberam cooperationem noſtram, vt futuram abſolutè, & ſic non efficit, quin tollat noſtram libertatem. Tùm quia decretum antecedens, vel conſequens, quod tollit, vel admittit noſtram libertatem, & neceſſitas antecedens, vel conſequens, non dicitur tale, vel talis comparatione liberæ noſtræ cooperationis futuræ ex hypotheſi;ſed comparatione eiuſdem cooperationis futuræ abſolutè; quare concludunt ſuos conſortes in aſſertione ſcientiæ mediæ in hoc propoſito de prædeſtinationis decreto illa media ſcientia planè abuti. Si verò concomitantia decreti prædeſtinationis explicetur ſecundo modo, ità quod ponatur efficax antè præuiſa vllo modo merita, non ſolùm hanc explicationem impugnant Aduerſarij, ſed etiam alij Auctores Societatis noſtram ſententiam de prædeſtinatione tuentes, cenſent enim ipſi quoque præfinitiones de actibus liberis, quantumuis bonis, ac meritoriis antecedentes omnem diuinam futurorum contingentium præſcientiam, tam abſolutam, quam conditionatam, eſſe omninò impoſſibiles propter manifeſtam repugnantiam cum libertate, quia iuxta hanc viam præfinitio nullo modo ſupponit vſum liberi arbitrii neq; vt futurum abſolutè, neq; vt futurum conditionatè, quare ſequitur eſſe præfinitionem omninò antecedentem libertati obnoxiam, & nullo modo concomitantem; quoniam concomitantia alio modo ſaluari nequit, quam per ſcientiam mediam, & ſolùm hac ſuppoſita præfinitio actuum liberorum cum libertate componitur, nam licet efficax Dei voluntas non præſupponat, ſed cauſet, & conſequenter antecedat effectum abſolutè futurum, tamen neceſſariò fundatur in præcedente præſcientia conditionata habente pro obiecto, ac proindè præſupponente eundem effectum conditionatè futurum, à qua præſcientia voluntas diuina dirigitur, & ex ſuppoſitione neceſſitatur, vt ſi liberè velit hunc, aut illum liberum actum eſſe omninò in re, teneatur eligere, ac dare talia media, cùm quibus, ſi darentur, præſcitus eſt hic, vel ille actus liber infallibiliter futurus, ità Suarez citat. & Faſol. quæſt.23. artic.4. dub.4. num. 48. Confirmat id Arriaga diſputat. 34. ſect. 4. num. 13. quia talis electio ad gloriam antè præuiſa vllo modo merita, vt futura, adimit prædeſtinato libertatem, vt condemnetur, nam omnis ſuppoſitio antecedens, quæ non eſt vllo modo in noſtra poteſtate, & qua poſita non poſſumus non operari, tollit libertatem ad oppoſitum; nam ſi non fuit in mea poteſtate ponere eam ſuppoſitionem, non potui ego eſſe liber in eius poſitione, aliundè verò ea poſita iam non poſſum non operari; ergò ex nullo capite relinquitur mihi libertas; talis autem eſt ea voluntas efficax, quæ omninò antecedit meam voluntatem, & eſt prorſus ab ea independens; aliundè autem ea poſita, etiam diuinitus repugnat hominem non ſaluari; ergò homo non habet libertatem vllam, vt ſaluetur, vel damnetur, ſed neceſſitatus eſt ad ſalutem, ſi electio ad gloriam ponitur efficax, & abſoluta ante merita vllo modo præuiſa ſaltem conditionatè.

223 Reſpondeo, quantum ſpectat ad primum modum explicandi decreti prædeſtinationis concomitantiam per ſcientiam mediam, & num ſcientia media in propoſito ſaluet libertatem noſtrorum meritorum ex vi illius decreti elicitorum, ſolliciti ſint ſcientiæ mediæ aſſertores; dico tamen, quod ſi rationes adductæ revera probant ſcientiam mediam in propoſito non ſaluare libertatem noſtrorum actuum, id ipſum probabunt pariter in aliis quibuſcunque caſibus, vt præſertim conſtat de rationibus à Pennotto adductis, quia currit eadem paritas in omnibus, vt diſcurrendi patebit, nã etiam in aliis omnibus effectibus à voluntate futuris decretum Dei efficax de eorum futuritione antecedit liberam cooperationem noſtram, vt abſolutè futuram, quarè ſi hac ratione decretum prædeſtinationis efficax ante abſolutam præſcientiam noſtrorum meritorum, tollit libertatem, etiãſi ſit poſt præuiſionem noſtræ cooperationis conditionatã; ſic erit pariter in quibuſcunq; aliis actibus à noſtra voluntate futuris; vel ſi ſcientia media ſufficiens eſt ad ſaluandam libertatem aliorum actuum, ſufficiens quoq; erit in propoſito. Hoc idem dico de argumentis Vaſquez, quibus diſp.89. cap.10. probat ſcientiam conditionatam non ſaluare in propoſito libertatem prædeſtinati, ſaltim in finali iuſtificatione, quia ex tali ſcientia conditionata (inquit) non tollitur, quin in ordine rerum abſoluto decretum efficax, & abſolutum Dei ſit antè voluntatem humanam, & independens ab humana libertate; ergo ſuppoſitio talis decreti verè pertinet ad voluntatem antecedentem iuxtà doctrinam Anſelmi, qui in ordine abſoluto modo prædicto explicuit neceſſitatem antecedentem. Deindè, quia licet illa ſcientia conditionata præcedat, ſi dedero Petro talem vocationem, conſentiet, & perſeuerabit vſq; in finem vitæ, tamen etiam præcedit ſcientia conditionata, qua nouit Deus, quod ſi abſolutè decreuerit dare gloriam Petro, ex vi prædicti decreti manebit Petrus determinatus ad benè operandum in fine vitæ; quarè concludit, Theologos ſuæ ſocietatis noſtram ſententiam de prædeſtinatione tenentes antè præuiſa merita abuti in propoſito ſcientia ſua media. Sed quis non videt hæc argumenta inutilitatem ſcientiæ illius mediæ oſtendere æquè in hac materia, ſicut in aliis? nam ſi Anſelmus in ordine abſoluto rerum explicuit neceſſitatem antecedentem, ergò inutilis eſt ſcientia media ad illam tollendam in hac materia, ſicut in aliis; & rurſus quamuis præcedat ſcientia media, quod ſi cras ero in ſchola, diſputabo, præcedit etiam ſcientia conditionata, quod ſi abſolutè decreuerit me cras in ſchola futurum, manebo determinatus ad diſputandum; ergò iſtæ & conſimiles rationes vniuerſaliter, & æquè in omni materia inutilitatem ſcientiæ mediæ concludunt, & non tantùm in hoc prædeſtinationis negotio. Quantum verò ſpectat ad alium modum explicandi concomitantiam diuini decreti nobis peculiarem excluſa ſcientia media, difficultates tactæ in replica ſolutæ ſunt diſ.4. quæſt. 2. vbi oſtendimus etiam ſecluſa ſcientia media benè explicari concomitantiam diuini decreti per ſolam virtualem, & eminentialem continentiam voluntatis creatæ in diuina, vt in primo libero, ex qua continentia habet, vt poſſit coincidere ab æterno in eandem omninò determinationem, in quam incidet creata voluntas in tempore, quod amplius adhuc declaratum eſt diſp.3. q.3. artic. 8. per totum, qua de cauſa dicebamus talem actuum liberorum præfinitionem debere dici concomitantem, & non antecedentem liberi arbitrij vſum, quia non eſt prior natura ſecundum cauſalitatem propria determinatione arbitrij creati, licet antecedat ordine prioritatis, quam dicit æternitas ad tempus; & ideò etiam in propoſito negatur per præfinitionem tolli meritorum noſtrorum libertatem, quia non eſt neceſſe neceſſitate antecedente, ſed ſolum concomitante fieri actum liberum ſuppoſita eius præfinitione, vt copiosè locis citatis demonſtratum eſt, ratione cuius concomitantiæ etiam dici poteſt fuiſſe in noſtra poteſtate, ne illa ſuppoſitio poneretur; cum enim ex vna parte lege quadam vniuerſali ſtatuerit, quod omnes cauſæ ſecundæ agerent motus ſuos, & cum ſingulis concurrere modo earum virtuti agendi proportionato, ita quod naturales cauſæ modo naturali operentur, & liberæ modo libero, etiam in actibus ſupernaturalibus ad diuinam prædeſtinationem ſpectantibus; cumque ex alia parte ad infinitatem diuinæ voluntatis ſpectet, quatenus eſt primum liberum, vt poſſit coincidere in eadem numero determinationem, in quam cadere poteſt ipſamet creata voluntas in tempore, in quocunque rerum ordine, & ſub quibuſuis diuinis auxiliis conſtituta; planè quia non aliter ab æterno determinat actus à voluntate creata futuros, quam ipſa ſit in tempore determinatura pro ſua libertate ſine vlla præuiſione illorum actuum etiam ſub conditione, hac ratione dicuntur illa decreta in noſtra eſſe poteſtate, quod non fuerint, quia ſi hodiè v.g. non decreuiſſet mea voluntas hanc controuerſiam tractare, ſed aliam, ità quoque diuina voluntas ab æterno non decreuiſſet me hodiè hanc controuerſiam ſcripturum, ſed aliam.

Sed Dices loco cit. diſp.4. q.2. nos eſſe locutos de prædefinitione in ſenſu latiori, quam hic ſit ſermo, nempè vt ſignificat efficax decretum diuinæ voluntatis antecedens, & cauſans determinatum effectum, quod ſi eſt conditionatum antecedit, & cauſat effectum conditionatè futurum; ſi eſt abſolutum antecedit, & cauſat effectum abſolutè futurum, quo quidẽ ſenſu omne diuinum decretum prædefinitio dici poteſt 224

teſt effectus futuri, vt potè ab æterno antecedens tempore, & cauſalitate executionem rei definitæ; at hic per præfinitionem intelligitur quædam ſpecialis definitio, quę non habeat locum circà omnes effectus à Deo definitos, talis nempè definitio, quæ non reſpiciat noſtram voluntatem, vt determinandam ſolùm concomitanter, ſed antecedenter, & cauſaliter, talis namque eſt actus diuinæ prædeſtinationis, quia ex vi illius non tantum vult Deus concomitanter prædeſtinatum meritoriè operaturum, ſi nimirum ipſe gratiæ conſenſerit, ſed vult, vt conſentiat, & meritoriè operetur, & hoc quidem abſoluto, ac efficaci decreto, ergo ſi talis actus omninò anteuertit noſtræ operationis præuiſionem, vel abſolutam, vel ſaltim conditionatam, erit præfinitio omninò antecedens, ac noſtram deſtruens libertatē; & hæc eſt difficultas, quam vrgebat confirmatio principalis argumenti poſita ſub num.221. Conf. quia vt aduertit Smiſinch. quæſt.8. num.593. prædefinitio, vt hic in materia de prædeſtinatione loquuntur Doctores, eſt decretum diuinæ voluntatis abſolutum, & efficax, quo vult talem effectum eſſe futurum, antequam abſolutè, & efficaciter velit eſſe, & conſequenter antequam præſciat ea, per quæ tanquam per media, vel occaſiones effectus mandandus eſt executioni, quo ſenſu dicitur Deus prædefinire pluuiam, eo decreto, quo voluit efficaciter tritici copiam, quia ex vi tali decreti, & intentionis poſtea pluuiam futuram eſſe decernit, vt per talem medium finem intentum, ideſt copiam tritici exequatur, & conſequatur; cùm ergò in noſtra ſententia ex vi decreti electionis ad gloriam ſic poſteà decernat merita noſtra futura, vt media pro talis finis conſecutione, iam ex vi illius decreti dicuntur merita noſtra prædefinita, & quidem præfinitione omninò antecedenti vſum libertatis noſtræ, niſi ad ſcientiam mediam recurramus, cùm tale decretum ponatur fieri omninò independenter à nobis, vndè locum non habet in hac præfinitione illa concomitantia, quam alijs diuinis decretis tribuimus in ordine ad alios actus liberos à nobis in tempore futuros.

225 Reſpondeo nullam præfinitione in Deo admitti debere reſpectu actuum liberorum, quæ ordine naturæ ſecundum cauſalitatem antecedat propriam creati arbitrii determinationem, alioqui eo ipſo liberi non eſſent, nam vt locis ſupracitatis dictum eſt, vt ſeruetur noſtra libertas, ſicut concurſus Dei in tempore in noſtrum actum liberum non antecedit ordine cauſalitatis liberam determinationem noſtram ad eundem per phyſicam prædeterminationem, ſed ſimul natura cum noſtra voluntate concurrit ad actum, & non prius, niſi prioritate à quo, & independentiæ, ità quoque ab æterno determinatio cauſæ primę, quę fit per definitionem, & decretum efficax, & abſolutum diuinæ voluntatis ad communem effectum, non præcedit ordine cauſalitatis propriam cauſæ ſecundæ determinationem, licet præcedat prioritate durationis eius exiſtentiam in tempore futuram; quare vltrà præfinitiones, quas eſſe communes omnibus effectibus in tempore futuris conceſſimus diſp. 4. quæſt.2. etiam liberis, aliam magis ſpecialem, & rigoroſam in ordine ad actus ſupernaturales, & meritorios ad diuinam prædeſtinationem ſpectantes concedere, nec poſſumus, nec debemus, quam illam à Smiſinch. nuper deſcriptam, qua Deus abſoluto, & efficaci ſuæ voluntatis decreto vult aliquem effectum eſſe futurum antequam abſolutè, & efficaciter velit ea, per quæ tanquam per media effectus ille per modum finis primò intentus eſt executioni mandandus; ſic enim, & non aliter comparari debet prædeſtinationis decretum ad merita noſtra, per quæ tanquam per media, libera gloria in tempore à nobis eſt conſequēda; quo pacto merita dicũtur nobis præfinita per illud primum diuinæ prædeſtinationis decretum, non quidem formaliter, quia non habet pro obiecto immediato ipſummet actum meritorium à nobis futurum, ſed tantùm virtualiter, eo modo, quo vniuerſaliter media, ſeù illorum electio dicitur virtualiter contineri in intentione finis, quæ quidem præfinitio non tollit libertatem mediorum, nec neceſſariò eſt cauſa alterius formalis præfinitionis mediorum, ſeù meritorum noſtrum, quæ ordine cauſalitatis antecedat propriam noſtræ voluntatis determinationem, nam ſi ità eſſet, vtique prædeſtinationis decretum noſtræ obuiaret libertati; ſed ſufficit, quod ex vi illius primi decreti, aliud ſequatur decretum, habens immediatè pro obiecto actus noſtros meritorios, quo decernat concomitanter illos à noſtra voluntate futuros talibus auxilijs ſuffulta; & in hoc ſenſu tantùm debet intelligi, quod omnes actus liberi, per quos ſaluantur electi, ſint à Deo præfiniti, quia Deus efficaciter, & abſolutè, voluit, vt electi facerent tales actus, *& vocare eos ſecundum propoſitum, & vocare eos, vt conuertantur, vt perſeuerent, & facere, vt faciant*, vt ſepè loquitur Auguſtinus, vt oſtenderet efficaciam prædeſtinationis ad gloriam, & electionis ad gratiam congruam; hæc enim non ità ſunt intelligenda, quaſi ex vi horum decretorum prædeterminet ab æterno ordine cauſalitatis voluntates electorum ad tales actus eliciendos antecedenter omninò ad eorum conſenſum, nam hoc planè incompoſſibile foret cum eorum libertate, ſed ità intelligi debet, vt ex vi decreti prædeſtinationis decernat dare electos gratiam congruam, & per talem gratiam eius voluntatem efficaciter præmouere in tempore, & tandem cum voluntate electi, quam eminenter continet in ratione primi liberi, determinet concomitanter, quod ſi tali gratiæ præuenienti conſenſurus, & cooperaturus, quo pacto diſcurrendo de efficacia decreti prædeſtinationis etiam antè præuiſa merita ſatis dilucidè patet, quomodo cum noſtra libertate ſit compoſſibile; ex qua doctrina conſtat, quid ſit dicendum in forma ad replicam factam cum eius confirmatione ex deſcriptione præfinitionis, vt hic de ea loquimur.

226 Inſtabis etiam præfinitionem actuum liberorum hoc modo explicatam, ſi ſit omninò antè merita, tam abſolutè, quam conditionatè præuiſa, pugnare cum modo loquendi Scripturæ de actionibus humanis, ait enim Eccl.15. *Deum relinquiſſe hominem in manu conſilij ſui*, at quomodo reliquit eum in manu conſilii ſui, ſi ipſe conſilio ſuo, quid velit ab eo fieri antè omnem præuiſionem minutiſſimè præfiniuit? ſi Dominus hoc modo præfiniret actiones famuli ſui, & earum executionem ſummo curaret conatu, an diceretur reliquiſſe famulum in manu conſilii ſui, vt ſuo conſilio, & arbitrio quid ſibi faciendum ſit ſtatuat? planè ſi Deus ità prædefiniuit actiones noſtras liberas præſertim ſupranaturales, & meritorias, interrogatus, cur heri ieiunauerim, reſpondere deberem, quia Deus ſic præfiniuit, non autem, quia ſic mihi placuit, aut quia ſic volui propter vitam æternam promerendam. Reſpondeo eatenus Deum dici reliquiſſe hominem in manu conſilii ſui, quia vt dictum eſt, præfinitio diuina de actu futuro non antecedit ordine cauſalitatis propriam creati arbitrii determinationem; ſic etiam in humanis, ſi Dominus præfiniuiſſet apud ſe aliquem finem conſequi ope famuli ſui, quem tamen ad illum exequendum cogere non vult, ſed præmio propoſito vult eum allicere, vt liberè, & complacenter quantum eſt ex parte ſua ad illud opus ſe ſe accingat, etiamſi Dominus ad eius executionem, & media, & ſuam cooperationem exhiberet, & omni diligentia talis finis conſecutionem procuraret, adhuc non diceretur cogere famulum ſuum ad ſecum cooperandum pro eius finis conſecutione, ſed eum in manu conſilii ſui reliquiſſe; & ſic etiam in propoſito noſtro etiā ſi Deus apud ſe ſtatuerit dare Petro gloriam efficaciter, quia tamen huius finis executionem, & conſecutionem non vult, niſi dependenter à libera Petri cooperatione, quam neque excluſit in primo prædeſtinationis decreto, imò ex parte obiecti, ſcilicet gloriæ fuit virtualiter inuoluta; quantumuis omni diligentia eius executionem procuret, & media efficacia adhibeat, & ſuam cooperationem Petro exhibeat, non adhuc dicitur Petrum cogere ad ſecum cooperandum pro illius finis conſecutione, ſed eum in manu conſilij ſui reliquiſſe, vndè & rectè Petrus, & quiſque alius electus dicere poterit ſe bona opera facere, & quia Deus illa præfiniuit, & etiam quia ſibimet ità placuit, & ſic operari voluit pro vitæ æternæ conſecutione.

227 At rurſus vrget Amicus num.73. quia ex hactenus dictis deducitur prædeſtinationem ad gloriam eſſe nobis liberam non in ſe immediatè, ſed ratione mediorum, per quæ executioni mandari debet, quæ cùm ſint actiones noſtræ liberæ, ſunt vtique in poteſtate noſtra; at libertas, quam habent homines circa ſalutem, non ſolùm eſt in medijs exequendis, ſed in fine ipſo acquirendo; ſi autem gloriæ prædeſtinatio fuiſſet antè præuiſa merita, non poſſent homines habere immediatam libertatem in finem aſſequēdum, ergo, &c. maior patet ex dictis à nobis, minor conſtat ex Scriptura, & Patribus, qui vitam, & mortem, ſalutem, & damnationem in manu noſtra poſitam eſſe teſtantur, eamque ex noſtra libertate pendere. Reſpondeo negando minorem, tanquam falſam in omni ſententia, nam ſiuè teneamus electio-

Digitized by Google

ctionem ad gloriam factam eſſe antè præuiſa, ſiue poſt, nunquam talis electio eſſe poteſt nobis libera immediatè, ſed tantùm mediatè nempè mediantibus meritis, quibus præuiſis in vna ſententia eligimur ad gloriam, in alia verò eligimur mediantibus ipſis in ordine executionis; & ratio eſt, quia cùm electio ad gloriam ſit actus liber Dei, quo Deus nos eligit, repugnat illum eſſe nobis immediatè liberum, non enim per illum actum exercetur libertas noſtra, ſed Dei; quare non alia ratione poteſt nobis eſſe libera electio ad gloriam, niſi quatenus libera ſunt opera bona, quibus gloriam promeremur; & hoc quidem ſatis conſtat in ſententia ponente electionem ad gloriam fieri ex præuiſis meritis; & idem tantò magis dici debet in noſtra ſententia, quę Duas admittit in Deo volitiones efficaces de gloria communicanda, vnam quidem executionis, quæ eſt nobis mediatè libera, quatenus libera nobis ſunt opera bona, quibus eam promeremur; alteram intentionis, quæ ab illa ſupponitur; & ſicut in ſe non eſt formaliter remuneratiua, ſed ex parte obiecti tantùm, ita eodem modo non eſt nobis formaliter libera, ſed ſolùm ex parte obiecti, quatenus in eo ſigno vult ſaltim virtualiter propter opera libera bona gloriam nobis donare, vt propter merita, modo iam declarato num. 154. ex quo ſequitur electionem ad gloriam in quacumque ſententia nunquam eſſe nobis immediatè liberam, ſed tantùm mediatè; imò cùm loco citato concedat Amicus actus liberos poſſe efficaciter à Deo præfiniri abſque noſtræ libertatis præiudicio, & non obſtante tali præfinitione poſſe nos benè operari, & meritoriè, minus conſequenter negat hoc conceſſo non eſſe nobis liberam gloriæ conſecutionem; vide Auerſam 1.p.q.22.ſect.8.& 9. probantem has prefinitiones non eſſe libertati obnoxias.

228 Demum aduerto hoc vltimum argumentum ex libertate deductum, quod eſt Aduerſariorum Achilles, probare vniuerſaliter non poſſe Deum abſoluta voluntate, & efficaci aliquem intendere finem interuentu cauſæ liberæ exequendũ ante præſcientiam abſolutam liberi vſus eius, quod licet ipſi conſequenter ad ſua principia libenter admittant, manifeſtè tamẽ Auguſtino aduerſatur in Encherid. cap.95. vbi valdè indignum eſſe cenſet Deum aliquid velle efficaciter etiam interuentu cauſæ liberæ, idque non ſequi, *quoniam ne fieret, quod volebat omnipotens, voluntas hominis impediuit*, cuius rationem reddit cap.96. dicens, *neque enim ob aliud vocatur omnipotens, niſi quia quicquid vult poteſt, nec voluntate cuiuſpiam creaturæ voluntatis omnipotentis impeditur effectus*, hinc addit cap.98. *Quis porrò tam impiè deſipiat, vt dicat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, vbi voluerit, in bonum non poſſe conuertere?* Nec minus euidenter has diuinas præfinitiones abſque libertatis noſtræ ſignificauit lib. de correpț. & gratia cap.14. ab initio illum inquit *Deo volenti ſaluum facere nullum hominum reſiſtit arbitrium, ſic enim velle, & nolle in volentis, aut nolentis eſt poteſtate, vt diuinam voluntatem non impediat, nec ſuperet poteſtatem*, & paulò poſt ſubdit, *de ipſis hominum voluntatibus, quod vult facit, ſine dubio habens humanorum cordium, quo placet inclinandorum omnipotentiſſimam poteſtatem.* Vbi etiam notandum eſt, quod dixi diſp.3.quæſt.3.art.8.num.180. Auguſtinum non reducere poſſibilitatem harum prædefinitionum actuum liberorum in ſcientiam conditionatam, qua voluntas creata conditionaliter præuidetur, per hoc, vel illud medium, ſi daretur, factura vnum, & non aliud per liberam ſuam electionem, ac determinationem, ex qua habet Deus, vt in poſteriori ſigno cõcipi poſſit antè effectum liberum abſolutè futurum, decernere vt ſit abſolutè futurus abſque vllo libertatis præiuditio. Non, inquam, harum prædefinitionum poſſibilitatem reducit Auguſt. in infinitam poteſtatem cognitiuam diuini intellectus, vt aiut Neoterici ſupracitati, ſed præcisè reducit in infinitam poteſtatem diuinæ voluntatis in ratione potentiæ liberæ, & primi liberi, ratione cuius magis habet in poteſtate voluntates hominum, quam ipſi ſuas, vt explicui loc. cit. Infinita itaque poteſtas diuinæ voluntatis in ratione primi liberi eſt ratio præciſa, cur antè quamcunque præuiſionem ſiuè abſolutam, ſiuè conditionatam actus liberi futuri à voluntate mea poſſit ab æterno determinare quicquid ipſa eſt volitura in tempore pro quocumque ſigno, & ſub quibuſuis circumſtantijs poſita, & in eandem prorſus determinationem coincidere cum ipſa; & hæc eſt ratio præciſa, ſecundum Auguſtinum, qua ratione fieri poſſit, vt Deus per voluntatem ſuam efficacem, cui certum eſt neminem reſiſtere poſſe, velit creatam voluntatem facere vnum determinatum, & non facere aliud oppoſitum, & nihilominus creata voluntas illud vnum determinatum faciat liberè, hoc eſt, per virtutem ſuam indeterminatam, ac indifferentem, ac proindè ità faciat illud vnum, vt poſſit, ſi velit, facere aliud oppoſitum firmiſsè à Deo decretum, vt non fiat, quæ licet mirabilia videantur, non tamen omnipotentiſſimam excedunt diuinę voluntatis.

Hoc idem manifeſta ſuadent exempla, nam videmus in aliis Deum abſoluta ſua voluntate interdum efficaciter aliquem præfinire effectum interuentu cauſæ liberæ neceſſariò exequendum, nam efficaciter præfiniuit B. Annam eſſe Matrem B. Virginis Dei Genitricis, vt loquitur Eccleſia, *Deus, qui B. Annæ tantam gratiam conferre dignatus es, vt mater Genitricis filij tui effici mereretur*, & rurſus B. Virginẽ, præfiniuit futuram eſſe filij ſui matrem ante præuiſum eius conſenſum ſaltim abſolutè, futurum, & ad hunc finem eam à labe originali præſeruauit, & innumerabiles alias gratias contulit; ergo poteſt efficaciter aliquem finem intendere, & præfinire etiam interuentu cauſæ liberæ exequendum antè præſcientiam ſaltim abſolutam liberi vſus eius. Nec reſpondere valet hoc ſolùm in Deo arguere voluntatem, & affectum quendam inefficacem, quo Deus deſiderabat hanc fœminam filij ſui matrem efficere, ſi ipſa ſe diſponeret. Nam vt inquit Suarez ſupracit. quis vnquam Sanctorum, aut Theologorum ità locutus eſt, vt Deus inefficaciter deſiderauerit B. Virginem eſſe matrem filii ſui, & ex tali velleitate tanta gratia eam præueniſſe, vt à peccato originali præſeruaret, nec priùs voluerit efficaciter eſſe matrem ſuam, quam ſe ſe diſpoſuerit ad eam dignitatem, & eam ſic diſpoſitam præuiderit; Tùm quia, cum ipſa præbendo conſenſum, vt fieret Dei mater, dicit Lucæ 1. *Ecce ancilla Domini, fiat mihi, ſecundum Verbum tuum*, his verbis non obſcurè indicat decretum electionis eius ad maternitatem Dei præceſſiſſe præuiſionem conſenſus eius, eſt enim verborum illorum ſenſus, fiat in me priuilegium illud ineffabile, quod mihi ab æterno præparaſti ex tua mera miſericordia, & nullis meis meritis in tua præſcientia præcedentibus. Tum quia nulla neceſſitas erat illius imperfecti actus, & conditionati, cùm eſſet in Dei poteſtate efficaciter facere, vt illa conditio poneretur in eſſe abſque vlla læſione libertatis B. Virginis, quia vt inquit Aug. loc. cit. de correpț. & gratia cap.13. *Habet Deus humanorum cordium, quo placet inclinandorum omnipotentiſſimam poteſtatem*, & infra rationem reddens, cur id facere poſſit abſque violentia, & libertatis læſione inquit, quia *magis habet in ſua poteſtate voluntates hominum, quam ipſi ſuas*, ſicut ergò nos liberè agimus quicquid agimus, quia noſtras voluntates in noſtra poteſtate habemus, ità eadem ratione poterit præfinire Deus ab æterno, quod ſumus volituri in tempore, perindè, ac ſi omnes noſtræ voluntates extitiſſent ab æterno realiter, & formaliter in ipſo abſque vlla noſtræ libertatis lęſione. Tùm tandem quia, vt ſæpius ſuprà inculcatum eſt, electio mediorum efficacium arguit in agente efficacem finis intentionem, quis enim euidens Regem dare equiti certaturo arma optima, quibus armatum nouit infallibiliter fore victoriam adepturum, & non ad hoc moueri ex efficaci deſiderio cenſeat, vt ille victoriam conſequatur, ſed tantùm ex affectu inefficaci, & velleitate quadam; cùm ergò Deus tantam gratiam, & tam inſignes actus, & ad illos efficax auxilium B. Virgini præſtiterit, non alia de cauſa cenſendum eſt id factum eſſe, niſi vt per illos ſe diſponeret ad dignitatem matris Dei, quam illi efficaciter dare volebat.

Concludo itaque hoc argumentum à libertate ductum non continere ſpecialem difficultatem contrà electionem ad gloriam antè præuiſa merita, quæ non æquè militet contra electionem efficacem ad gratiam, à qua in oppoſita ſententia noſtra prędeſtinatio ſumit exordium quantum eſt ex parte Dei, & nullatenus eſt in poteſtate noſtra, cùm gratia præſertim prima non detur ex meritis, ſed ex mero Dei beneplacito; Vel certè argumentum aliam difficultatem non habet; quam communem, quod ſcilicet poſita ea electione efficaci ad gloriam non poſſemus non ſaluari, quia nullus reſiſtere poteſt efficaci voluntati Dei, ergo poſita ea voluntate tollitur poteſtas ad oppoſitum, & ſic tollitur indifferentia, ac libertas; quod quidem argumentum militat, ſiue electio efficax ad gloriam ponatur ante præui- 229

ſa

Digitized by Google

ſi merita, ſiuè poſt eorum præuiſionem. Cui argumento non ſatis idonea eſt communis Thomiſtarum reſponſio, quam refert, & ſequitur Lezana tract.4.diſp.9.quæſt.8. in fine, quod non infert niſi neceſſitatem ſecundum quid, ſcilicet infallibilitatis, & conſequentiæ, quamuis enim prædeſtinatio includat decretum efficax ſaluandi prædeſtinatum, quia tamen decretum iſtud efficax non ſolum eſt tale reſpectu ſalutis prædeſtinati, ſed etiam reſpectu modi conſequendi illam ſcilicet liberè, ideò nullo modo ſequitur prædeſtinatum ſaluari neceſſariò neceſſitate ſimpliciter, aut conſequentis. Hic, inquam, reſpondendi modus eſt omninò implicationis, & principium manifeſtè petit, vt contra Thomiſtas oſtenſum eſt diſp.3.quæſt.3.art.7. etenim ſecundum Auguſtinum, & Anſelmum ex ibi dictis neceſſitas proueniens ex ſuppoſitione antecedente vſum libertatis, ſi neceſſariò infert actum, non eſt neceſſitas tantum conſequentiæ, & ſecundum quid, ſed etiam neceſſitas conſequentis, & ſimpliciter; ſed decretum prædeſtinationis ſecundum noſtram ſententiam, & Thomiſtarum antecedit præſcientiam meritorum, & liberi conſenſus voluntatis; ergò eſt ſuppoſitio antecedens, atque ideò neceſſitas indè proueniens eſt etiam neceſſitas conſequentis libertati obnoxia; tùm quia implicat dicere decretum prædeſtinationis eſſe efficax omninò antecedenter ad præuiſionem noſtri conſenſus reſpectu ſalutis prædeſtinati, & ſimul eſſe efficax reſpectu modi conſequendi illum, ſcilicet liberè, quia talis efficacitas antecedens vſum arbitrij creati cum eius libertate directè repugnat, cùm ex vi illius decreti antecedentis ità determinetur ad ſalutem, vt nequeat eo ſtante damnari. Neque dicas hominem in ſenſu diuiſo illius voluntatis ideſt caſu, quo illa non fuiſſet in Deo, potuiſſe damnari; Hoc enim eſt perindè, ac dicere Beatum clarè videntem Deum poſſe nunc damnari, & ad hoc eſſe liberum, eo quod in ſenſu diuiſo beatæ viſionis, ideſt riuiſione careret, poſſet damnari, quod & ipſi Thomiſtæ meritò negant. Reſpondendum ergo ex dictis poſita ea electione ad gloriam adhuc electum damnari poſſe, quia poſt prefinitionem poſſunt opera noſtra libera manere, vt oſtenſum eſt, & nos benè operari, & malè, & decretum ad finaliter perſeuerandum non tollit potentiam ad oppoſitum, vt de quocunque diuino decreto generaliter dictum eſt diſp.3. qu.3.art.8. quia diuinum decretum de noſtris actionibus futuris non ſpectat ad actum primum, ſed actum ſecundum voluntatis ſolum verò decretum de concurſu parato ad vtrumlibet ſpectat ad actum primum potentiæ, qui nunquam voluntati noſtræ denegatur ad vnam partem, etiamſi decretus ſit illi concurſus exhibitus ad oppoſitam, atque ideò cum determinatione ad hanc partem futuram in actu ſecundo ſtat indeterminatio potentiæ ad alteram in actu primo, quæ eſse poteſt.

230 Dices, ſi prædeſtinatus poteſt non ſaluari eo quod non neceſſariò, ſed liberè ſaluatur; ergò poteſt fruſtrari diuina prædeſtinatio, fruſtrari enim prædeſtinationem eſt, quod accidat oppoſitum eius, quod per illam determinatum fuit. Reſpondet Lezana loc.cit. quicquid ſit de modo loquendi, quoad rem ipſam etiamſi admitteremus prędeſtinatum non ſaluari, adhuc in tali caſu non fruſtrari prædeſtinationem, eo quod cum per prædeſtinationem non ſit determinata ſalus prædeſtinati quomodocunque, ſed vt liberè futura, ideſt taliter quod poſſit eſſe, & non eſſe, ideò etiam dato, quod non ſit, ſeu quo non ſaluetur, adhuc non fruſtraretur prædeſtinatio, cùm totum hoc ſit determinatum à Deo per illam ſcilicet, quod ità ſaluetur, vt poſſit ſi velit, non ſaluari. Quod ſi rurſus inſtes; quod non ſolùm non debet concedi, quod voluntate Dei quis reſiſtat, ſed neque etiam, quod reſiſtere poſſit, non ergò admitti debet, quod poſita prædeſtinatione homo poſſit illi reſiſtendo non ſaluari. Reſpondet idem Auctor, quod quando voluntas Dei eſt, quod aliquid fiat neceſſariò à creatura, tunc voluntati eius nec reſiſtet, nec reſiſtere poterit; at verò quando vult, quod aliquid fiat liberè, prout contingit in præſenti, vult etiam conſequenter, quod tali voluntati poſſit reſiſti; ne hoc derogat efficaciæ diuinæ voluntatis, ſed potius commendat eius bonitatem, & ſuauiſſimam prouidentiam, cùm hoc accidat ex eo, quod ità voluit ipſe, vt ſe attemperaret voluntati creatæ. Neutri tamen inſtantiæ per has ſolutiones ritè occurritur, non quidem primæ, quia ſi Petrus verbi gratia prædeſtinatus non ſaluaretur, planam prædeſtinatio ſuo fine fruſtraretur; nam vnicum, vel ſaltum præcipuum eius obiectum eſt ſalus Petri, qua non obtenta fruſtratur ſuo fine; & quamuis ſalus prædeſtinati ſic determinata vt liberè futura ideſt taliter quod poſſit eſſe, & non eſſe, ita ſcilicet vt determinatio de ineſſe ſtet cum indeterminatione de poſſibili; cum hoc tamen ſtat, quod ſit determinata, vt infallibiliter futura, ita quod licet concedamus cum illo decreto benè componi Petrum poſſe damnari, vel non ſaluari, non tamen actualem ipſam damnationem, quia tunc implicatoria ſequerentur Petrum, ſcilicet determinatè eſſe ſaluandum, & non eſſe ſaluandum, neque etiam ſolutio ad aliam replicam admitti poteſt, quod diuinæ, & efficaci poſſimus reſiſtere voluntate, etenim Scriptura, & Patres nedum nobis negant actum reſiſtendi diuinæ voluntati, quando eſt efficax, ſed etiam potentiam, vndè Eſther 13. *Non eſt qui tuæ poſſit reſiſtere voluntati*, & Geneſ. *Numquid Dei poſſumus reſiſtere voluntati*, & idem expreſsè docet Aug.cit.num.228. Ad vtramque igitur replicam reſpondendum eſt cum Scoto 1.d.40.quæſt.vnic.in fin. quod voluntas creata non poteſt impedire ordinationem voluntatis diuinæ, nam impedire (quod eſt idem quod reſiſtere) eſſet, ſi ſtaret propoſitum voluntatis diuinæ, & oppoſitum eueniret per voluntatem creatam, hoc autem eſt impoſſibile; inquit ergo Doctor ad obiectionem, quam fecerat, ſi prædeſtinatus poſſet damnari, ergò per actum voluntatis creatæ poſſet impediri actus voluntatis diuinæ &c. hoc minimè ſequi, ſed ſolùm ſequitur, quod ſicut voluntas creata poteſt mereri damnationem, ita poteſt concomitanter ſequi, quod voluntas diuina non præordinauerit ipſum ad gloriam, & ſicut Deus non poteſt falli, quia non poteſt ſtare intellectio eius reſpectu actus cum oppoſito illius; ità non poteſt impediri, vel fruſtrari voluntas eius, quia non poteſt ſtare ordinatio ſui cum oppoſito eius, quod ordinauit.

Vrgebis rurſus, ſi poſita electione ad gloriam, adhuc 231
electus damnari poteſt, quia poteſt etiam finaliter in peccato decedere, & decretum ad finaliter perſeuerandum cum prædeſtinatione connexum non tollit potentiam ad oppoſitum, quia cum determinatione de ineſſe ad vnam partem ſtat indeterminatio de poſſibili ad aliam, & concurſus ad vnam partem exhibitus, & determinatus non excludit concurſus paratum ad oppoſitum; ergò prædeſtinatus in ſenſu compoſito damnari poſſet, cuius oppoſitum omnes docent, conſequentia probatur, quia licet non decreto prędeſtinationis non poſſit componi actualis ipſa damnatio Petri verbi gratia prædeſtinati, ſiquidem tunc contradictoria ſequerentur Petrum, ſcilicet eſſe determinatè ſaluandũ, & non ſaluandum, benè tamen cum eo decreto componi poteſt Petrum poſſe damnari, & non ſaluari, quoniam cum determinatione de ineſſe ſtat indeterminatio de poſſibili; Reſpondeo negando conſequentiam, cum eius probatione, non enim apud Logicos ita conſueuit explicari ſenſum compoſitum, vt fit in probatione conſequentiæ, vt conſtat ex dictis 1.p.Inſt.tract.2.cap.5.num.63. vbi ex communi Sumuliſtarum ſententia diximus, quod ſenſus compoſitus per propoſitionem modalem fit faciendo modum prædicari de tota propoſitione correſpondẽte dicto, vt ſenſus iſtius propoſitionis, *poſſibile eſt ſedentem currere*, eſt cõpoſitus, & explicatur ſic per vnam cathegoricam, hæc propoſitio, *ſedens currit, vel ſedens eſt currens, eſt poſſibilis*, ratio eſt, quia, cum modus eſt prædicatum in propoſitione modali, tunc totum dictum verè eſt ſubiectum, & conſequenter de partibus eius ſimul ſumptis, & per modum vnius prædicatur modus, & ideò ſenſus erit formas importatas per extrema dicti eſſe ſimul compoſſibiles in eodem ſubiecto, & pro eodem tempore, in quo conſiſtit ſenſum eſſe compoſitum; & ità conceptis verbis ſenſum compoſitum explicuit Scotus 1.d.39. ſub G. dico, quod in ſenſu compoſitionis eſt vna cathegorica, cuius ſubiectum eſt iſtud, *voluntas non volens pro A.* & prædicatum, *volens pro A.* & tunc tantùm attribuitur hoc prædicatum poſſibiliter huic ſubiecto, cui repugnat, & per conſequens impoſſibiliter ſibi conuenit, quod notatur poſſibiliter ſibi conuenire; in ſenſu diuiſionis ſunt duæ propoſitiones cathegoricæ enunciantes de voluntate duo prædicata; in vna propoſitione de ineſſe enunciatur de voluntate hoc prædicatum *non velle A.* quæ cathegorica intelligitur per compoſitionem implicitam; in alia autem cathegorica de poſſibili enunciatur poſſibiliter *velle A.* & iſtæ duæ propoſitiones verificantur *pro A.* quia ſignificant prædicata ſua attribui ſubiecto

pro

Digitized by Google

pro eodem inſtanti;& hoc quidem verum eſt,nam voluntati iſti in eodem inſtanti conuenit *non velle A.* cum poſſibilitate ad oppoſitum *pro A.* ſicut ſignificat iſta de poſſibili; ita Doctor loc.cit.

Hinc inferius d.40.§.*ad iſtam quæſtionem*, in qua quærit, *vtrum prędeſtinatus poſſit damnari*, applicans hinc propoſito eandem doctrinam ait diſtinguendam eſſe illam propoſitionem ſecundum compoſitionem, & diuiſionem, & in ſenſu compoſitionis per ſe extremum eſt homo,vel perſona prædeſtinata ſub iſta determinatione *prædeſtinatum*,& iſte ſenſus eſt falſus; in ſenſu autem diuiſionis ſunt duæ cathegoricæ, & enunciatur de perſona aliqua beatificabili vna cathegorica *eſſe prædeſtinatum*, & in alia *poſſe damnari*, & iſta duo ſunt vera de eodem ſubiecto, nec ità vera, quod ſimul eſſe poſſint oppoſita, nec etiam quod vnum poſſit ſuccedere alteri, quia in æternitate eſt vtrumque ſed vera ſimul, in quantum volitio diuina conſideratur, vt prior naturaliter tranſitu ipſius ſuper illud obiectum, quod eſt gloria iſti, in illo priori naturaliter non repugnat ſibi eſſe oppoſiti obiecti, imò poſſet æqualiter eſſe oppoſiti, licet non ſimul amborum; ità Doctor. Ex quo patet ſenſum compoſitum attendi non debere ex coniunctione formæ vnius in ſubiecto cum potentia ad oppoſitam, ſic enim concedi deberet hæc propoſitio in ſenſu compoſito, *ſedentem currere eſt poſſibile*,quę tamen non conceditur, concedi (inquam) deberet, quia cum actuali ſeſſione benè componitur potentia ad curſum, ſiquidem vna forma non excludit potentiam ſubiecti ad recipiendam oppoſitam,ſed ſolum coexiſtentiã, & ſimultatem cum illa,atque ideò ſenſus compoſitus ſolùm attendi debet ex coniunctione vtriuſque formæ oppoſitæ ſimul in eodem ſubiecto, & pro eodem tempore. & cum id repugnet, ideò negari ſolent huiuſmodi propoſitiones in ſenſu compoſito, *ſedentem currere eſt poſſibile*, *poſſibile eſt album eſſe nigrum*, quia tunc ſenſus eſſet, inquit Doctor, quod hæc propoſitio *album eſt nigrum*, *ſedens eſt currens*, eſt poſſibilis; & ideò communiter etiam negatur in ſenſu compoſito, *prædeſtinatum poſſe damnari*, quia tunc ſenſus eſſet electionem ad gloriam,& damnationem,ſeu deſtinationem ad pœnam æternam, eſſe ſimul in eodem ſubiecto compoſſibiles, & pro eodem tempore, & eundem hominem eſſe finaliter ſaluandum,& non ſaluandum,quę duo repugnant; negatur itaque conſequentia obiectionis factæ, quia in eius probatio attenditur ſenſus compoſitus pœnes coniunctionem formæ in eodem ſubiecto cum potentia ad oppoſitam, quæ potius pertinet ad ſenſum diuiſum, & non pœnes coniunctionem formarum oppoſitarum in eodem ſubiecto, & pro eodem tempore, quæ ſola apud Logicos facit ſenſum compoſitum; vndè etiam ſolet explicari per ſenſum reduplicatiuum,ſicut è contra diuiſus per ſpecificatiuum; compoſitus eſt, cum accipitur ſubiectum,vt connexum cum forma, quo pacto terminus accipitur reduplicatiuè, & ſenſus eſt verb.gr. *Petrus, prout ſedet,non poteſt currere*; diuiſus eſt, cum accipitur ſubiectum præſcindendo à tali forma, quò modo accipitur ſpecificatiuè, & ſenſus eſt, *Petrus qui ſedet poteſt ambulare*;quæ explicatio ſenſus diuiſi,compoſiti notanda eſt ad confutandum quendam Auctorem in ſeq.q. artic.4. defendentem prædeſtinatum poſſe damnari in ſenſu compoſito ex confuſione, & peruerſione horum terminorum. Atque ita poſt tantam prolixitatem, quam rei difficultas poſtulabat, huic controuerſiæ finem imponens, concludo cum Suarez lib.3.de auxil.cap.19.in fine noſtram ſententiam eſſe alteri præferendam; quia ex vna parte nulla fit obiectio contra noſtram, quæ non retorqueatur in oppoſitam; & ex alia parte hæc electio ad gloriam neque libertat derogat, neque meritis, nec in aliquo minuit gratiam, & prouidentiam Dei erga reprobos; aliundè verò exaltat amorem Dei ergà prædeſtinatos,plurimum conſonat Scripturæ, & Patribus, præſertim Auguſtino, magis extollit diuitias diuinæ miſericordiæ, & tandem eſt iuxtà communem ſenſum antiquorum præſertim duorum Procerum Theologiæ Scholaſticæ Doctoris Angelici, & Subtilis, quod vt inquit Faſolus cenſeri debet non leue euidentis, atque vrgentis veritatis argumentum.

QVÆSTIO TERTIA.

De Reprobatione.

An detur cauſa Reprobationis meritoria ex parte reprobi.

234 REprobatio, vt ex ipſo nomine conſtat, propriè ſignificat reiectionem, alicuius ab aliquo bono, & quia quot modis ſumitur vnum oppoſitum, totidem ſumitur, & reliquum, cum reprobatio prædeſtinationi opponatur, ſicut apud Theologos prædeſtinatio ſumitur dupliciter, & pro electione efficaci ad gloriam, & pro electione efficaci ad gratiam,ſic pariter reprobatio ſumitur, & pro reiectione à gratia, & pro excluſione à gloria; & ſicut apud eoſdem Theologos per prædeſtinationem præcipuè intelligitur electio ad gloriam, vt potè quæ eſt finis ipſius electionis ad gratiam, ſic pariter per reprobationem intelligitur excluſio à gloria; vndè quoad explicandam reprobationis formalitatem loqui debemus, ſicut de ipſa prædeſtinatione, quod nempè ſi prædeſtinatio formaliter, & principaliter in actu voluntatis conſiſtit, & minus principaliter, vel connotatiuè in actu intellectus, vt volunt Scotiſtæ, aut principalius in actu intellectus, & minus principaliter in actu voluntatis, vt Thomiſtæ, vel ſi æqualiter vtrumque inuoluit, vt alij, idem de reprobatione cenſendum eſt, & hoc quantùm ex parte actus; alioquin ex parte effectus reprobatio à prædeſtinatione differt, quod reprobatio non dicit abſolutè in Deo voluntatem mediorum, ſed tantum finis, cum enim hæc ſint peccata ipſa reprobi, nequit Deus velle abſolutè media reprobationis, vel quaſi media ſicut abſolutè vult media electionis; dixi, *vel quaſi media*, ſeu occaſiones,quia damnatio propriè non habet rationem finis,quemadmodum nec boni per ſe, vndè nec propriè dantur media ad illam, quare potius verſatur reprobatio circà peccatum reprobi, tanquam circà terminum, quo permiſſo, & præuiſo vult Deus ob eius perpetrationem ſupplicio æterno reprobum punire;ex quo aliud quoque diſcrimen oritur ſuperius inſinuatum num.148. quod in prædeſtinatione commodè diſtinguitur ordo intentionis ab ordine executionis, præcipuus enim eius effectus eſt gloria, quæ propriè habet rationem finis, ad quem ordinantur omnia ſalutis media, & finis eſt in intentione primus, & in executione vltimus, atque ita iuxta duplicem hunc ordinem duplex quoque decretum diſtinguitur ad prædeſtinationem pertinens; at reprobatio ad ſolum executionis ordinem ſpectat, quia potiſſimus eius effectus eſt æterna damnatio, quæ rationem finis non habet, nec ad illam ordinat Deus peccatum, imò neque peccati permiſſionem,vt poſtea conſtabit;& hinc eſt, quod reprobatio rationem intentionis habere non poteſt, vt potè quæ circà finem propriè verſatur, ſed ſolùm rationem executiuæ voluntatis habere poteſt, quæ tàm peccatum,quam eius permiſſionem ad alios fines ordinat, quam ad reprobi damnationem.

235 Vt autem diſtinctè procedamus in hac quæſtione ſupponenda eſt hic vulgaris diſtinctio duplicis reprobationis,*poſitiuæ*, ſcilicet quæ nempè prædeſtinationi, & electioni efficaci ad gloriam directè, & poſitiuè opponitur eſt actus intellectus,vel voluntatis, quo Deus homines condemnat, & illis in inferno pœnas præparat, ac diſponit; & *negatiuæ*, quæ directè, & formaliter non importat, niſi puram carentiam electionis ad gloriam, quam aliqui vocant permiſſiuam, primam verò punitiuam; de poſitiua præſertim vertitur hæc quæſtio, licet etiam de negatiua nonnulla dicemus: quis autem actus, aut cuius potentiæ ſit ille, cuius carentia vocatur negatiua reprobatio, declarabitur art.3. huius quæſtionis, vbi dicemus reprobationem negatiuam nihil aliud eſſe, quam carentiam diuinæ electionis ad gloriam, ſeu ſingularis dilectionis electorum, quarè ſicut prædeſtinatorum electio ad voluntatem pertinet, ità quoque negatiua reprobatio in voluntate ponenda erit,cum priuatio, & habitus circà idem proximè verſentur. Rurſus ad clariorem quæſiti intelligentiam aduertendum poſſe eſſe quæſtionem, vel de excluſione à regno cœleſti abſolutè loquendo,vel de excluſione ab eo per modum pœnæ, & rurſus poteſt eſſe quæſtio, vel de poſſibili, vel de facto, vt res modo ſe habent; Et quidem loquendo de poſſibili exploratum eſt poſſe Deum, ſi velit vti ſummo iure, abſo-

Digitized by Google

hinè excludere aliquem à gloria, tanquam illius regni Dominum abſolutum, illumque in puris naturalibus relinquere, vt Scotus docet 2.d.33.in fine, poteſt enim non velle dare tale bonum, cum dare, vel non dare illud ſit in ſua libertate; & potuiſſet non ordinare rationalem creaturam ad finem ſupernaturalem æternæ beatitudinis, abſque eo, quod aliquam illi irrogaret iniuriam; & de facto tamen in Scriptura reuelatum eſt omnes eſſe ordinatos ad finem ſupernaturalem, & ideò inquit Doctor loc.cit. de facto nullum dari in puris naturalibus à Deo derelictum, ſed vnumquemque ad finem ſupernaturalem æternæ beatitudinis perducere, ſi ex parte illius impedimentum non fuerit; idque præſertim colligit Doctor 1.d.46.ad 1. ex illo Pauli 2. ad Thimot. *Deus vult omnes homines ſaluos fieri*, quam Apoſtoli ſententiam ità explicat, vt Deus voluntate antecedente omnibus rationalibus creaturis velit naturalia dona, leges rectas, & adiutoria communia ad ſalutem omnium promerendam antecedentia, quibus poſſit quiſque ſufficienter benè viuere, & ſaluari. Deindè apud Catholicos ſaltim certũ debet eſſe Deum non poſſe abſque iniuria creaturę aliquem excludere à regno per modum pœnæ antè præuiſionem peccati, vt aſſeruerunt Caluinus, & Beza apud Bellar.lib.2. de amiſſione gratiæ, & ſtatu peccati cap.12.dicentes creari impios ad gloriam diuinæ iuſtitiæ in eorum ſupplicijs demonſtrandam per decretum, quod omnem culpæ præuiſionem anteceſſit; & ratio eſt, quia talis voluntas efficax virtualiter includeret volitionem peccati, hoc enim eſt ſimpliciter neceſſarium, vt re ipſa pœna infligatur, & in executione, quia pœna culpam ſupponit. Tùm quia pœna, vt pœna placere nequit, niſi ſuppoſita culpa, vndè non eſt bonum ſimpliciter, & per ſe amabile, ſed ſuppoſita occaſione peccati puniendi; quare inter Catholicos ſola remanet quæſtio de excluſione à regno Cœlorum abſolutè ſumpta, an ſcilicet de facto ſit conſtituenda in Deo voluntas efficax excludendi aliquos à regno ante præuiſum peccatum, licet etiam quidam Catholici adeò ſeuerè loquantur, vt ad Caluini ſententiam accedere videantur, vt mox dicemus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Diſcutitur, & reſoluitur quæſtio de Reprobatione poſitiua.

234 Loquendo igitur de reprobatione poſitiua à gloria eſt aliquorum Theologorum opinio fuiſſe in Deo volũtatem efficacem excludendi aliquos à gloria ante peccata præuiſa, ità recentiores aliqui Interpretes S. Thomæ, proptereà quod p.1.quæſt.23.artic.5. ad 3. eodem modo loqui videtur de prædeſtinatione, & reprobatione dicens, Deum quoſdam elegiſſe, & quoſdam reprobaſſe solùm habendo rationem ad ſuam voluntatem; quod licet benignè interpretari poſſet de reprobatione negatiua, ipſum tamen intelligere volunt de reprobatione poſitiua, ità Salmaticenſes loc.cit. & Aluarez lib.11.de auxil. diſput.110. vbi tamen ſubdit ad euitandum Caluini errorem hanc poſitiuam excluſionem non habere rationem pœnæ damni, niſi præſuppoſita ſcientia culpæ, etiamſi in prima concluſ. voluntatem hanc efficacem antecedentem de pœna expreſsè ponat; eadem opinio tribui ſolet Arimin. & Marſilio 1.d.41. Driedoni lib. de concord.lib.arbitr.par.1. cap.3. & ſic loquuntur nonnulli alij Thomiſtæ, qui licet in explicatione opinionis ab errore citato diſſidere videantur, nihilominus in re, & in fundamento conueniunt, nam, & ipſi quoque aſſerunt ex hac voluntate poſitiua aliquos excludendi à gloria proceſſiſſe voluntatem permittendi lapſum in culpam, & oſtenſionem iuſtitiæ punitiuæ in reprobis fuiſſe æquè principaliter intentam, ſicut fuit intenta oſtenſio diuinæ bonitatis per modum miſericordiæ in electis, quam proindè opinionem inquit Daniel diſp.40.cap.2. verbis, & non re à Caluini ſententia recedere, licet modeſtius in fine capitis loquatur, & Suarez lib.5.de reprobat. cap.3. num.6. graues alias de ea refert ex alijs Auctoribus cenſuras, vt quod ſit horribilis, & piarum aurium offenſiua ex Catherino lib. 2. de prædeſt. à principio; quod faciat Deum atrocem, & ferum ex Horantio lib.3. locorum Catholic. quod faciat crudelem ex Scoto noſtro 1. d. 41. quod diuinæ iuſtitiæ repugnet ex Viguerio in Inſtit. Theolog.cap.20. & ipſe tandem appellat improbabilem, & alienam à ſana doctrina; de quibus cenſuris iudicium ferre nolo, niſi quod Auctores citati eas cenſuras eſt plurimum ferunt contrà hanc ſententiam, vt aſſeritur à Caluino, à quo huius opinionis fautores plurimum diſtare prætendunt, quam tamen prætenſionem valdè dubiam reddit, quod ait Pennottus lib.7.cap.3.num.3. argumenta, quibus eam probant, prorſus eadem eſſe cum illis, quibus Caluinus ſuum probauit errorem.

Fateor tamen Granadum difficulter præfatas cenſuras 235
euadere poſſe, ſiquidem referente Arriaga diſp.39.num.10. opinatus eſt ille tract.6.diſp.2. Deum, & vt ſuam iuſtitiam punitiuam, & vt ſingularem erga prædeſtinatos affectum oſtenderet, eam voluntatem efficacem damnandi reprobos habuiſſe etiam antè præuiſa eorum peccata, imò, & antè voluntatem eos creandi; ex eo enim fine, vt damnarentur in oſtenſionem iuſtitiæ, eos creatos fuiſſe arbitratur, non minus quam è contrario ex animo efficaci, vt ſaluarentur prædeſtinati, fuere producti; vndè concludit etiam ſumpta reprobatione pro voluntate efficaci damnandi ad pœnam, non habuiſſe vllam ex parte noſtra cauſam. Hæc (inquam) opinio ſic explicata, nec re, nec verbis à relata Hæreticorum ſententia diſſidet, qui dicebat impios creari ad gloriam diuinæ iuſtitiæ in eorum ſupplicijs demonſtrãdam ob decretum, quod omnem culpæ præuiſionem anteceſſit; & vbi Thomiſtæ præcitati ad hunc errorem euitandum ſaltim in verbis dicebant hanc poſitiuam excluſionem reproborum à Deo factam antè præciſa demerita non habere rationem pœnæ, niſi poſt eorum præuiſionem, libenter hic Auctor admittit habere rationem pœnæ. Neque hunc errorem ſufficienter euitat explicando Scripturam, & Patres oppoſitum manifeſtè docentes, quod quando affirmant ex parte noſtra dari cauſam reprobationis, & eam non oriri à Deo, solùm doceant Deum neminem velle damnare, niſi propter peccata, vndè inquit à nullo ex Patribus dici reprobationem à Deo non incipere ſumptam pro æterno decreto, ſed damnationem, quæ eſt propter peccata noſtra. Non (inquam) ſic dicendo Hæreticorum errorem ſufficienter euadit, quia Scripturæ, Concilia, & Patres non solùm damnationem aiunt eſſe propter peccata noſtra, ſed etiam reprobationem ſumptam pro æterno decreto, vt mox conſtabit; Tùm quia etiam Caluinus, & Beza fatentur reprobos damnari propter eorum ſcelera, hanc tamen damnationem aiunt oriri ex æterno reprobationis decreto à Deo facto ante illorum præuiſionem, ad oſtenſionem iuſtitiæ ſuæ punitiuæ in reproborum ſupplicijs, eò quod primaria intentione voluit oſtenſionem iuſtitiæ ſuæ vindicatiuæ in reprobis, ſicut voluit oſtenſionem miſericordiæ ſuæ in electis, & ob iſtum finem voluit illos efficaciter excludere à gloria, & illorum lapſum permittere, & pro culpa ad pœnam deputari; ita namque adamuſſim ſuam opinionem explicant Caluinus lib.1.Inſt.cap.17.& 18.& lib.3.cap.23.& Beza Aphoriſm.31.& Zuinglius ſerm.de prouid.cap.6. Tùm quia ex hoc ipſo etiam ſequitur neque damnationem eſſe propter peccata noſtra, ſed gratis, & ſola Dei voluntate reprobo impoſitam; probatur euidenter conſequentia, quia ſumma, & prima damnatorum pœna eſt carentia viſionis, quam vocant pœnam damni, hæc autem pœna non eſt inflicta pro peccato, ſi ante peccati præuiſionem Deus efficaciter apud ſe decreuit reprobos ſua viſione priuare; vndè non video quomodo hæc duo cohærere poſſint, quod Deus gratis, & ſua voluntate velit aliquos ſua viſione priuare, & pœna damni punire, & poſteà quod pœna ſit eis inflicta propter eorum peccata præcisè, & non potius ex mero ſuo beneplacito. Dices ità nos eſſe locutos de meritis in ordine ad gloriam, quod habeant efficacitatem in ipſam, etiamſi electio ad eam fuerit merè gratuita, & ex ſolo Dei beneplacito; ergò ſic peccata poterunt efficacitatem habere in pęnam, & damnationem, etiamſi deſtinatio ad pęnam fuerit facta ex ſolo Dei beneplacito. Negatur aſſumptum, nam diximus electionem ad gloriam, prout ſpectat ad ordinem executionis, factam eſſe, ex præuiſis meritis, & prout ſpectat ad ordinem intentionis, licet ſit gratuita ex parte actus, tamen eſt meritoria ex parte obiecti; tùm quia paritas non valet, quia vt dictum eſt nu.132. reprobatio nequit habere rationem intentionis, ſed tantum executiuæ voluntatis, & hæc in electione ad gloriam ſupponit præuiſa merita, vt in tempore poſſint habere efficacitatem in gloriam; ergò pariter reprobatio ad pęnam debet ſupponere præuiſa demerita, vt poſſint habere efficacitatem in pęnam.

Dicet

236 Dicet fortè Granad. ſe diſſidere ab allegatis Hæreticis, quia illi dicunt nullum eorum, qui de facto damnantur fuiſſe à Deo per illius prouidentiam ordinatum ad finem ſupernaturalem æternæ beatitudinis, & Deum nulli eorum etiam affectu ſimplicis complacentiæ inefficaci voluiſſe æternam ſalutem, ſed illos omninò etiam antè præuiſa illorum peccata efficaciter excluſiſſe à fine ſupernaturali, & ad pœnas inferni deſtinaſſe ad ſuam iuſtitiam vindicatiuã in ipſis exercendam, ſic enim loquuntur Caluinus, & Beza loc. citat. ſe autem cum Catholicis tenere Deum omnes homines per prouidentiam ſupernaturalem ordinatos fuiſſe in finem æternæ beatitudinis, & affectu generali velle omnes ſaluos fieri. Sed contrà, quia ex hac ſua ſententia tenetur conſequenter illud aſſerere cum Hæreticis, nam hæ duæ voluntates velle Deum ex ſe omnes fieri ſaluos, quam indicant Scripturæ, & Patres, & velle Deum ex ſe, nullauè cauſa ex parte hominum intercedente quoſdam ſaluos non fieri, ſunt omninò contrariæ, quia vna voluntas deſtruit aliam; Dices non opponi, quod velit omnes ſaluos fieri voluntate quadam generali, & inefficaci, & quoſdam non ſaluos fieri voluntate ſpeciali, & efficaci, vndè diſp. 4. quæſt. 5. diximus Deum voluntate conſequente poſſe velle oppoſitum eius, quod voluit voluntate antecedente. Contra ideo illud verum eſt, quia voluntas conſequens non eſt voluntas primaria ſemper, ac ex propria intentione, ſed voluntas ſecundaria, & ex cauſa alterius, quæ proindè admixtum habet inuoluntarium, vt ibi exemplificauimus de proijciente merces in mare, cogitur enim tunc mercator vi tempeſtatis, alioquin nullo modo ex ſe vellet eas proijcere; itaque Deum quantùm eſt ex ſe velle ſaluare omnes voluntate antecedente, & velle poſteà aliquos efficaciter damnare eorum cauſa nulla eſt repugnantia; at Deum velle ex ſe omnes ſaluare, & ex ſe rurſus velle eorum aliquos damnare omninò repugnare videtur; nam hæc ſecunda voluntas indicat primam eſſe omninò apparentem, & illuſoriam, nam ſi fuiſſet ingenua, ſeria, & realis, non decerneret rurſus ex ſe, & nulla ex ipſis habita cauſa eos efficaciter damnare, & reprobare. Confirm. nam voluntas illa dandi gloriam omnibus eſt voluntas quaſi conditionata, vt dictum eſt loc. cit. 5. dandi gloriam illis, niſi per ipſos ſteterit; ergò dum per homines non ſteterit, in Deo ſemper illa voluntas perſeuerat; ſed per homines non ſtat, quod non ſaluentur, niſi propter peccatum; ergò antè iſtius præuiſionem non eſt in Deo, nec eſſe poteſt voluntas efficax aliquos reprobandi; & notanda eſt hæc ratio, quia eſt potiſſima inter omnes, tùm etiam quia vniuerſaliter probat neminem ſaltim de facto excludi à Deo à gloria per poſitiuam reprobationem ante ſua ſcelera præuiſa, ſiuè talis excluſio ſumatur per modum pœnæ, ſiue non. Tùm quia hęc diſtinctio de excluſione à gloria per modum pęnę, vel abſolutè ſumpta, eſt mera euaſio, quæ ſaltim de facto, vt modò loquimur in hac quæſtione, nullum poteſt habere locum, quoniam cum illi Doctores, qui hanc excogitarunt diſtinctionem ad eam opinionem defendendam, & ab Hæreticorum errore ſeparandam, fateantur omnes homines eſſe de facto ordinatos in finem ſupernaturalem cum D. Thom. part. 1. quæſt. 23. artic. 3. & omnibus contuliſſe media ad hunc finem conſequendum opportuna, fateri quoq; debent conſequenter conſtituiſſe in omnibus debitũ habendi, tùm gratiam, quæ eſt medium, tùm gloriam, quæ eſt finis, nam propter hoc debitum contrahimus originale peccatum, & punimur pęna damni in inferno, quia ineſt nobis debitum aſſequendi gloriam; ergò illa diſtinctio de excluſione à gloria abſolutè ſumpta, & per modum pœnæ de facto locum non habet; quia omnis talis excluſio à gloria eſſet nobis pœna ob debitum, quod omnes tenemus habendi gratiam, & gloriam. Ex quo tandem concludo magis conſequenter Hæreticos in hac materia diſcurrere, quam noſtros Catholicos Aduerſarios, ſiquidem illi ex illo principio ſemel poſito, quod Deus ex ſe aliquos ad pœnam efficaciter reprobet antè eorum præuiſa demerita ob finem primariò intentum oſtendendi in eorum ſupplicijs ſuam vindicatiuam iuſtitiam, conſequenter negant Deum voluiſſe, omnes homines ſaluos facere etiam voluntate inefficaci, & omnes eſſe ſufficienter ordinatos ad ſalutem, quia viderunt hæc duo cohærere non poſſe; noſtri verò Aduerſarij Catholici illud aſſerunt cum Hæreticis, ſed hoc tanquam Catholici negant, cùm tamen ex eo principio ſemel conceſſo neceſſariò ſequatur alterius negatio, quarè melius eſſet Doctorem Catholicum nec re, nec verbis cum Hæreticis conuenire, neq; in eo principio, quod repugnat alteri principio Catholico, quod ipſe tenet, quam in vno concordare cum ipſis, & diſcordare in alio, quod ex illo primo neceſſariò ſequitur.

Dicet fortaſsè etiam Granadus eam opinionem in alio 237
diuerſo ſenſu fuiſſe ab Hæreticis traditam, quatenus illi dicunt Deum cogere, & impellere ad peccatum, & faciunt Deum peccati Auctorem, quam blaſphæmiã ipſe abhorret, & exerceatur, ſic enim reſpondet ipſe Arriaga, vt Granadum tueatur ab ea cenſura, velut ſuæ ſocietatis auctorem. At neque hoc ſuffragatur, quia ſemel hoc principio conceſſo, quod Deus aliquos reprobet ante præuiſum peccatum ſtatim ſequitur debere ex vi talis voluntatis efficacis procurare, vt peccent, nam illa voluntas, cum ſit efficax, & immutabilis effectum damnationis ſortiri debet, & non poteſt hunc effectum habere, niſi homo peccando effectum mereatur; ergo ex vi illius reprobatiuæ voluntatis debet procurare Deus hoc peccatum. Conf. quoniam dicentes Deum antè præuiſa merita electis efficaciter voluiſſe gloriam, dicunt pariter, ex intentione efficaci talis finis illis etiam gratiam, & merita voluiſſe, vt media ad finem; ergo pariter aſſerentes Deum aliquos à gloria excluſiſſe efficaciter antè præuiſa demerita ad oſtendendam in eius iuſtitiam punitiuam, conſequenter dicere debent Deum illis voluiſſe media ad talem finem conducentia, ſicuti ſunt demerita, non enim maior ratio eſt de medijs reſpectu illius finis efficaciter intenti, quam iſtius; & ratio à priori eſt, quam tetigimus nu. 133. in calce, quia intendens efficaciter aliquem finem, intendit virtualiter ſaltim omne id, ſine quo talis finis haberi non poteſt; cum ergò finis per ſe, & primariò intentus à Deo in hominum reprobatione ſit oſtenſio diuinæ iuſtitiæ vindicatiuæ, & hæc ſine culpas eſſe non poſſit, conſequentia illa planè negari non poteſt; vndè rurſus hic replico magis conſequenter ad illud principium loqui Hæreticos citatos, qui totum id concedunt, quam Aduerſarijs Catholicis, qui cum eis in eo principio conueniunt, & negant, quod ex eo ſemel conceſſo ſequitur euidenter. Dices Deum non intendiſſe reproborum damnationem, neq; hoc fine illos creare, vt damnentur, quia illorum damnatio non eſt bonum de ſe appetibile, ſed ſolùm eorum peccata permittere, eoſque punire ad oſtenſionem diuinæ iuſtitiæ, quæ eſt de ſe bona; ac proindè neque aſſumptam, valere paritatem de meritis in ordine ad gloriam, & demeritis, in ordine ad pœnam, quia cum meritum ſit quid de ſe bonum, poteſt eſſe à Deo volitum, & intentum in ordine ad gloriam, ſed peccatum non eſt aliquid de ſe bonum, & ideò nequit eſſe à Deo volitum, & intentum. Addit Arriaga rationem illam non concludere, quod Deus ex tali reprobatiua voluntate teneretur procurare peccatum, quia Deus præfinit pœnitentiam electis efficaci voluntate ante præuiſum peccatum, & tamen pœnitentia non minus illud ſupponit, quàm pœna.

Hæc tamen reſponſio nequit adhiberi à Granado, qui 238
expreſsè fatetur eo fine reprobos à Deo fuiſſe creatos, vt damnarentur in oſtenſionem iuſtitiæ; adhibent eam alij Thomiſtæ hanc opinionem defendentes in primo ſenſu honeſtiori ſaltim ſecundum apparentiam. Sed neque ipſis ſuffragari poteſt, quia licet peccatum non ſit quid per ſe bonum, & appetibile, quia eſt malum culpæ, tamen punitio peccati, quæ eſt idem quod damnatio ad pœnam peccato debitam, eſt aliquid de ſe bonum, & appetibile; cùm non ſit malum culpæ, ſed pœnæ, & per ipſam actus exerceatur iuſtitiæ vindicatiuæ; tùm quia oſtenſio diuinæ iuſtitię eſt quid de ſe bonum, & appetibile, & ideò ponitur ab Aduerſa, its finis per ſe, & primò intentus in reprobatione impiorum, ſed punitio, & damnatio impij idem eſt, quod oſtenſio diuinæ iuſtitiæ, vt patet, ergo hæc eſt quid de ſe bonum, & appetibile; ſi Dicas oſtenſionem diuinæ iuſtitiæ non eſſe per ſe bonam, niſi ſuppoſito peccato, quod iuſtè puniri poſſit: ergo ſtatim infero ego, non potuit Deus iſtud bonum velle, antequam peccatum præuideret, quod puniri deberet. Deindè paritas de meritis, & demeritis aſſumpta valet ad hominem, nam Aduerſarij contendunt, tam eſſe finem à Deo per ſe, & primario intentum oſtenſionem miſericordiæ in prædeſtinatione ad gloriam, quam oſtenſionem diuinæ iuſtitiæ in reprobatione ad pœnam, ergò cùm non minorem habeant efficacitatem peccata ad hunc finem conſequendum, quam merita ad illum; conſe-

quen-

Digitized by Google

quenter vtraque erunt virtualiter volita,& intenta ab agente duos illos fines. æquè primariò, & per ſe intendente, nam hic non attenditur ratio boni honeſti, ſed boni vtilis, quod ſcilicet poſſit habere rationem medij cōducentis ad aliquem finem, quale eſt peccatum ad oſtenſionem diuinæ iuſtitiæ. Dices certum eſſe, & de fide Deum velle efficaciter damnare reprobos, & tamen non velle peccatum, ſine quo non damnarentur. Hoc non ſuffragatur, nam in tantùm id verum eſt, in quantùm non vult illos damnare ante peccata eorum præuiſa, nam ſi vellet eos damnare ante talem præuiſionem, vt Aduerſarij dicunt, planè horum duorum alterum foret concedendum, aut quod vellet eos ſine culpa damnare ex ſuo mero beneplacito, aut quod vellet etiam culpam, vt iuſtè illos damnare poſſet, vt argumentum probat. Demum Arriagæ inſtantia de pœnitentia, non minus peccatum ſupponente, quam pœna falſum aſſumit, quod ſit electis efficaciter volita antè peccatorum præuiſionem, cùm enim ſit de eorum numero auxiliorum, quæ peccatum, vt actu poſitum eſſentialiter reſpiciunt, volita eſt, ac præfinita electis poſt eorum peccata præuiſa, vt bene Smiſinch. aduertit tract. 3. diſp. 6. quæſt. 12. num. 766. & 78. Deinde moderni Caluiniſtæ in ſua nationali, vt eam vocarunt Synodo Dordrectana anno Domini 1619. abſoluta blaſphemiam ſui Magiſtri Caluini abiurarunt, quod Deus ſit auctor peccati, & tamen, quia aliud adhuc dogma Caluini retinuerunt, quod *Deus ex liberrimo, iuſtiſſimo, irreprehenſibili, & immutabili beneplacito quoſdam non electos decreuit in communi miſeria relinquere, & non tantùm propter infidelitatem, ſed etiam cætera omnia peccata ad declarationem iuſtitiæ ſuæ damnare, & æternum punire*, ſic enim loquuntur titulo de prædeſt. art. 15. *Atque hoc eſt decretum reprobationis, quod Deum neutiquam peccati auctorem, quod cogitatu blaſphemum eſt, ſed tremendum, irreprehenſibilem, & iuſtum iudiciū, ac vindicem conſtituit*, cui articulo ſubſcripſerunt quotquot Caluini ſectatores ex Brittannia, Gallia, Germania ſuperiori, & inferiori ad eam Synodum conuenerant; & tamen, inquam, Catholici huic articulo conſentire noluerunt, eo quia docentes Deum ex ſuo beneplacito quoſdam reprobaſſe, vt eorum peccata puniendo ſuam puniti iam iuſtitiam oſtenderent, tanquam propter finem primariò, & per ſe ab eo intentum, cenſuerunt non niſi verbis blaſphæmiam Caluini abiuraſſe; quod Deus ſit auctor peccati, quoniam ex illo falſo dogmate neceſſariò hæc alia blaſphæmia deducitur; vndè minus accuratè Smiſinch. diſp. 6. citat. num. 692. dixit in ea Synodo omnes modernos Caluiniſtas in eo puncto conſenſiſſe, quod Deus neminem reprobet poſitiuè pro mero ſuo beneplacito, ſed propter peccatum; etenim vt patet ex eorum verbis etiam ab ipſo relatis dicerunt *Deum reprobare ex liberrimo, iuſtiſſimo, irreprehenſibili, & immutabili beneplacito*, & quamuis poſteà ſubdant eos propter peccata damnare, & æternum punire ad declarationem iuſtitiæ ſuæ, loquuntur de executione temporali, non autem de æterno reprobationis decreto, vel loquuntur de ordine executionis, non autem intentionis, quem duplicem ordinem in reprobatione conſtituunt, ſicut in prædeſtinatione, eo quod eam velint habere rationem intentionis, & circa finem verſari primariò intentum, ſicut prædeſtinationem; & ita loquuntur, ne videantur impietati Caluini conſentire, qui conſequenter loquens ad illud principium, quod Deus reprobet ex mero ſuo beneplacito, & non ex cauſa noſtra, ideſt ex noſtris peccatis præuiſis faciebat Deum peccati auctorem. Tùm quia etiam Caluinus, & Beza conceſſerunt reprobos damnari ob ſua ſcelera ex dictis num. 135.

239 Denique ex hoc principio, quod Deus reprobet ex mero ſuo beneplacito ante peccata præuiſa deducit Granad. tract. 9. diſp. 4. explicationem quandam orationis Dominicæ, quę ſimul aures offendit, & cachinum mouet non minus quam ſtomacum, ait enim reprobos etiam, quando ſunt in gratia orantes *Pater noſter*, illis verbis *fiat voluntas tua*, petere, vt permittantur cadere è gratia in peccatum, quia hæc eſt voluntas Dei, licitum autem eſt petere, & velle ea, quæ Deus efficaciter vult præſertim ex ſuo beneplacito. Quam peregrinam, & inauditam etiam apud Nouatores Dominicæ orationis expoſitionem meritò, & grauiter, & lepidè irridet, & confutat Arriaga loc. cit. hinc enim ſequeretur iuſtum, qui poſtea ſit damnandus, orationem Dominicam recitantem, dum ea mediante beneficia à Deo petere, & obtinere confidit, & præſertim propriam ſalutem dicens, *adueniat regnum tuum*, petere contra ſe, & contra ſe orare, & per eandem orationem obtinere ſuam perditionem, ſummumque ſui malum, vt ſcilicet Deus exequatur ſuam voluntatem de permittendo eo labi in peccatum mortale, & vltimò damnari, imò cauſam moralem ſuæ æternæ miſeriæ impetratoriā fuiſſe actum illius orationis, qua ſuam ſalutem impetrare ſibi ſuadebat; quis Chriſtianus id ſciens, & cogitans orationis dominicæ recitationem non exhorreret? abſit hæc cogitatio; inquit Arriag. procul ab omnibus nedū Catholicis, ſed etiam Hæreticis, cum oratio illa Dominica fuerit Chriſto inſtituta in bonum noſtrum ſpirituale, & non in noſtram ruinam; vndè verba illa *Fiat voluntas tua ſicut in Cœlo, & in terra*, explicari ſolent de obſeruatione præceptorum, adeout per ea petamus, vt ab omnibus præcepta Dei obſeruentur, & ne vlla ſint in terra peccata, ſicut non ſunt in Cœlo, tantum abeſt, vt petamus, quot tot, ac tam horribilia peccata permittantur à Deo, vt ait Granad. quod etiam euidēter colligitur ex altera ſequenti petitione, *& ne nos inducas in tentationem*, hoc eſt ne permittas nos ſuccumbere tentationi. Tùm quia iuxta expoſitionem Granad. eſſent in oratione Dominica petitiones ſibi inuicē repugnantes; nam dicens iuſtus poſteà damnandus, *fiat voluntas tua*, eſt petēdè, ac diceret, *permittas me ſuccumbere tentationi*, & addendo, *& ne nos inducas in tentationem*, diceret, *ne permittas me ſuccumbere*, dicendo, *adueniat regnū tuum*, peteret Cœlum, quaſi diceret, *da nobis Cœlū*, addendo, *fiat voluntas tua*, peteret infernum, quaſi diceret, *mittas nos ad infernum*, quare ſic orando recitaremus, vt habet adagium Italicum. *Pater noſter alla roueſcia*, valeat ergò huiuſmodi expoſitio Dominicæ orationis, quæ eſt ſūma totius Eccleſiæ oratio, & à Chriſto Domino ſpecialiter inſtituta pro noſtra ſalute poſcenda; quomodo autē volūtas creata debeat diuinæ conformari videātur Theologi 1. d. 48.

Oppoſita itaque ſententia Deum, ſcilicet non reprobare poſitiuè aliquos ex mero ſuo beneplacito, aut habuiſſe voluntatem illos excludēdi à gloria ſiue abſolutè, ſiuè per modum pene antecedentem ad præuiſionem peccatorum eorundem eſt communis inter Theologos, tanquam magis pia, & cōſentanea bonitati, miſericordiæ, & iuſtitiæ Dei; ita Scotus noſter 1. d. 41. queſt. vn. §. *poteſt aliter dici*, vbi ait, prædeſtinationis nulla eſt ratio ex parte prædeſtinati, reprobationis tamen eſt aliqua cauſa, quod ſecundum dictum probat, quia damnatio non videtur bona, niſi quia iuſta, nam ſecundum Auguſt. 11. ſuper Geneſ. cap. 24. *Non prius Deus eſt vltor, quàm aliquis ſit peccator*, videtur enim eſſe crudelitatis punire aliquem non præexiſtente in eo culpa; igitur à ſimili nō vult Deus prius aliquem punire, quam videat aliquem eſſe peccatorem; & §. *contra iſtud*, immediatè ſequenti rurſus ait, non ponitur ſimilis proceſſus prædeſtinationis, & reprobationis, quia bona omnia attribuūtur principaliter Deo, mala autem nobis, & ita Deum prædeſtinare ſine ratione congruit bonitati ſuæ, ſed ipſum velle damnare non videtur ſibi immediatè poſſe attribui reſpectu obiecti, vt cogniti in ſuis puris naturalibus, ſed tātùm reſpectu obiecti, vt cogniti in peccato mortali finali; & ſimilia tādem habet in fine queſtionis; eandem ſententiam expreſsè docuit D. Thom. q. 6. de veritate art. 1. ad vltimum, & art. 2. ad 9. quem à priori opinione aliquo modo cum Hæreticorum errore communicante nititur liberare Smiſinch. noſter diſp. 6. quæſt. 11. nu. 693. eo quia p. 1. q. 23. art. 3. & 5. ſemper ſignificat hominem, prout obijcitur reprobationi poſitiuæ ſupponi dignum ira, & odio propter peccatum, idem docent noſtrates omnes D. Bonau. d. 41. art. 1. quæſt. 1. & 2. Mairon. quæſt. 4. Baſſol. qu. vn. art. 4. Alenſis p. 1. q. 28. memb. 3. art. 1. Faber diſp. 59. Poſnanienſ. 1. d. 41. diſp. vn. Poncius diſp. 7. quæſt. vlt. Vulpes diſp. 40. art. 4. Suarez loc. cit. Vaſquez diſ. 95. Molina, & Valentia 1. p. quæſt. 23. art. 5. Amicus diſ. 16. ſect. 2. Lezana tract. 4. diſp. 12. q. 2. Pennottus lib. 7. cap. 3. & alij paſſim etiam Thomiſtæ, vt Nazarius q. 23. art. 5. controu. 3. concl. 4. & Zumel ac Auerſa ſect. 29. 240

Primò probatur ex illis ſcripturis, in quibus docemur, Deum velle omnes homines ſaluos fieri, vt 1. ad Timoth. 2. *Vult omnes homines ſaluos fieri*, & 2. Petri 3. *Nolens aliquem perire*, & Ezech. 18. *Numquid voluntatis meæ eſt mors impij*, nam cum hoc voluntate ſi ſeria eſt, ac ingenua, non illuſoria, & ficta alia voluntas conſiſtere nequit, quod Deus ex ſe, nullaque cauſa ex parte hominum adiuncta velit, quoſdam efficaciter ſaluos non eſſe, vt deductum eſt in prima ratione contra Granad. num. 236. Rurſus ex aliis ſcripturis teſtantibus Deum non eſſe cauſam, vel auctorem 241

Digitized by Google

peccati adductis diſp.4.quæſt.3. quatenus ſi aliquos reprobaret ante peccatum præuiſum, deberet ex vi talis voluntatis efficaciter procurare, vt peccent, vt deductum eſt in alia ratione contra Granad.num.237. Et adhuc efficacius probatur ex aliis ſcripturis teſtantibus mortem, & perditionem reproborum eſſe ex ipſis, & non à Deo, ideſt non niſi cauſa, & occaſione ab ipſis data, Sap.1. *Deus mortem non fecit, nec delectatur in perditione viuentium*. Tobiæ 3. *Non delectaris in perditionibus noſtris*. Oſeæ 3. *Perditio tua ex te Iſrael, tantummodo in me auxilium tuum*. 2. Reg.14. *Neque vult Deus perire animam ſed retractat cogitans, ne penitus pereat, qui abiunctus eſt*, quibus in locis ſermo eſt de perditione animæ, & morte damnationis eternæ, & dicitur Deum non fuiſſe cauſam ipſius, aut non delectari in ipſa, ſi autem Deus ante peccatorum præuiſionem homines reprobaſſet, dici poſſet feciſſe mortem, & perditionem hominis eſſe ex Deo, & in perditione ipſius delectatum fuiſſe; ſed inter omnes illuſtriſſima eſt illa trita ſcriptura, Ezec.18. *Nolo mortem peccatoris, ſed magis vt conuertatur, & viuat*, quæ nullo modo ſubſiſtere poteſt in oppoſita ſententia, quæ tam efficaciter ponit antè præuiſa demerita volitam vitam peccatoris, quã mortem iuſtorum, imo iuxta illam magis vellet mortem reprobi peccatoris, quã eius vitam, quandoquidem illa doceat Deum efficaciter optare ex ſe mortem peccatoris, vitam verò ad ſummum inefficaciter. Nec valet reſponſio Aluarez loc.cit. dicentis verba illa eſſe intelligenda de pœna ſenſus, aut de excluſione à gloria non præcisè, & abſolutè ſumpta, ſed vt habet rationem pœnę damni. Non valet, quia cum omnes de facto ſimus ordinati ad gloriam, vt ad finem ſupernaturalem, atque ex tali ordinatione gratia, & gloria ſit nobis debita, eo ipſo quod quis excluſus eſt poſitiuè à gloria, iam illa excluſio, & carentia glorię eſt ſibi pœna, quatenus eſt priuatio boni debiti, atq; ideò dicebamus n.236. illã diſtinctionem in caſu noſtro non habere locum, quia de facto excluſio à regno, & carentia glorię non pręſcindit à pęna damni, & de facto ſtante hoc rerum ordine ordinatur ad mortem reproborum, quam tamen Deum ex ſe non feciſſe teſtantur luculenter allegatæ ſcripturæ. Dices vltimam auctoritatem facere difficultatem in omni ſententia, quia ſaltim Deus non vult peccatori reprobo dare auxilium efficax, vt conuertatur, per quod ſaltim virtualiter vult, quod non conuertatur. Negatur conſequentia, aliud enim eſt non dare auxilium efficax ad conuerſionem; aliud verò velle, quod non conuertatur, nam cum primò cohæret voluntas ſimplex de eius ſalute, ac ſufficiens, ob quam etiam ei præſtat auxilia ſufficientia, & ad ſalutem neceſſaria, quod non ſtat cum ſecundo; vndè nunquam verum eſt in communi ſententia velle peccatorem non conuerti, & voluntatem habere efficacem de eius morte antè peccata præuiſa; Quod autem ei non det auxilia efficacia, ſolùm arguit, quod non efficaciter optet eius conuerſionem, non verò quod efficaciter velit eius perditionem, ſatis enim eſt, quod ſufficientia adhibeat auxilia, & quæ ex culpa præcisè noſtra nõ ſint efficacia.

Secundò probatur ex Conciliis, Valentinum enim ſub
242 Lothario Imperatore cap.3. hanc veritatem expreſsè determinat his verbis: *Fidenterque fatemur prædeſtinationem aliquorum ad vitam, & prædeſtinationem impiorum ad mortẽ, in electione tamen ſaluandorum miſericordiam Dei pręcedere meritum bonum, in damnatione peritorum meritum malum præcedere iuſtum iudicium Dei*, vbi conſtat Concilium non agnoſcere in Deo voluntatem excludendi à regno, niſi propter peccatum, cum tamen agnoſcat reſpectu electorum voluntatem miſericordiæ ante meritum bonum. Dices Concilium loqui de voluntate executiua, in qua vtiq; demerita præcedunt reprobationem. Contra, quia in eodem ordine executionis etiam merita bona pręcedunt prædeſtinationẽ; ergò non loquitur de ordine executionis, in quo prædeſtinatio, & reprobatio æquiparãtur, ſed de ordine intentionis, qui ſolus in prædeſtinatione diſtinguitur ab executione, cum reprobatio nullum habeat finem per ſe, & primario intentum, quarè ſi tam in ordine executionis, quam in ordine intentionis reprobatio eſt antè opera mala, ſicut prædeſtinatio ante bona, concidit penitus diſcrimen inter vtrãq; à Concilio aſſignatum. Dices verba Concilii facere difficultatem in omni ſententia, quia ſicut reſpectu electorum habet Deus voluntatem dandi gratiam congruam, ita comparatione reproborum habet voluntatem negandi gratiam congruam neceſſariam ad perſeuerandum; ergò eodem modo ſe habet reſpectu prædeſtinatorũ, & reprobatorum ſeruata proportione, & tamen Concilium diſcrimen agnoſcit. Reſpondeo reflexionẽ argumenti non eſſe ad rem, quia non loquitur Concilium de prædeſtinatione ad gratiam, vel reprobatione à gratia, ſed de prædeſtinatione ad ggloriam, & reprobatione ab eadem, vt ex eius verbis conſtat; & loquendo etiam de prima prædeſtinatione, & reprobatione adhuc eſt diſcrimen, quia licet Deus habeat voluntatem negandi reprobis gratiam congruam ad perſeuerandum, tamen hæc voluntas non ſupponit in Deo voluntatem aliquam etiam ſimplicem excludendi à regno, imò potius ſupponit voluntatem ſimplicem illos includendi, virtute cuius licet eis deneget gratiam efficacem, largitur tamen ſufficientem, quæ ſolùm ex culpa noſtra redditur ineffieax, qua de cauſa negatio gratiæ congruæ in reprobo non eſt cauſa per ſe peccati, aut damnationis, cum reprobus auxilium habeat ſufficiens; gratia tamen, & miſericordia Dei per ſe requiritur ad meritum, & opus conducens in vitam æternam. Dices diſcrimẽ à Concilio ſtatutum indè ſpectandum eſſe, quod voluntas damnandi, licet non ſit poſt peccatum actuale noſtrum, eſt tamen poſt originale, voluntas autem ſaluandi eſt ante omne opus bonum. Hæc ſolutio dari non poteſt ab illis Thomiſtis, qui ponunt reprobationem ante quodcunque peccatum, tam actuale, quam originale, vt Granad. voluntq; æquè primò intentam fuiſſe à Deo oſtenſionem ſuæ miſericordię in electione quorundam ad gloriam, ac oſtenſionem iuſtitię ſuæ vindicatiuæ in reprobatione aliorum à gloria, & ad pęnam; tum quia reiicitur hæc ſolutio ex ipſis Cõciliis verbis, quod expreſsè loquitur de peccatis noſtris, ideſt actualibus, & non tantum loquitur de pœna damni, ſed etiam de pœna ſenſus in inferno, qua tamen non meremur ob ſolum originale peccatum. Concilium quoque Trid. ad hoc idem probãdum adduci poteſt docens ſeſſ.6.c.11. & 13. ex Aug. & aliis Patribus, quod *Deus neminem deſerit, niſi prius deſeratur ab ipſo* ſi enim Deus hominem reprobaſſe ante peccatum præuiſionem, prius diceretur Deum deſeruiſſe homines, quam homines Deum. Neque rurſus dicas difficultatem eſſe communem, quia cum Deus deneget ex ſuo beneplacito reprobis gratiam congruam, & non ex aliquo præuiſo demerito, diceretur prius ipſe hominem deſerere, quam è contra. Nã, vt ſæpè dictum eſt, paritas non valet, quia cum voluntate denegandi gratiam congruam ſtat voluntas adhuc ſimplex de reproborum ſalute, cuius virtute dat eis auxilia ſufficientia, & ad ſalutem neceſſaria, atque ideò non dicitur hominem deſerere; at cum voluntate excludendi à regno nulla habita cauſa ex parte ipſius hominis, nulla voluntas ſalutis eius conſiſtere poteſt nec efficax, nec ineſficax ex dictis n.236. atque ideò ſtante tali voluntate verum eſſet dicere Deum prius hominem deſerere, quam è contra.

Tertiò probatur ex Patribus, nam Aug.lib.6.Hipognoſt. 243
paulò poſt initium planiſſimè docet Deũ reprobos punire, quia vidit quid eſſent facturi, nec Deum eos feciſſe puniendos, ſeu ex fine puniendi, aut ad id prædeſtinaſſe, & firmiter tenendum malos in peccato præſcitos, non prædeſtinatos *cæteros autem*, inquit, *pœna punit, quos ideo punit, quia quid eſſent facturi pręſciuit, non tamẽ ipſe fecit puniendos, vel prędeſtinauit*, & non ſolum id aſſerit de pœna ſenſus, vt reſpondere ſolent Aduerſarii, ſed de maxima omnium, quæ eſt priuatio beatitudinis, ſiquidem eam inquit paruulis fuiſſe prædeſtinatam ex præſcientia peccati, quod in primo parente contraxerunt, & in quo vitam finierunt, *Paruulos quoque*, inquit, *non renatos prædeſtinatæ pœnæ eſſe obnoxios, qui præſciti ſunt non proprijs voluntatibus, niſi tantum in Adæ peccato, quod traxerunt naſcentes, & in hoc manentes ſoluerunt tempus vitæ præſentis*; Et cum Maſſilienſes oppoſitam ſententiam Auguſtino adſcriberent, ille in reſponſione ad articulos ſibi falsò impoſitos, ſiue Proſper pro Auguſtino eam tanquam erroneam reiicit ad primum, ſecundum, & duodecimum, & idem D. Proſper ad capitula, Gallorum ad octauum, & nouum. Idem docuit Damaſcenus lib.2. de fide cap.29. vbi voluntate primaria, & antecedenti, quam ait eſſe ex ſolo Deo nulla ex nobis adhuc oblata occaſione, explicat Deum deſiderare, & velle non aliquorum tantùm, ſed omnium ſalutem; & voluntate conſequente ex noſtris peccatis occaſione deſumpta velle deinde aliquorum perditionem, *quia illud quoque nos ne fugiat Deum, vt bonitate præſtantem primariè quidem omnes homines ſeruari, ac regni ſui compotes eſſe velle, nec enim ſupplicij, aut cruciatus cauſa, verùm adhoc, vt bonitatis ipſius participes ſimus nos effinxit, vt iuſtum autem ijs quoq; qui peccant pœnam inferre*

nibi-

Digitized by Google

nihilominus velle, ac prius illud antecedens voluntas, ſeu beneplacitum dicitur ex ipſo manans, ſecundum autem inſequēs voluntas à noſtro vitio ortum ducens, ſic pariter loquitur Chriſoſtomus hom. 1. in Epiſt. ad Epheſ. *Eſt primaria voluntas in Deo ſecundum quam non vult perire peccator eſt, & ſecundaria, ſecundum quam eos, qui in ſceleribus perſiſtunt contaminati, vult perire;* ex quo modo explicandi primariam, & ſecundariam voluntatem in Deo, ſeu antecedentem, & conſequentem horum Patrum conſpicuè noſtra ſtabilitur ſententia, & oppoſita penitus reiicitur; nam Damaſcenus apertè docet non æquè per ſe, & primariò eſſe à Deo volitā damnationem impiorum ob oſtenſionem ſuæ vindicatiuæ iuſtitiæ, & ſaluationem iſtorum ob oſtenſionem ſuæ miſericordiæ, quod affirmat oppoſita ſententia, ſed hanc eſſe volitam per ſe, & primariò, illam verò quaſi per accidens, & ſecundariò occaſione ex noſtris peccatis deſumpta, & nedùm loquitur de excluſione à gloria per modum ſupplicij, ſed etiam abſolutè, quatenus opponitur incluſioni nam, dicit ex Dei voluntate ex ſe inſpecta omnes includi, & neminem prorſus excludi, ex cauſa verò extrinſeca quoſdam excludi nempè ex eorum vitio; ſi enim intellexiſſet aliquos etiam ex Dei voluntate excludi à regno, non tamen per modum pœnæ, & ſupplicij, vt explicant Aduerſarij, non dixiſſet, quantum eſt ex voluntate Dei omnes includi. Item Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 22. *Iuſtitia iuſta nō erit, ſi puniendum reum non inueniſſe, ſed feciſſe dicatur, quin potius maior erit iniuſtitia, ſi lapſo Deus tribuat pœnam, quem ſtantem prædeſtinaſſe dicitur ad ruinam,* quibus verbis omninò oppoſitam improbat opinionem aſſerentem Deum homines reprobare abſque vlla cauſa ex parte ipſorum ex ſolo fine manifeſtandi ſuam iuſtitiam vindicatiuam. Deinū vt alios prætermittam Patres apud alios legendos conſpicuū eſt teſtimonium Clementis Romani lib. 2. Inſtit. Apoſt. cap. 59. *Ex ore Domini Noſtri Ieſu Chriſti audiuimus, & perfectè ſcienter dicimus, quæ ſit voluntas Dei bona, bene placens, & perfecta, vt nullus intereat, ſed vniuerſi homines credentes ei, & vnanimem laudem ferentes in eum viuant in æternum,* cum qua doctrina ex Chriſti ore promanata non video quomodo concordet oppoſita ſententia docens Deum antecedente, & efficaci voluntate à regno Cœlorum excluſiſſe aliquos, & perire voluiſſe omnes, qui de facto pereunt. Neq; repetat Aluarez Concilia, & Patres loqui de poſitiua excluſione à regno per modum pœnæ damni; Tùm quia de facto non poſſunt aliter loqui, cum de facto talis excluſio ſit nobis pœna damni, neque hæc ab illa præſcindat, vt dictum eſt; tùm quia excluſio à regno etiam præciſè ſpectata mors eſt, & perditio rationalis creaturæ, quam Deum in aliquibus ſaltim de facto efficaciter velle, & procurare acriter damnāt Scripturæ, Concilia, & Patres, vt probatum eſt.

244 Neque etiam ſatisfacit, quod aiebat Granad. num. 135. ex dictis SS. Patrum ſolum colligi, quod damnatio à nobis incipit, non à Deo, quod vtique verum eſt, quia eſt propter peccata noſtra; ob id tamen non dicunt, quod reprobatio æterna à Deo non incipiat. Non ſatisfacit (inquam) quia vt conſtat ex allegatis teſtimonijs, non tantùm dicunt Patres damnationem temporalem eſſe, ex nobis, & propter peccata noſtra, ſed etiam reprobationem ſumptam pro æterno decreto, & nedùm negant Deum eſſe cauſam noſtræ damnationis, ſed etiam negant eſſe primum auctorem poſitiuæ reprobationis, & hoc expreſsè habetur in Concilio Valentino cit. Tùm quia ſemel cōceſſo, quod nos peccatis noſtris ſimus cauſæ noſtræ damnationis, ſequitur etiam eadem peccata eſſe cauſam noſtræ reprobationis, ſi ſumatur pro æterno decreto; nam valet arguere, datur in nobis cauſa pœnæ æternæ, ergo etiam reprobationis, ideſt cur Dei voluntas ad illam pœnam terminetur. Negabis fortè conſequentiam, quia non valet arguere præſertim in noſtra ſententia, datur in nobis cauſa gloriæ, ergo & prædeſtinationis ad gloriam. Sed adeſt manifeſta diſparitas, quia tam ad gloriam, quam ad gloriæ merita, quæ in nobis ſunt, & ad illam conducunt ordinati ſumus per puram Dei miſericordiam, & gratiam; ad peccatum verò, quod in nobis eſt, & ſolum pœnam cauſat, Deus neminem ordinare poteſt; & ideò pœnam peccati, quia à ſolo peccato dependet, quod non ex Deo, ſed ex nobis eſt, non poteſt velle, niſi ex iuſtitia poſt peccatum; hinc eſt, quod argumentum factum tenet, non autem adducta inſtantia.

245 Quartò probatur ratione, & quidem ex abſurdis, nam ſi antè culpæ præuiſionem vellet non ſaluare, & à gloria excludere, ſequitur Deum eſſe Iudicem iniuſtum, vtpote qui reos condemnaret, antequam eorum peccata videret, eſt enim manifeſtus iniuſtitiæ actus aliquem propter culpam punire velle non prius cognita culpa; ſequitur ſecundò eſſe crudelem, cum enim ſecundùm communiorem maior ſit numerus reproborum, quàm prædeſtinatorum, fuiſſet Deus propenſior ad malum, quam ad bonum. Sequitur tertiò, primam radicem, & originem reprobationis hominum eſſe à Deo deſumendam, & Deum eſſe primum reprobationis noſtræ auctorem contra adducta ſcripturæ, & Patrum teſtimonia. Sequitur quartò ex vi prædicti abſoluti decreti Deum teneri directè, & efficaciter intendere culpam, & parare media ad illam efficacia, & prorſus infallibilia, quia tunc culpa eſſet vnicum medium ad implendam illam efficacem electionem ad pœnam. Sequitur quintò Deum merè illuſoriè, & abuſiuè dici dare reprobis auxilia ſufficientia ad ſalutem filium ſuum pro illis miſiſſe in mundum, præcepta ipſis imponere de procuranda ſalute, & aliam huiuſmodi; ſiquidem ex ſe, & ex mero ſuo beneplacito nulla ex parte eorum cauſa, aut occaſione deſumpta, eos ad pœnas inferni efficaciter condemnauit, & regno poſitiuè excluſit. Nec rurſus iuuat hic diſtinguere de excluſione à regno abſolutè ſumpta, vel per modum pœnæ. Quoniam quomodocunque excludat, ſiue abſolutè, ſiue per modum pœnæ, dummodo excluſio poſitiua ſit, & efficax ſemper ſequitur illuſoriè dictum fuiſſe Deum velle omnes homines ſaluos fieri, cùm aliquos ex ſe velit efficaciter non ſaluare. Tum quia reprobatio poſitiua, ſeu poſitiua voluntas hominem excludendi à gloria habet de facto rationem pœnæ, cùm per voluntatem dandi gloriam omnibus omnes homines ſint ad gloriam ordinati, & ideò carentia gloriæ reſpectu illorum non eſt pura negatio, ſed priuatio, ac per conſequens pœna; ergò ſupponit viſione culpæ, quia pius, & miſericors iudex, imò verè iuſtus numquam vult pœnam, niſi præſuppoſita culpa. Aliqui videntes hanc efficacem, & abſolutam excluſionem aliquorum à gloria ſiue abſolutè ſumptam, ſiue per modum pœnæ cum voluntate generali ſaluandi omnes, quam apertè indicant ſcripturæ, non benè cohærere, dicunt voluntatem hanc ſaluandi omnes eſſe antecedentem, & non eſſe voluntatem beneplaciti, quæ ſit formaliter in Deo, ſed eſſe voluntatem ſigni, quæ eſt in Deo ſolùm per quandam metaphoram. Sed explicatio, quæ fuit quorundam veterum Theologorum coprosè exploſa eſt q. 1. huius diſp. art. 1. Alij nimiam huius ſententiæ ſeueritatem temperare volentes, vt magis recederent ab Hæreticorum placito, dixerunt antè peccatum originale fuiſſe in Deo quidem veram, & realem voluntatem ſaluandi omnes, non autem poſt præuiſum originale peccatum, quam contendunt fuiſſe D. Aug. mentem. Sed hæc etiam euaſio q. 1. cit. num. 13. præcluſa eſt, & iterum præcluditur in Iſaiæ cap. 1. vbi Deus ſic alloquitur peccatores in perſona Iudæorum obmurmurantes, quod non velit omnium ſalutem, *lauamini, mundi eſtote, quieſcite agere peruersè, & venite arguite me,* alij legūt, *venite, diſputemus ſimul,* quibus verbis ſe ſe Deus exhibet ad reſpondendum quibuſcumq; peccatorum obiectionibus in hac materia de eorum ſalute. At ſi Deus ſuppoſito originali peccato non haberet verè, & propriè, quātùm in ipſo eſt, voluntatem omnes ſaluandi, poſſent peccatores Deum arguere, quod etiamſi benè egerint, ſaluari non poſſint, quia decreuit eos in maſſa perditionis peccati originalis derelinquere; Quod adhuc clarius colligitur ex Ezech. cap. 18. vbi cùm Iudæi hanc ipſam querelam de originali culpa primi parentis Deo obiicerent pro ſui excuſatione dicentes, *non eſt æqua via Domini, quia Patres comederunt vuam acerbam, & dentes filiorum obſtupeſcunt,* eandem querelam reiiciens, ait, *numquid voluntatis meæ eſt mors impij, an non magis, vt conuertatur, & viuat,* quibus verbis oſtendit ſeriam voluntatem ſaluandi omnes etiam poſt originalem culpam in Deo perſeueraſſe, & tandem infrà retorquens argumentum oſtendit, peccatorem eſſet ſuemet perditionis auctorem, *numquid via mea non eſt æqua, an non magis viæ veſtræ prauæ ſunt? cùm enim auerterit ſe impius ab impietate ſua, & fecerit iuſtitiam, ipſe animam ſuam viuificabit.* Sed Granadus præſertim hanc ſolutionem adhibere nō poteſt, quia ait loc. cit. etiamſi non fuiſſet originale peccatum multos deſtinaturum ad inferos antè præuiſa peccata abſolutè futura ad oſtenſionem ſuæ iuſtitiæ punitiuæ, qui eſt finis primarius à Deo eſſe intentus.

Quintò tandem arguitur ex euerſione præcipui Aduer- 246

ſariorum fundamenti, ſi Deus antè præuiſa cuiuſq; opera, ſicut quoſdam efficaciter, prædeſtinauit ad gloriam, ita alios efficaciter excluſit, ac etiam deſtinauit ad pœnam; planè ob aliquem finem id feciſſet, & non niſi vt ipſi dicũt, ad oſtenſionem ſuæ iuſtitię in reprobis, ſicut alios ad gloriã prędeſtinauit ad oſtenſionem ſuę bonitatis, & miſericordię. Sed hæc paritas omninò deficit; ergò &c. maior patet ex opinione Aduerſariorum dicentium, quod ſicut finis prædeſtinationis eſt oſtenſio diuinæ gloriæ per modum miſericordię in electis, ità finis reprobationis eſt oſtenſio diuinę gloriæ per modũ iuſtitiæ punitiuæ in reprobis. Minor probatur, quia non eodem modo eſt volitus à Deo finis, qui eſt oſtẽſio diuinæ gloriæ per modum miſericordiæ, & finis qui eſt oſtenſio diuinæ glorię per modum iuſtitiæ punitiuę; primus namq; finis eſt à Deo volitus nedum voluntate conſequente, & ſecundaria, ſed etiam antecedente, & primaria; at ſecundus finis non eſt à Deo volitus, niſi voluntate conſequente, & ſecundaria, & ideò ab initio quæſtionis n. 232. diximus reprobationem non poſſe propriè habere rationẽ intentionis, ſicut habet prædeſtinatio, ſed tantùm executiuæ voluntatis. Hoc autem in quo totus conſiſtit huius controuerſiæ cardo, probatur euidenter ex ſcripturis, quibus innuitur Deum homines punire inuitum, ac veluti coactum, & cum maximo animi dolore, vt Gen. c. 6. Iſaiæ 1. Ierem. 8. & hoc opus eſſe alienum, & peregrinum ab eo, vt Iſaiæ c. 28. & non intendere mortem peccatoris, vel eius perditionem, ſed vitam, & ſalutem, vt locis ſuprà allegatis, ex hoc enim ſic arguitur; quod eſt primò, & principaliter à Deo intentum, & volitum circà rationalem creaturam, eſt eius ſalutatio, & vita, non mors, & perditio; ergo oſtenſio diuinæ iuſtitiæ vindicatiuæ, quæ non habetur niſi per mortem; & perditionem peccatoris, nequit eſſe finis primò, & principaliter intentus, vt oſtenſio diuinæ miſericordiæ. Dices, quod licet Deus nequeat intendere malum culpæ primaria intentione, poſſe tamen intendere malum pœnæ, quo aſſequitur oſtenſionem ſuæ diuinæ iuſtitiæ. Contrà, quia Scriptura declarat Deum nedùm non velle, nec intendere malum culpæ, ſed nec etiam malum pœnæ ſaltim primaria intentione, ſed tantùm ſecundaria, & ſic etiam exponunt Patres, & Concilia. Tùm quia neque per hoc tollitur difficultas, nam intendens aliquid, cum quo aliud eſt neceſſariò connexum, dicitur etiam hoc aliud intendere ſaltim concomitanter, & interpretatiuè, hac de cauſa dicitur homo intendere Dei offenſam connexam actui adulterij, etiamſi expreſsè eam non intendat, ergò ſi pœnam primò, & principaliter intenderet, vt oſtenſionem ſuæ iuſtitiæ punitiuæ, conſequenter etiam diceretur intendere, & velle culpam ipſam. Tùm tandem, quia ſi diuinæ iuſtitiæ oſtenſio eſſet æquè principaliter intenta, ſicut oſtenſio diuinæ miſericordiæ ad perfectionem vniuerſi, vt aiunt Aduerſarij, ſequeretur Deo neceſſarios eſſe homines impios, in quibus huiuſmodi iuſtitiam exercere poſſet contra illud Eccleſ. 15. *Ne dicas me implanauit, non enim neceſſarij ſunt ei homines impij*, nec debere eos arguere, quod peccarent, ſed potius laudare, quia faciunt id, ſine quo nequiret in eis ſuam demonſtrare iuſtitiam.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Obiectionum Solutio.

246 IN oppoſitum Primò obijcitur difficultas ex diſputatione Pauli in Epiſt. ad Rom. cap. 9. quam valdè inculcat Caluinus lib. 3. Inſt. cap. 12. ſect. 4. & ſeq. & ex ea duo colligere nititur, primum eſt, quod ibi loquatur Apoſtolus de reprobatione poſitiua, non autem negatiua, vt explicari ſolet: alterum eſt, quod eiuſmodi reprobationis, poſitiuæ nullam cauſam admittat Apoſtolus ex parte reprobi; primum ex eo probat, quia eam reprobationem ibi vocat, *odium*, dicens de Eſau in perſona aliorum reproborum Deum illum odio habuiſſe, odium verò plus importat, quam non dilectio, nẽpè poſitiuam rei deteſtationem, quæ odio habetur; Tum 2. quia eam vocat voluntatem, cui nequit fieri reſiſtentia, *Voluntati eius quis reſiſtit*, at voluntas, cui opponitur reſiſtentia, planè poſita eſt. Tùm 3. quia eam reprobationem explicat ſimilitudine figuli, qua vtitur Apoſtolus ad denotãdum electionis, & reprobationis miſterium, at figulus poſitiuè contemnit illam partem maſſæ, ex qua facit vas contumelię, & verbum ipſum *faciendi* poſitiuam indicat voluntatem. Tùm 4. quia finem à Deo per reprobationem intentum ait Paulus eſſe oſtenſionem iræ, ſeu iuſtitiæ diuinæ, ſed hic eſt finis reprobationis poſitiuæ, non negatiuæ, ergò de illa verè loquitur Paulus. Alterum verò, quod nullam eiuſmodi reprobationis ibi admittat cauſam ex parte reprobi euidenter ex ipſo contextu deducitur, primò quia dicit de Eſau, *cum nondum aliquid mali egiſſet* (ſcilicet in præſcientia Dei) *dictum eſſe, Eſau odio habui*; Tùm 2. de reprobatione, ait, *non eſſe volentis, neq; currentis*, eſſet verò in poteſtate volentis, & currentis, ſi ex eius penderet præuiſis operibus malis. Tum 3. quia hoc etiam apertè deducitur ex ſimilitudine figuli, ex cuius libitu mero pendet ex eadem maſſa facere aliud vas honoris, aliud contumeliæ. Tùm 4. quia ad inſcrutabilia Dei iudicia ait pertinere, quod ijs electis alios reprobet, at inſcrutabile non eſſet, ſi iſti ex ſuis peccatis reprobarentur, cum in hoc ſtatim ſumma appareat æquitas. Tùm 5. cum inquit, *O homo tu quis es, qui reſpondeas Deo, quare ſic feciſti?* palam oſtendit ſicut prædeſtinationem, ita quoque reprobationem à ſola Dei voluntate pendere; Ex hoc igitur contextu Pauli, qui paſſim ab Expoſitoribus etiam Catholicis intelligitur de prædeſtinatione ad gloriam, & reprobatione deducunt Aduerſarij Deum pro ſuo voluntatis beneplacito alios prædeſtinare, alios reprobare, alios facere vaſa honoris, alios vaſa contumeliæ, vt in his potentiam ſuam oſtendat, & iram iuſtitiæ vindicatiuæ, ſicut in illis gloriam ſuam per modum miſericordiæ.

Reſpondet Vulpes diſp. 40. art. 4. ſuppoſito Paulum in ea 247
Epiſtola loqui de reprobatione, & reprobatione, vt multi Patres volunt, locutum eſſe de negatiua reprobatione, adeo quod illud, *odio habui*, idem ſignificet, quod non dilexi, & non prædeſtinati dicantur pariter fieri vaſa contumeliæ negatiuæ, idest non fieri vaſa in honorem, quia non eliguntur; cæterum, quia (inquit) Paulus potius loqui videtur de maſſa infecta originali culpa, dicendum eſt eſſe locutum de prædeſtinatione, & reprobatione poſitiua non per modum intentionis, ſed per modum diſpoſitionis ab æterno factæ à Deo in mente ſua antè opera non modò præſcita, ſed in re producta. Hoc tamen, quod addit ex proprio, ſubſiſtere nequit, nam ſi Paulus loquitur de prædeſtinatione, & reprobatione per modum executionis, & diſpoſitionis in diuina mente, loqui non poteſt de anteceſſione operum in diuina præſcientia, nam in ordine executionis, & prædeſtinatio fit ex præuiſis operibus bonis, & reprobatio ex præuiſis operibus malis; ſi verò loquitur de ſola anteceſſione æternitatis ad tempus, itaquod ſignificare ſolùm velit prædeſtinationem, & reprobationem antecedere bona, vel mala opera in tempore facta, & in re producta, vt videtur eſſe ſenſus huius Auctoris, præterquamquod diſputatio Pauli nullum prorſus contineret miſterium, quia nemo ignorat prædeſtinationem, & reprobationem hoc modo factas eſſe in æternitate ante opera in tempore producta, adhuc non benè diceret ex mera Dei voluntate pẽdere, & non ex operibus noſtris, quia ad talem dependentiam inferẽdam ſola ſufficeret anteceſſio illorum in diuina præſciẽtia, de qua anteceſſione locutum eſſe Paulum certo certius eſſe debet, cum omnes Expoſitores, & Doctores ità eum intelligant, & non tantùm de anteceſſione æternitatis ad tempus, cum de hac nulla prorſus ſit dubitatio. Itaque ſuppoſito iuxta communem, ſermonem ibi eſſe de anteceſſione in diuina præcientia, & diſputationem eſſe an bona, vel mala opera præcedant in diuina præſcientia, & decreta prædeſtinationis, & reprobationis, num potius illa comitentur, & ſubſequantur; Tres ſunt præcipuę iſtius loci Doctorum expoſitiones, quas fusè referunt Vaſquez diſp. 95. cap. 8. & Pennottus libr. 5. cap. 13. & 14. Prima eſt teſtimonium illud de Iacob, & Eſau intelligi non debere de prædeſtinatione ad gloriam, nec de reprobatione ad pœnam, ſed ad regnum, & primogenituram temporalem, quaſi ideò Iacob dilectus, quia Princeps fratris fuit conſtitutus, Eſau verò odiò habitus, quia ſeruus fuit Iacobi. Verùm licet hæc expoſitio iu ſenſu hiſtorico, & literali vera ſit, attamen negari nequit, allegoricè voluiſſe Paulum aliquid oſtendere de reprobatione, & electione ſpirituali, vt ſupra dictum eſt num. 76. cum paſſim ita eum locum exponant Patres ferè omnes Græci, & Latini, vt oſtendit Smiſinch. quæſt. 8. num. 493. Secunda expoſitio eſt, quod dato in ſenſu miſtico, & allegorico Apoſtolum loqui de amore, & odio, quo Deus vult, aut non vult homini bona ſpiritualia, & idem ſit Deum diligere, quod prædeſtinare, & idem odio habere, quod reprobare non eſſe illa verba in-

Digitized by Google

intelligenda de prædeſtinatione ad gloriam, vel reprobatione à gloria, cum vtraque fiat ex præuiſis meritis, vel demeritis; ſed de prædeſtinatione ad gratiam, vel reprobatione à gratia, vt idem ſit odio habere, quod minus diligere, & nolle reprobo tantam gratiam, quantam vult prædeſtinato, vt in hoc ſenſu dicatur Eſau tipus reprobi odio habitus, antequam quidquam boni, vel mali egiſſet, non quia verè actu poſitiuo odij Deus fuerit eum proſecutus, ſed quia nõ decreuit illi auxilia congrua conferre, quæ tribuit Iacob, & ideò dicitur odio habitus, ſiuè minus dilectus; & ita intelligunt Vaſquez, Pennottus, Faber, Arriaga, & alij quicunque tenent prædeſtinationem ad gloriam fieri ex præuiſis operibus; & hanc expoſitionem putant aliis præferendam, quia ſi explicaretur de prædeſtinatione ad gloriam, cum Paulus eodem modo ibi loquatur etiam de reprobatione, concluderet argumentum etiam hanc fieri ex mero Dei beneplacito, & non ex operibus præuiſis malis.

248 Sed q. præced. n.77. oſtendi hanc difficultatem eſſe quoq; huic expoſitioni communem, ac enim data, ſi locus præfatus de odio propriè, & poſitiuè dicto intelligatur, vt argumentum vrget, ſequitur Deum omnem gratia Eſau denegaſſe etiam ſufficientem, & conſequenter illum poſitiuè à gloria excluſiſſe antè eius præuiſa demerita; quarè ſicut ipſi explicãt de odio negatiuè ſumpto intelligendo illum locum de reprobatione à gratia, ita quoq; nos explicabimus intelligendo eũdem de reprobatione à gloria itaut loquatur Apoſtolus de reprobatione negatiua; Tertia igitur expoſitio magis placet, quod ibi in ſenſu allegorico loquatur Apoſtolus de reprobatione à gloria, & prædeſtinatione ad eandem, vt fusè Smiſinch. loc. cit. quæ euidenter ex ipſo colligitur contextu, vbi electi vocantur vaſa honoris, & non electi vaſa contumeliæ, quæ metaphora à Patribus paſſim intelligitur de electis ad gloriam, & reprobis ab ea, vndè ab Aug. lib. de corrept. & grat. c.7. quæ hic vocantur vaſa honoris vòcantur, *vaſa miſericordiæ*, quod vtique intelligi debet ex vi electionis ad gloriam, nam per electionem ad gratiam, eiuſque perſeuerantiam vſq; ad mortem fiunt potius, *vaſa iuſtitiæ*, hoc eſt tales, vt eis iuſtè ex meritis reddi debeat merces, & corona gloriæ à iuſto iudice Deo; Tùm quia 4. ad Timot. c. 2. ita loquitur de iſtis vaſis, vt Deus ex ſua ſola voluntate nõ faciat homines vaſa honoris, aut contumeliæ, ſed homines Deo adiuuante, vel permittente per ſuam ipſorum libertatem facere ſeipſos vaſa honoris, vel contumeliæ, *vt magna domo non ſolum ſunt vaſa aurea, & argentea, ſed lignea, & fictilia, & quædam quid, & in honorem, quædam autem in contumeliam, ſi quis ergò emundauerit ſe erit vas in honorem ſanctificatum, & vtile Domino ad omne opus bonum paratum*, ergò nequit hic Paulus loqui de ſola prædeſtinatione ad gratiam, & reprobatione ab illa, quoniam prædeſtinatio ad gratiam, tam in ordine intentionis, quam executionis ſemper eſt gratuita, & nũquam ex noſtris dependet operibus, ſed ſemper ex ſola Dei voluntate; at prædeſtinatio ad gloriam, licet in ordine intentionis ſit gratuita, tamen in ordine executionis ex noſtris quoq; dependet operibus; ergò comodius locus iſte exponitur de prædeſtinationes ad gloriam, ita quod hic de ea loquatur in ordine intentionis, quo modo dependet ex ſola Dei voluntate, & 2. ad Timot. de ea in ordine executionis, quo pacto depẽdet etiam ex operibus noſtris. Idem tandem colligitur ex illis verbis, *miſerebor, cui miſerebor, & miſericordiam præſtabo, cui miſerabor*, quę verba, ſi ibi ſermo eſſet de ſola ad gratiam prædeſtinatione, ſenſum redderent identicum, aut ſaltim nullum miſterium continẽtem, nam ſenſus eſſet, *gratiam conferam in tempore, cui gratiam præparaui ab æterno*, qui ſenſus eſt identicus, & omni carens miſterio, quia non explicaret primam, & radicalem cauſam donationis gratiæ in tempore, quæ alia eſſe non poteſt, niſi liberum, & gratuitum decretum de danda gloria, neq; enim decretum de danda gratia, vſq; ad mortem oriri poteſt ex eodem decreto de danda gratia vſq; ad mortẽ, ſed debet oriri ex alio priori decreto de danda gloria, quæ cum ſit finis ex natura rei per gratiam acquiſibilis, petit conſequenter aliud decretũ de danda gloria, quod poſtea innuit illis verbis, *vaſa miſericordiæ, quæ præparauit in gloriam*.

249 Stante igitur hac tertia expoſitione, quod Paulus loquatur de prædeſtinatione ad gloriam, & reprobatione ab ea, ad argumentum dicimus ibi locutum eſſe de reprobatione negatiua hoc eſt non electione ad gloriam, vt explicat Auguſt. vbicumque loquens de cauſa diſcretionis à Deo factæ inter electos, & non electos ex eadem maſſa naturæ, vbi nulla, vel paria erant merita, eam nullam eſſe fatetur præter ſapientiſſimam, ac iuſtiſſimam Dei voluntatem, & cum Paulo exclamat, *ò altitudo diuitiarum, &c.* quarè odium ſumitur ibi negatiuè pro non dilectione, vt dixi n.77. & gratis concedimus nullam reprobationis ſic ſumptæ dari cauſam ex parte reprobi; & hoc colligitur ex verbis, *Nũquid iniquitas apud Deum*, quibus innuit Paulus antè operum quidem præuiſionem illum dilectum eſſe, iſtum autem non dilectum, Deum tamen, ne iniquus videatur, neque hunc poſitiuè à gloria excluſiſſe, neque ad pœnam deſtinaſſe antè præuiſum peccatũ actuale, vel ſaltim originale. Ad 2. ibi *reſiſtere*, non idem ſignificat, quod contraniti, ſed idem quod non adniti, vt benè explicat Smiſinch. quæſt. 11. num. 710. cum enim dixiſſet, *ergo cuius vult miſeretur, & quem vult indurat*, ideſt nõ emollit conferendo gratiæ auxilium efficax, vt Auguſt. & alii Patres exponunt, ſtatim præueniens obiectionem, quæ fieri poterat, ſubdit, *Dicet itaque mihi, quid adhuc quæritur? voluntati enim eius quis reſiſtit?* hoc eſt, quis niſi Deo efficaciter miſerente conari poterit, cum ſine illa homo ad Deum conuerti non poſſit? Cui quidem obiectioni reſpondet Paulus non admittendo illationem, ſed potius eam negando, & reprehendendo, dicens, *ò homo tu quis es, qui reſpondeas Deo*, ideſt, qui ſic inferas ex illo libero Dei beneplacito, quo eius vult efficaciter miſeretur, & quem vult indurat, ideſt non efficaciter miſeretur; nam eo non obſtante beneplacito omnium miſeretur ſufficienter dans omnibus gratiam, qua poſſint conuerti, & bene agere, licet non omnibus det gratiam efficacem, qua conuertendi ſint, & benè acturi infallibiliter, quod cur Deus facere noluerit, nec ex parte hominis reddi poteſt, cum non ſit currentis, neq; volentis, nec à Deo poſcenda ratio, cum ſint inſcrutabilia eius iudicia. Ad 3. dico verbum *faciendi* ſimiliter negatiuè ſumi debere, vt ſit idem facere vas in contumeliam, ac non facere in honorem, nam de vaſe in contumeliam facto poſitiuè loquitur Apoſtolus immediatè poſt appellans illa *vaſa iræ*, vt ad 4. probationem explicabimus; neque illa ſimilitudo figuli ſumi debet exactè, vt exemplum currat, vt dicitur, quatuor pedibus, quemadmodum Hæretici faciunt, qui de hominibus ratiocinantur, tanquam ſi eſſent lebetes, & matulæ ſine ſpiritu, & voluntate, merè paſſiuè ſe habentes, & diuinæ gratiæ nihil cooperantes circà propriam ſalutem, id namque damnatum eſt in Conc. Trid. ſeſſ. 6. de iuſtif. ſed accomodatè ſumenda eſt, vt nimirum ſicut figulus, dum ex vna maſſa quãdam luti portionem aſſumit, & in vas honorabile efformat, & circa aliam portionem, quam non aſſumit, negatiuè ſe habet, ideſt circa illam ex vi talis aſſumptionis nihil agit, idque ex ſua mera voluntate, cum maſſæ portiones ſupponantur omninò pares; ita Deus ex totius humani generis maſſa quoſdam ex ſuo beneplacito eligens, circà alios ex vi talis aſſumptionis negatiuè ſe habet, neque vlterius debet ſimilitudo proſequi, quod ſicut figulus deindè aliam maſſæ portionem facit poſitiuè vas contumeliæ nulla exiſtente cauſa in ea portione, ſed ex mero ſuo beneplacito; ſic quoq; Deus reliquam hominem partem nulla ex eis occaſione deſumpta poſitiuè efformet in vaſa contumeliæ, quia hoc repugnat ſummæ Dei bonitati, qui homines impios non facit, ſed ex ſeipſis ſic factos ſupponit, ac ſummæ Dei iuſtitiæ, quæ ſine cauſa ex parte hominis non eum deputat ad pœnam; ſed plura de hac vaſorum metaphora vide apud Pennottum lib. 5. c. 14. interim quod ea abutantur Nouatores, & omninò contra intelligentiam D. Pauli ſatis conſtat ex eadem metaphora loco iam citato 2. ad Timoth. cap. 2. vbi apertè docet Deum pro ſola ſua voluntate non facere homines vaſa honoris, aut contumeliæ, ſed etiam homines ſuo libero arbitrio ad hoc concurrere.

Ad 4. tandem illis primi aſſumpti probationem fateor illis vltimis verbis tangi quoq; reprobationem poſitiuam, *quod ſi Deus volens oſtendere iram, & notam facere potentiam ſuã ſuſtinuit in multa patientia vaſa iræ aptata in interitum, vt oſtenderet diuitias gloriæ ſuæ in vaſa miſericordiæ, quæ præparauit in gloriam*, quibus verbis ſignificat Apoſtolus non amplius loqui de voluntate præuiſionem peccati antecedente, ſed ſubſequente, quia declarat ſuſtinuiſſe vaſa iræ, hoc eſt, quæ iam erant iræ, & facta ſunt vaſa contumeliæ ex ſeipſis poſitiuè, quod illis verbis indicatur, *aptata in interitum*, declarat (inquam) quod *ſuſtinuit in multa patientia vaſa iræ aptata in interitum*, illud autem quod Deus ſuffert cũ multa patientia non facit ex ſe pro beneplacito ſuæ volũtatis, quia volitum cum patientia nõ eſt omninò voluntariũ ſim-

Digitized by Google

ſimpliciter volenti, ſed admixtum habet inuoluntarium: ergò dicens Apoſtolus Deum in multa patientia ſuſtinuiſſe vaſa iræ aptata in interitum, claré ſignificat Deum pro ſola ſua voluntate non facere hæc vaſa iræ, nec in eis oſtendere velle potentiam ſuæ iuſtitiæ vindicatiuæ antè peccati præuiſionem. Tùm quia illis verbis indicat Deum reprobos expectare in multa patientia, illoſque ſua culpa damnari contra voluntatem, & deſiderium Dei, qui illos allicit, expectat, & adiuuat; ergò Deus vaſa iræ illos non facit, ſed ex ſeipſis ſic factos ſupponit, & in multa patientia ſuſtinet, quod conſonat ei, quod habet in eadem Epiſtol. ad Rom. 2. *An diuitias bonitatis eius, & patientiæ, & longanimitatis contemnis? an ignoras, quod benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit, ſecundum autem duritiam tuam, & impenitens cor theſaurizas tibi iram in die iræ*; non ergò Deus reprobos vaſa iræ facit, ſed facta ſupponit, atque ideò dum vult in eis oſtendere potentiam ſuæ vindicatiuæ iuſtitiæ, non poteſt talis voluntas præuiſionem peccatorum antecedere, ſed omninò ſubſequi; quarè cum in his vltimis verbis de reprobatione poſitiua ſermonem habeat, negatur Paulum huius reprobationis nullam ex parte reprobi admittere cauſam, quæ expoſitio fuit Fulgentij lib. 1. ad Monimum c. 26. vbi ait, *Quæſo Monime chariſſime, vt hunc locum Pauli diligenter attendas, notum namque eſt iram Dei dici non poſſe, niſi vbi creditur iniquitas hominis præceſſiſſe.*

Sed Dices, Auguſtinum non ſemel præfatum Apoſtoli
250 locum ad Rom. 9. interpretari de odio vindicatiuæ iuſtitiæ, ac cõſequenter de poſitiua reprobatione propter peccatum originale, quod dicit fuiſſe præuiſum in Iacob, & Eſau, quia Paulus ſolùm dicit, *antequam quidquam boni, aut mali egiſſent*, non verò *antequam quidquam mali contraxiſſent*, ità præſertim clariſſimè loquitur lib. de prædeſt. SS. cap. 8. poſt principium, & cap. 9. & de bono perſeuerantiæ, cap. 8. circa principium, & Math. 20. exponendo parabolam vineę, & alibi frequenter; imò de prædeſt. SS. cap. 8. citat. explicans reſponſionem Apoſtoli ad illam obiectionem. *Dicet itaque mihi, quid adhuc quæritur? voluntati enim eius quis reſiſtit?* inquit Auguſtin. *Numquid reſponſum eſt ab Apoſtolo, ò homo falſum eſt quod dixiſti? non ſed reſponſum eſt, ò homo tu quis es, qui reſpondeas Deo? numquid dicit figmentum ei, qui ſe finxit, quare ſic me feciſti? an non habet poteſtatem figulus luti ex eadem facere maſſa, &c.* quibus verbis palam reiicit, quod ſupradiximus, Paulum illi obiectioni reſpondere non admittendo illationem, ſed potius ea negando; ſiquidem Auguſtin. inquit Paulum admittere illationem illam, & non dicere, quod ſit falſum illatum. Reſpondeo etiamſi totum id concederemus, non propterea ex illo loco Pauli deduci reprobationis poſitiuæ nullam dari cauſam ex parte reprobi, nam ſaltim cauſa aſſignaretur originale peccatum; verum tamen eſt, originalem culpam non eſſe adæquatam cauſam reprobationis omnium, qui de facto damnantur, & hoc quidem in Angelis malis conſtat, qui abſque originali culpa ſunt reprobati, ac etiam in illis hominibus, quibus originale peccatum in hac vita remiſſum eſt; quare in adultis cauſa reprobationis eſt peccatum finale, ſiuè vnum, ſiuè multiplex, ſiuè originale, ſiuè actuale mortale, ſiuè vtrumque ſimul, ſi vſque ad mortem non remittuntur; in paruulis verò, quibus peccatum originale nunquam dimiſſum eſt, cauſa poſitiuæ reprobationis eſt ipſum originale peccatum, non quatenus præcisè contractum in primis parentibus, ſed quatenus durans, & perſeuerans vſque ad mortem, & ſub ea conditione à Deo præuiſum; Itaque loca Auguſt. in quibus præfatum Apoſtoli textum de poſitiua reprobatione explicare videtur, intelligi debent accomodatè, ita quod non de toto, & integro illo textu loquatur, ſed tantùm de vltima parte illius, in qua diximus Apoſtolum tangere etiam reprobationem poſitiuam, cuius cauſam aſſignat ex parte noſtri; & hæc expoſitio neceſſaria videtur, ne Auguſtinus ſibi contradictorius exiſtat, dùm alijs in locis infrà citandis art. ſeq. eundem textum de reprobatione negatiua. Quando verò dicit illatum in ea obiectione non negari ab Apoſtolo tanquam falſum, ſed vltrò concedi, planè non intendit, quod ab Apoſtolo concedatur in eo ſenſu, quò à nobis ſupra negatum eſt; ſed in ſenſu, quo etiam nos illud conceſſimus, nempè ex ſolo Dei beneplacito oriri, quod vni det gratiam congruam, & efficacem, alteri verò ſolùm ſufficientem, neque de hoc quempiam rationabiliter conqueri poſſe, ac Deo reſpondere cur ità fecerit, cum enim ſit Dominus, & nulli ſit debitor, poteſt vnum magis alio diligere, dummodo ex ſua miſericordia omnes ſufficienter diligat, ac omnibus neceſſaria præbeat auxilia, quæ ad eorum ſalutem perficiendam ſufficiant, idque ſolum intendit Auguſtinus ſupracitatis verbis, & nil amplius.

Secundò arguitur ex Sap. 12. *Cum ſit iuſtus, iuſtè omnia* 251
diſponis, eum quoque, qui non debet puniri, condemnas, & exterum eſtimas à tua virtute; ergo reprobatio etiam poſitiua ſit antè peccatorum præuiſionem. Deindè adduci poſſunt nonnullæ auctoritates, ex quibus recentiores Hæretici probare nituntur Deum eo fine nonnullos homines creare, vt oſtendat, & exerceat in eis ſuam iuſtitiam punitiuam, qualis eſt illa Prou. 16. *Vniuerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus, impium quoque ad diem malum.* Tandem hoc idem ſolet probari ex Aug. lib. 1. ad Simplic. q. 2. & lib. 11. de Geneſi ad litteram cap. 10. de prædeſt. & gratia c. 15. & 16. & paſſim lib. de prædeſt. SS. & de bono perſeuerantiæ; & ad idem probandum alia quoque adduci poſſent loca, in quibus docere videtur Deum ex ſola ſua voluntate decreuiſſe aliquos ſaluare, vt oſtenderet in eis gloriam ſuam per modum miſericordiæ, alios verò decreuiſſe in maſſa perditionis relinquere, vt exerceret in eius ſuum iuſtum iudicium, & quibuſdam hominibus conferre auxilia efficacia, vt ſaluentur aliis verò eadem auxilia non conferre. Reſpondeo locum illum Sapient. 12. exponi à Lira noſtro, non de punitione æterna, ſed temporali; quatenus Deus interdum hominem iuſtum ſine culpa affligit in exercitium patientiæ, & humilitatis, vt legitur de S. Iob, Tobia, & aliis; vbi tamen eſt aduertendum textum illum in editione vulgata Sixti V. in hunc modum legi, qui ſenſus facit longè diuerſum, imò omninò contrarium, *Eum qui non debet puniri, condemnare exterum extimas à tua virtute*, quo ſenſu declaratur Deus neminem velle punire, antequã ſua culpa id mereatur, quæ verſio ceteris præferri debet, tùm quia conformis eſt textui Græco; tũ quia conſonat phraſi ſcripturę in aliis locis, vbi punire dicitur opus extraneum, & alienum, & peregrinum à Deo, vt Iſaiæ c. 28. tùm tandem quia conſonat his, quę docet Salomõ in toto illo capite, vbi ait Deum antiquos puniuiſſe peccatores, inſpirata tamen prior pœnitentia, vt reſipiſcerent, quam cum contempſiſſent, illos tãdem iuſtiſſimè perdidit, & ideò inquit Salomon neq; Regem, neque tyrannum poſſe à Deo quærere de his, quos perdidit, quia omnes ob eorum peccata perditi ſunt iuſtiſſimè. Ad ſecundum auctoritates illæ Scripturæ, ac etiam conſimiles D. Aug. abundè ſunt explicatæ ſup. q. 1. huius diſp. n. 35. & 36. Ad vltimum, ſi Aug. vel alii Patres interdum indicare videntur reprobationis cauſam non dari ex parte noſtra, planè de reprobatione poſitiua intelligendi non ſunt, ſed de reprobatione negatiua, aut de reprobatione à gratia efficaci, quam nec etiam nomine reprobationis appellãt; & præſertim Aug. vbicunque de poſitiua reprobatione loquitur, cauſam aſſignat maſſam perditionis peccato primi parentis conſperſam; quod quidem nec ità intelligendum eſt, quaſi cõſtituerit perditionem maſſę vniuerſaliter in peccato originali, & non in perſonali reatu cuiuſq; qui in eo hanc vitam finit, nam hunc quoque ſæpius aſſignat, vt lib. de corrept. & grat. c. 13. propè finem, ſed ita, vt velit maſſæ infectionem finalem, ſiuè originalẽ, ſiuè perſonalem eſſe poſitiuæ reprobationis cauſam, illam verò præcipuè eſſe cauſam remotam, & radicalem, ſeù potius occaſionem, quatenus propter peccatum originale ità quoſdam permittit cadere in peccatum finale, vt id non permiſiſſet, ſi Adã non peccaſſet, tunc enim omnes fuiſſent finaliter iuſti, & ſaluati; vndè ſi Auguſtinus interdum dicit reprobos non eſſe diſcretos à maſſa perdita per originale peccatum, etiamſi ad tempus ſint iuſti, hoc planè non dixit in eo ſenſu, vt ei olim impoſuerunt Maſſiliẽſes, quaſi in ſtatum damnationis relabantur, iterumque fiant de maſſa perdita per culpam originalem, *quatenus perdita per talem culpam*, quoniam ſemel baptizati per iuſtitiam in baptiſmo ſuſceptam ità ab ea maſſa diſcernuntur, vt nunquam in eam ſic inſpectam ſint relapſuri; ſed ait illos eſſe de maſſa perditionis idest, *quæ perdita eſt ob peccatum originale*, quatenus in communi ratione maſſæ perditæ conuenit cum maſſa perdita ob peccatum perſonale, quemadmodum Auguſtinum vbicunq; ſic loquitur, explicuit, ac defendit à Maſſiliẽſium calumnia, D. Proſper fidus eius interpres in reſponſ. 2. ad capita Gallorũ.

Sed Obiicies Auguſtinum Epiſt. 107. ad Vitalem ſic lo- 251
quentem, *multi ſalui non fiunt, non quia ipſi nolunt, ſed quia Deus nõ vult, quod abſq; vlla caligine monſtratur in paruulis.*

Conſ.

Digitized by Google

Conf. quia aliò quin non ſubſiſterent frequentes admirationes, quas ex Apoſtolo profert vbique, *quarè hunc trahat, & illum non, noli iudicare ſi non vis errare, quia inſcrutabilia sũt iudicia Dei*, facilè enim reſponderi poſſet hunc nõ trahi, nec liberali ob præuiſa eius peccata. Reſpondeo teſtimonium illud ad rem non facere, ſiquidem, vt patet legenti, loquitur Aug. de paruulis originali culpa infectis, vndè inferri nequit quoſdam illorum ſaluos non fieri antè quodcunque præuiſum peccatum, ſaltim originale; in eo igitur ſenſu inquit Auguſt. quoſdam non ſaluari, non quia ipſi nolint, ſed quia Deus non vult, non vt docere vellet Deum aliquos ſua voluntate efficaciter ſaluare nõluiſſe antè præuiſa illorum peccata, ſed vt doceret Deum in gratia conferenda humanæ voluntatis meritum non ſequi; intendebat enim ibi reijcere errorem Pelagij dicentis gratiam Dei non dari, niſi quærentibus, & volentibus, & iuxtà humanæ voluntatis meritum, & hunc errorem euidenter conuincit in paruulis, quibus non volentibus, vtpotè vſum rationis non habentibus, gratia Dei confertur in baptiſmo, alijs verò non confertur, quia Deus non vult illos miraculoſe in vita ſeruare impediendo rurſum cauſarum ſecundarum interitum eorum accelerantium antè baptiſmum. Ad Conf. certum eſt admirationes illas non reſpicere prædeſtinationem, aut reprobationem in executione poſitas, ſic enim nedum reprobationis, ſed etiam prædeſtinationis poteſt aſſignari cauſa meritoria ex parte hominis, quatenus hic damnatur ex peccatis commiſſis, & ille ſaluatur ex operibus bonis, & iſte trahitur, quia libertate ſua ſinit ſe à Deo trahi, ille verò non, quia libertate ſua reſiſtit trahenti; debent ergò intelligi de prædeſtinatione, & reprobatione in diuina mente ab æterno; & loquendo de æterna prædeſtinatione, non tantum intelligi debent de electione ad gratiam, cur ſcilicet decreuerit vnum, mouere in determinato rerum ordine, tempore, quo eſt ei congruum, vt ſe trahi ſinat, alium verò non, ſed etiam de electione ad gloriam immediatè, vt conſtat ex dictis nu. 102. loquendo verò de reprobatione præſertim à gloria intelligi debent de reprobatione negatiua, vt conſtat ex proximè dictis, & amplius conſtabit, ex dicendis artic. ſeq. Imò Scotus p. d. 41. ad p. in oppoſitum, oſtendit quomodo etiam circa reprobationem poſitiuam huius, & illius inſerutabilia ſint iudicia Dei, quia Apoſtolus non admiratur hoc miſterium ob inopiam reddendæ rationis ſaltim in communi, quia conſtat vnumquemque damnari ob ſua præuiſa peccata, ſed ob ignorantiam rationis in particulari, quia nobis nequit eſſe notum in particulari peccatum finale; propter quod Deus aliquem reprobauit, & ideo optimè tùm ab Apoſtolo, tùm ab Auguſtino iudicia Dei dicuntur inſerutabilia quoad reprobationem etiam poſitiuam, quia in iſtis ſpecialibus peccatis præuiſis eſt altitudo diuitiarum, & ſunt iudicia incomprehenſibilia, quam expoſitionem Doctor deducit ex ipſo *iudicij* vocabulo; quia iudicium eſt de particulari agibili, vſitatè enim non dicimus de principijs practicis, ſiuè de legibus ſtatutis eſſe iudicia, ſed de aliquo particulari actu iudicatur ſecundum iudicia practica, ſiuè leges ſtatutas, & ideò non obſtante, quod ſit principium practicum ſtatutum per diuinam voluntatem, quod omnis præuiſus finaliter malus damnetur, tamen de particularibus aſſumendis, ſcilicet iſte præuidetur ſic finaliter malus, & ille ſic, quaſi ex hoc iudicatur iſte reprobatus propter hoc, & ille propter illud, iſta iudicia ſunt inſcrutabilia, & ſoli Deo nota, inquit Doctor; quæ doctrina eſt valdè notanda, nam ſi interdum inueniretur in Auguſtino, vel alijs SS. Patribus, de poſitiua reprobatione loquentibus, quod nequeat eius aſſignari cauſa ex parte noſtri, ſed quod ad incomprehenſibilia pertineat iudicia Dei, intelligendi erunt iuxtà ſenſum præfatum à Scoto edoctum de cauſa in particulari.

253 Tertiò arguitur ratione, quia hoc decet diuinam omnipotentiam, cùm enim Deus ſit ſupremus creaturarum Dominus, poteſt abſque earum iniuria de illis diſponere, prout voluerit, atque ità nulla earum præcedente culpa poteſt eas à gloria poſitiuè excludere, & ad pœnam deputare. Tùm quia decet etiam diuinam iuſtitiam, vt aliquos excludere à gloria, & damnet ad pęnam etiam non oblata ex parte ipſorum cauſa, ſicut per diuinam miſericordiam alios eligit ad gloriam nulla ex parte ipſorum præcedente cauſa. Tùm quia ità etiam poſtulat diuina prouidentia, quia perfectior operandi modus videtur, ſi operans incipit à fine, hinc dicitur, quod ordinatè volens prius vult finem, deindè media ad finem. Tùm tandem quia ex hoc, quod noſtra peccata cauſa ſint æternæ damnationis, non rectè infertur, quod pariter ſint cauſa noſtræ reprobationis; ſicut è contrà præſertim in noſtra ſententia in hoc, quod merita noſtra ſint cauſa noſtræ ſalutis, non rectè infertur, quod ſint cauſa prædeſtinationis, vel æternæ electionis ad gloriam.

Reſpondent aliqui ad p. concedendo totum de potentia Dei abſoluta ratione ſui ſupremi dominii, ità tamen de facto non contigiſſe ob teſtimonia ſcripturæ adducta; attamen neq; hoc concedendum videtur, quia vt inquit Doctor 1. d. 41. §. *poteſt aliter dici*, videtur crudelitatis eſſe punire aliquẽ nulla in eo præexiſtente culpa, quare piè opinor Deum ſaltim, vt iuſtum Iudicem non potuiſſe, ita facere, nam vt talis eſt, infligit pœnam, quæ dicit ordinem ad culpam, quarè ſi culpa non eſſet, nec poſſet eſſe pęna, vnde Aug. epiſt. 106. ait, *ſi Deus quemquam immeritum, & nulli peccato obnoxium damnare creditur, alienus ab iniquitate non creditur*; hinc Arriaga diſp. 39. n. 9. rationi Scoticæ nixus ait etiam conſequẽter loquendo probabilius eſſe, non poſſe Deum diuinitus hominem perpetuis cruciatibus titulo ſupremi dominii, etiam excludendo rationem pœnæ, adiudicare, nam multum valdè id videntur habere de crudelitate, ſi quis ad oſtendendum ſuum dominium in brutum, canem v. gr. velle illum ſingulis diebus ſeuiniſſare; itaque ad ſummum poſſet Deus abſolutè loquendo, ſi vti vellet iure ſuo, excludere aliquem à gloria, vt regni illius abſolutum Dominum, illumque in puris naturalibus relinquere, vt docet Doctor 2. d. 33. in fine, poteſt enim non velle dare tale bonum, cùm dare illud, vel non dare ſit in ſua libera poteſtate, vt dictum eſt n. 233. Dices beatitudo ſupernaturalis nulli rationali creaturæ ſecundum ſe conſideratæ eſt debita; ergo ſaltim poteſt Deus ex ſua voluntate ab ea creaturam excludere abſq. iniuria. Reſpondeo ità eſſe, vt ibidem dictum eſt, & ideò potuiſſet Deus abſolutè loquendo creaturam rationalem ad finem ſupernaturalem non ordinare, attamen quia de facto in talem finem eam ordinauit, illa beatitudo modò eſt nobis debita, alioquin pœna non eſſet nobis illa priuari, & ideò quia talis excluſio nobis pęna eſt, ac damnatio, nequit Deus abſq; noſtra culpa velle nos ab illa efficaciter excludere. Ad 2. ait Doctor d. 41. cit. §. *contrà iſtud*, non poni ſimilem proceſſum prædeſtinationis, & reprobationis, quià bona omnia tribuũtur principaliter Deo, mala autem nobis, & ita Deum prædeſtinare ſine cauſa ex parte noſtri cõgruit bonitate ſuę, ſed ipsũ velle damnare non videtur ſibi immediatè poſſe attribui reſpectu obiecti, vt cogniti in ſuis puris naturalibus, ſed tantum reſpectu obiecti, vt cogniti in peccato mortali finali ex quibus concludo neq; diuinam potentiam, neq; iuſtitiam decere aliquos excludere à gloria, & ad pœnam deputare nulla oblata cauſa ex parte noſtra non quidem diuinam potentiam, quia vt canit Eccleſia in quadam collecta hanc potius parcendo, & miſerando manifeſtat; nec minus iuſtitiã, quia ſicut per illam opera tantùm bona præmiat, ità quoque ſolum punit opera mala. Ad 3. negatur etiam paritas, quoniam in prædeſtinatione benè diſtinguitur ordo intentionis ab ordine executionis, quia gloria propriè habet rationem finis; at damnatio quæ eſt vnius reprobationis affectus rationem finis per ſe, & primò à Deo voliti, ac intenti habere non poteſt, & ideò reprobatio, quæ circa eam verſatur, rationem intentionis propriè habere non poteſt, ſed tantum executiuæ voluntatis, nec finem niſi quaſi per accidens, & ſecundarium poteſt habere, vt ab initio quæſtionis dictum eſt n. 232. Ad 4. patet ex dictis nu. 244. quomodò benè teneat in reprobatione illatio à cauſa pænæ æternæ ad cauſam reprobationis ad talem pęnam, non ſic in prædeſtinatione, vel electione ad gloriam valere illationem à cauſa præmii ad cauſam prædeſtinationis, vel electionis; & ratio eſt, quia Deus præmium præparat ex miſericordia, & confert ex iuſtitia; pœnam autem ex miſericordia præparare non poteſt, & ideò neq; ex voluntate ſua primaria, & abſoluta, ſed eam præparat per iuſtam condemnationem, & in hac præparatione poſitiua reprobatio conſumatur; & hinc eſt, quod ſicut datur cauſa cõdemnationis, ità etiam reprobationis, quod totum pendet ex illo Scotico principio, *quod nõ eſt ſimilis proceſſus prędeſtinationis, & reprobationis, quia bona omnia tribuuntur principaliter Deo, mala autem nobis.*

Quartò voluit Deus omnibus reprobis antecedenter negare auxilia congrua, vel efficacia ad ſalutem; hoc autem prouenire debet ex aliquo fine per ſe intento, qui alius eſſe nequit, niſi priuatio gloriæ; ergò hæc fuit eis antecedenter, 254

& per

Digitized by Google

& per ſe volita, & non tantum conſequenter. Conſ. quià ex permiſſione ſequitur peccatum, & ex hoc priuatio gloriæ, ergò Deus in permiſſione efficaciter volita ſaltim virtualiter vult hominem carere gloria. Reſpondeo, negando minorem quoad ſecundam partem, nam electis quoque interdum negat Deus auxilia congrua in quibuſdam occaſionibus, & tamen certum eſt id non facere, vt eos gloria priuet; negat igitur reprobis talia auxilia ex aliis finibus ſibi notis, nimirum vel ad oſtendendam ſuam libertatem, quià non tenetur omnibus auxilia dare congrua, vel ad oſtenſionem maioris amoris ergà prædeſtinatos, vel aliis de cauſis nobis ignotis. Dices voluit Deus electis dare gratiam congruam, vt ſaluentur; ergo aliis dare voluit non congruam, vt non ſaluentur. Negatur conſequentia, quia vt ſæpè dictum eſt, negatio gratiæ congruæ in reprobo non eſt cauſa per ſe peccati, aut damnationis, cùm reprobus habeat auxilium ſufficiens, vndè cum dicimus voluiſſe Deum non dare congruam gratiam aliquibus, hoc non eſt ità intelligendum, quod directè voluerit, vt illa gratia, quam dat, non ſit congrua, quià non congruitas ex culpa noſtra procedit, ſcilicet ex abuſu gratiæ ſufficientis, & reſiſtentia liberi arbitrii, vel extendendo locutionem etiam ad infantes pertinet ad impedimentum ſalutis, & ideò neutrum eſſe poteſt, Deo volitum, & intentum; & ideò abſolutè negandum eſt Deum reprobis præparaſſe gratiam incongruam reduplicatiuè loquendo, ſed tantùm ſpecificatiuè concedi poteſt, vt ſenſus ſit, quod eis præparauit gratiam ſufficientem, præuiſam tamen incongruam, & inefficacem, non ex ipſa natura gratiæ, aut ex Deo, ſed ex libero noſtro arbitrio, vt explicatum eſt q. præced. Ad Conſ. dico non minus per eam probari Deum intendere, & velle virtualiter peccatum, quandoquidem illud ex ipſa permiſſione immediatius ſequatur, quam gloriæ priuatio; cùm ergò vrgetur ex permiſſione ſequi peccatum, dico id non poſſe intelligi tanquam ex propria, & per ſe cauſa, quia ex vi ſola permiſſionis peccati non rectè dicitur peccatum infallibiliter futurum, quia permiſſio præfert tantùm formaliter ſuſpenſionem efficacis auxilij, non verò ſubtractionem auxilij ſufficientis, & peccatum non per ſe ſequitur ex auxilio ſufficiente, ſed per accidens, & ex malitia humana, vndè minimè opus eſt Deum illud velle, quando vult entitatem auxilij purè ſufficientis, & ſuſpendit efficax, & ideò ſcitè dixit Scot. 1. d. 42. §. *primum iſtorum*, & d. 47 ad p. prin. Deum non præuidere certò peccatum fore ex hoc ſolum, quod ſcit ſe permittere abſolutè hominem finaliter peccaturum, ſed ex hoc quod certò ſcit ſe illi cooperaturum ad actum peccandi, vel non cooperaturum ad alium actum, cuius omiſſio peccatum eſt. Dices, ad quid ergò per ſe ordinatur diuina permiſſio, ſi non ordinatur ad peccatum. Vulpes diſp. 40. art. 4. ad 3. ait permiſſionem eſſe à Deo volitam, non vt homo peccet, ſed ſolum præcisè, vt imputabiliter agat cum vera libertate ad merendum, & demerendum requiſita, quatenus diuina permiſſio cauſa eſt, ſine qua homo vti nequit ſua libertate, vt imputabiliter agat cum vera indifferentia, & indeterminatione ad agendum, & non agendum cum merito, & demerito. Sed falſum eſt diuinam permiſſionem neceſſariam eſſe, vt homo liberè, & imputabiliter agat, nam prædeſtinatus finaliter meretur, & talis operatio eſt ei libera, & imputabilis ad meritum, cui tamen permiſſum non eſt finaliter peccare, cum tunc operetur, & mereatur munitus efficaci auxilio, per quod excluditur peccati permiſſio; Reſpondeo itaque ad alios fines ordinari iam inſinuatos, qui neceſſariam cum peccato connexionem non habent, de quibus ex inſtituto dicemus artic. ſeq. de negatiua reprobatione acturi; interim pro argumenti ſolutione ſufficiat ex permiſſione non ſequi peccatum per ſe, ſed ſolum per accidens ex hominis voluntate, quandoquidem habet auxilium ſufficiens, cum quo ſi voluiſſet, potuiſſet vitare peccatum; quarè cum diuina permiſſio excludat tantùm auxilium efficax, non verò ſufficiens, nunquam inferri poteſt ex ea per ſe, & ex natura rei peccatum ſequi, ſed tantùm per accidens, & ex malitia noſtra.

Sed Obijcies, Scotum 1. d. 41. §. *contrà iſtud*, de proceſſu Dei in reprobando ſic loquentem, in primo inſtanti, in quo Petrum prædeſtinat, nihil vult Iudæ, ſimiliter in ſecundo inſtanti, in quo vult Petro gratiam efficacem, nihil vult Iudæ; in tertio inſtanti permittit Petrum, & Iudam eſſe de maſſa perditionis, & hic actus eſt vniformis circa Petrum, & Iudam, & ſubdit, ex iſto actu eſt illud verum, Iudas erit finaliter peccator poſitis illis negationibus, ſcilicet quod non vult ei dare gloriam, nec gratiam efficacem; ergò ex illis duabus negationibus gratiæ, & gloriæ in primo, & ſecundo ſigno ſequitur cauſaliter Iudam finaliter peccaturum, & conſequenter Deum eſſe cauſam primariam ſuæ reprobationis. Reſpondeo ad intentionem Doctoris planè id non ità intelligi debere, quaſi ex illis duabus negationibus ſequatur neceſſitate antecedentiæ, & cauſalitatis Iudam finaliter peccaturum; hoc enim conceptis verbis ab eo negatur ibidem, §. *primum iſtorum*, & d. 47. ad p. princ. vbi ait Deum non præſcire Luciferum peccaturum, quia præſcit ſe permiſſurum; quod cadat, ſed quia præſcit ſe cooperaturum Lucifero ad ſubſtantiam illius actus, qui erit peccatum; intelligendum eſt ergò materialiter ſolum, & per ſimplicem quandam concomitantiam ad illas negationes ſequi non prædeſtinatos finaliter caſuros in læthalem culpam; quo etiam ſenſu concedunt omnes poſita permiſſione ſequi peccatum, non quidem neceſſitate antecedentiæ, & cauſalitatis, qua neceſſitate poſita actione ponitur effectus, ſed neceſſitate conſequentiæ, & concomitantiæ, vt etiam notauit Vulpes art. 4. cit.

Quintò tandem arguunt", ſi daretur cauſa reprobationis 255
ex parte hominis; ergò in eius poteſtate eſſet reprobari, & non reprobari, & proindè etiam in eius poteſtate eſſet prædeſtinari, & non prædeſtinari, nam hæc duo immediata eſſe cenſentur, omnes enim, qui non reprobantur, prædeſtinantur; ergò poſſet homo eſſe cauſa ſuæ prædeſtinationis, nimirum exiſtens cauſa ſuæ non reprobationis; at prædeſtinatio non poteſt eſſe in hominum poteſtate, cùm ſit donum omninò liberale, & gratioſum Dei, quod nedùm nos aſſerimus ponentes prædeſtinationem conſiſtere in electione efficaci ad gloriam ante præuiſa merita noſtra; ſed etiam alij ponentes talem electionem ſubſequi merita; nam & ipſi fatentur hæc merita non eſſe ex viribus naturæ elicita, vt Pelagiani dicebant, ſed ex diuina gratia, vndè prædeſtinationem ipſi ſtatuunt in electione ad primam efficacem gratiam, ex qua prouenıunt merita, & conſecutio gloriæ.

Ad hoc argumentum variæ ſunt ſolutiones, & quamplures inutiles, Vulpes loc. cit. concedit priorem conſequentiam, & negat poſteriorem, etenim inter prædeſtinatum, & poſitiuè non reprobatum datur in ordine intentionis medium, ſcilicet reprobari negatiuè. Sed malè, vel ſaltim minus conſequenter priorem concedit conſequentiam quo ad ſecundam partem, quod reprobari negatiuè ſit in noſtra poteſtate, nam præcedentibus articulis iam docuerat negatiuæ reprobationis nullam dari cauſam ex parte reprobi, ſed eam eſſe referendam in voluntatis diuinæ libertatem; ſi ergo poſitiuè reprobari eſt in poteſtate noſtra, quia poſitiuæ reprobationis datur cauſa ex parte noſtri, eadem ratione ſi eſt in poteſtate noſtra negatiua reprobatio, dabitur eius cauſa ex parte noſtri, quod tamen ipſe non concedit; malè etiam negat poſteriorem conſequentiam, nam iſta eſt bona conſequentiam non ſum reprobus, ego ſum prædeſtinatus; ergò ſi in poteſtate mea eſt, vt ſim reprobus, vel non reprobus, erit conſequenter in mea poteſtate eſſe prædeſtinatum, nam de facto, in quocunque durationis ſigno quicunque non eſt reprobus, eſt prædeſtinatus. Faber autem 1. diſput. 59. in fine etiam poſteriorem concedit conſequentiam, & negat falſitatem conſequentis, ait enim eſſe in poteſtate noſtra tam reprobari, quam prædeſtinari loquendo de adultis, de quibus eſt præſens difficultas, cum paruuli non ſint libertatis capaces, quod poſteà ex inſtituto declarat diſput. 62. cap. 1. vbi inquit, quod accipiendo prædeſtinationem pro electione, & collatione primæ gratiæ, vt multi accipiunt, prædeſtinatio non eſt in noſtra poteſtate vllo modo, quia illa collatio gratiæ eſt omninò gratuita; ſed quia communior eſt acceptio nominis prædeſtinationis pro electione ad gloriam æternam, poteſt abſolutè dici noſtram prædeſtinationem pendere ex nobis. Cæterum neque ſolutio hæc eſt admittenda, quia abſolutè loquendo dici non debet, prædeſtinationem eſſe in noſtra poteſtate, ſed potius dici debet eſſe in libera poteſtate Dei prædeſtinantis; & ratio eſt, quia etſi prædeſtinatio ſecundum aliquem rationem conſiderata pendeat à nobis, & ſit in poteſtate noſtra; tamen ſecundum altas rationes, & plures, & grauiores eſt in poteſtate Dei, non autem noſtra, etiam præſcindendo à quæſtione an fiat antè meritorum præuiſionem, vel poſt eam, abſoluta autem denominatio fieri debet à maiori, & principaliori parte; & ideò ſcriptura, & Patres abſolutè loquentes prædeſtina-

tionem

Digitized by Google

tionem tribuunt, non hominum operibus, vel noſtræ libertati, ſed voluntati, ac miſericordiæ Dei, vt conſtat ex loco Pauli ſuperius allato ad Rom. 9. *non volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis*, & Io. 15. *non vos elegiſtis me, ſed ego elegi vos*, & pluribus alijs quæſt. præceden. adductis art. 2. & 3. ex Scriptura, & Patribus; falſum eſt ergò abſolutè loquendo prædeſtinatione ſumpta etiam pro electione ad gloriam dici poſſe, quod pendeat à nobis, & ſit in noſtra poteſtate, ſicut abſolutè dicitur de reprobatione; quod totum deducitur ex Scotico principio ſæpius inculcato, quod non eſt ſimilis proceſſus prædeſtinationis, & reprobationis, quia bona omnia principaliter Deo tribuuntur, mala autem nobis.

256 Vt igitur hæc difficultas inter Recentiores non parum controuerſa breuiter declaretur, cùm ſit potius contentio de nomine, & de modo loquendi, quam de re, aduertendum eſt prædeſtinationem ſpectari poſſe vel ſecundum ordinem intentionis, vel executionis, & hoc modo rurſus dupliciter, vel ſecundum aliquem particularem rationem, ſeù partialem effectum, vel vniuerſaliter, ſeù totaliter reſpectu omnium effectuum; ſi primo modo ſpectetur, ſcilicet ſecundum ordinem intentionis nullo modo dici debet eſſe in poteſtate noſtra ſtante præſertim ſententia noſtra, de electione ad gloriam ex mera Dei miſericordia abſque vllis præcedentibus meritis in diuina præſcientia; in oppoſita verò ſententia dici poteſt talis electio in poteſtate noſtra non quidem ſimpliciter & abſolutè loquendo, ſed in poteſtate noſtra ſupernaturali, & eleuata per gratiam ſub qua ratione voluntas eſt cauſa meritorum; ſi verò alio modo ſpectetur, ſcilicet ſecundum ordinem executionis, & vt terminata ad aliquem particularem, ſeu partialem effectum, dici poteſt eſſe in noſtra poteſtate, & hoc in omni opinione, quia omnes concedunt gloriam in tempore à noſtris meritis cauſari, & ob eá nobis dari per modum præmij, & conſequenter etiam omnes concedunt Deum ab æterno decreuiſſe efficaciter illum dare ex meritis præuiſis; & ideò cùm merita ita ſint in noſtra poteſtate ſuppoſito Dei auxilio, conſequenter predeſtinatio erit in noſtra poteſtate ſub hac ratione conſiderata, quatenus ſcilicet terminata ad gloriam per merita; & ſecundum hanc ordinem executionis intelligi poteſt vulgata illa propoſitio Auguſtino adſcripta, *ſi non es prædeſtinatus fac, vt prædeſtineris*, & nonnulla alia à Fabro adducta pro ſuo loquendi modo loc. cit. & diſp. 54. cap. 5. & diſp. 56. cap. 2. vt retuli diſp. 4. num. 78. & 79. licet, vt ibi dixi, propoſitio illa in Auguſtino non legitur, ſed tantum in Enchiridion cap. 103. quid æquiualens. Tandem ſi prædeſtinatio vltimo modo conſideretur, ſcilicet ſecundum ordinem eundem executionis; & vniuerſaliter, ac totaliter reſpectu omnium effectuum comprehendendo etiam primam gratiam efficacem, vt inuoluit actualem connexionem cum libero conſenſu prædeſtinati, quam gratiam eſſentialiter poſtulat adultorum prædeſtinatio proprijs actibus beatitudinem comparantium, non eſt in noſtra poteſtate quoad eius donationem, & exiſtentiam, imò neque quoad intrinſecam vim ipſius primæ gratiæ efficacis; ſed tantum eſt in noſtra poteſtate quoad liberum conſenſum, quem gratia efficax, vt efficax, eſſentialiter inuoluit; & quidem quod non ſit in noſtra poteſtate quoad eius donationem, & exiſtentiam concedunt omnes, quia non eſt in noſtra poteſtate ea gratia præueniri, vel non præueniri, quam Deus nouit in nobis effectum habituram; Quod verò neque ſit in noſtra poteſtate quoad intrinſecam vim ipſius primæ gratiæ efficacis ſuppono ex probabiliori ſententia de efficacitate gratiæ, quod hanc efficacitatem non habeat ſolùm in actu ſecundo ex libera cooperatione noſtra, ſed etiam aliquo modo in actu primo antecedenter ad eam (ſiuè phyſicam, ſiuè moralem, quod probabilius eſt, non curro modò) nam gratia efficax, vt ſemper de ea loquitur Auguſtinus, non ſolum dat; vt poſſimus velle, & facere, quod commune habet cum gratia ſufficiente, ſed etiam dat, & facit, vt velimus, & faciamus, & hoc habet, vt immediatè à Deo donetur; quæ omnia hac noſtra tempeſtate ex latis prohibitionibus potius ſupponere debemus, quam diſputare.

Quantùm verò ſpectat ad reprobationem dicendum eſt poſitiuam quidem eſſe in noſtra poteſtate, quia hæc facta eſt poſt peccatorum abſoluta præuiſionem, & propter ipſa opera mala, quarè ſicut opera mala ſunt in noſtra poteſtate, ità eſt reprobatio ab eis dependens; negatiua verò reprobatio nullo modo dici poteſt eſſe in noſtra poteſtate, eo quia talis reprobatio nullam habet cauſam ex parte reprobi, vt dicemus art. ſeq. vel ſi pro cauſa habet originale peccatum, vt nonnulli contendunt, cum neque hoc in noſtra ſit poteſtate, eo quia non ſit propria voluntate contractum, adhuc neque ex hoc capite poterit dici reprobatio negatiua in noſtra eſſe poteſtate. Ex his ad argumentum propoſitum conceſſa priori conſequentia neganda eſt poſterior, quamuis enim rectè ſequatur, non ſum reprobus, ergo ſum prædeſtinatus; non tamen rectè infertur, eſt in poteſtate mea eſſe reprobum, ergò eſt in poteſtate mea eſſe prædeſtinatum; ratio diſparitatis eſt, quia aliud eſt comparare inuicem prædeſtinationem, & reprobationem ſimpliciter, & abſolutè ſumptas, prout verè, & realiter ſunt in Deo; aliud verò eas comparare particulariter, & limitate per ordinem ad poteſtatem, & libertatem noſtram; nam primo modo conſideratæ nullum admittunt medium, nam nullus omninò eſt, qui in diuina mente non ſit prædeſtinatus, vel reprobatus, & quia in primo entimemate ità comparantur; ideò tenet conſequentia; at in ſecundo, quia inter ſe comparantur, non abſolutè, ſed per ordinem ad poteſtatem, & libertatem noſtram, ſub qua plures cadunt rationes reprobationis, quam prædeſtinationis, vt conſtat ex modò dictis, ideò abſolutè dici poteſt eſſe in noſtra poteſtate reprobatio, non autem prædeſtinatio; quæ doctrina declarari poteſt per id, quod diximus in logica inter contradictoria abſolutè ſumpta non dari medium, dari tamen inter ea limitatè ſumpta, & cum aliquo ſincategoremate, vndè homo nec eſt per ſe albus, nec per ſe non albus; eſt itaque in hominis poteſtate reprobatio poſitiua, non negatiua, & in ordine ad prædeſtinationem libertas eius non conſiſtit in hoc, quod ipſe poſſit facere, vt prædeſtinetur; vel non prædeſtinetur à Deo, ſed in hoc, quod poteſt operari, & non operari, vt conſequatur ſalutem.

ARTICVLVS TERTIVS.

In quo agitur de Reprobatione negatiua.

Circà reprobationem, quam negatiuam appellant, vel permiſſiuam tres occurrunt examinandæ difficultates; Prima verſatur circà, an ſit, hoc eſt, an præter reprobationem poſitiuam, de qua hactenus egimus, concedenda ſit etiam negatiua reprobatio; Auctores aſſerentes prædeſtinationem gloriæ in Deo præceſſiſſe meritorum præuiſionem docent pro illo ſigno, quo Deus aliquos ſic elegit ad gloriam, & pro ſequenti ſigno, quo eis gratiam decreuit efficacem, circà cæteros negatiuè ſe habuiſſe non eligendo eos ad gloriam, & gratiam efficacem, nec ab ea illos excludendo vſque ad alia ſigna ſubſequentia, quibus gratiam tantùm ſufficientem eis decreuit; & præuiſo tandem eorum peccato finali, propter illud à vita æterna illos excluſit; quarè opinantur reprobationem eorum negatiuam à gloria, & gratia fuiſſe priorem reprobatione ipſorum poſitiua. Alij verò Auctores oppoſitam tuentes ſententiam de electione ad gloriam ex præuiſis meritis, & nullam eſſe factam diſcretionem inter electos, & non electos antè meritorum præuiſionem, nullam agnoſcunt reprobationem negatiuam, ſed aiunt pro eodem ſigno, quo Deus quoſdam elegit ad gloriam ex præuiſis gratiæ meritis, alios pariter ab eadem gloria excluſiſſe ob præuiſa demerita, vel ob originale peccatum; & pro illo eodem ſigno, quo electis decreuit gratiam efficacem, aliis decreuiſſe gratiam ſufficientem, & a gratia efficaci eoſdem excluſiſſe, quam ſententiam ſequitur ex noſtris Faber 1. diſp. 59. cap. 1. num. 14. 257

258 Oppoſitam tamen ſententiam docuit Scotus 1. d. 41. §. *contrà iſtud*, dicens Deum in primo, & ſecundo ſigno, in quo voluit prædeſtinatis, & gloriam, vt finem, & gratiam efficacem, vt medium, circà reprobos merè negatiuè ſe habuiſſe, vbi conſequenter ſignificat nullum actum poſitiuum voluntatis circa illos habuiſſe, donec præuiſo peccato voluit illos punire, & in hoc ſenſu diſtinguit duas reprobationes, negatiuam quæ antecedit præſcientiam peccati, & poſitiuam, quæ ſubſequitur; ità quoque Scotiſtæ antiquiores ibidem, Smiſinch. diſp. 6. qu. 11. num. 279. Vulpes diſp. 40. art. 2. & 3. & alii Auctores defendentes prædeſtinationem antè præuiſa merita, vt Suarez lib. 5. de reprob. cap. 4. Faſol. p. 1. quæſt. 23. art. 3. vbi quamplures, citat ex Thomiſtis Lezana tract. 4. diſp. 12. qu. 1. 2. & 3. & alii paſſim. Probat Vul-

Digitized by Google

Vulpes art.2.nu. 8. quia non repugnat Deum ſe habere merè negatiuè circa aliquod obiectum poſſibile, alius enim mundus verè poſſibilis eſt., & multa etiam alia poſſibilia ſunt, quæ nunquam erunt, quia circa eorum futuritionem merè negatiuè ſe habuit Deus ab æterno; ergo poſſibile eſt Deum negatiuè ſe habuiſſe etiam circa non prædeſtinatos pro illo naturæ inſtanti, in quo alios prædeſtinauit. Hæc ratio falſum omninò aſſumit; & ab omnibus ferè negatum, ſcilicet voluntatem Dei poſſe omninò negatiuè ſe habere in tota, æternitate circa ea, quæ in tempore non ſunt futura, etenim quæcunque non ſunt in tempore futura, vt alius v.g. mundus poſſibilis, expreſsè voluit, ac determinauit non eſſe futura, quoniam, vt diximus diſput.2.quæſt.3.num.206. & 207. in agente intellectuali velle directè, & expreſsè non agere, quod verè, & à parte rei nunquam eſt facturum, eſt longè perfectior agendi modus, quam habere voluntatem ſuſpenſam non determinando ſe ad facere, nec ad non facere, primus enim agendi modus clarius, & certius ſupponit in agente infinitam ſapientiam, & ſupremum, atque abſolutum dominium circa omnia ſimpliciter poſſibilia, ac proindè eſt Deo tribuendus; Dixi autem non poſſe, nec debere diuinam voluntatem, *ſecundum realem æternitatis durationem*, manere ſuſpenſam circa ea quoque quæ nunquam ſunt in tempore futura, quia nulla imperfectio eſt in Deo, quod in aliquo ſigno rationis merè negatiuè ſe habeat circa aliquod obiectum, dummodò in inſtanti reali ſe determinet, vt poſteà dicemus; vnde ſi ex hoc capite Vulpes argumentaretur, ratio eius bene probaret; at abſolutè aſſumit diuinam voluntatem per totam æternitatem poſſe manere ſuſpenſam, ac merè negatiuè ſe habere circà id, quod nunquam eſt futurum, quod ab omnibus falſum exiſtimatur, & contrà ſapientiſſimum ſummi opificis decernendi; ac deliberandi modum. Dices ad hoc, quod res poſſibilis non ſit futura, non requiritur actus poſitiuus voluntatis diuinæ, quo velit illam Deus non eſſe futuram, ſed ſatis eſt Deum non habere actum voluntatis, quo vult eſſe futuram, ex ſolo enim defectu iſtius actus nunquam res illa erit. Reſpondeo, quod licet ad hoc, quod res aliqua non ſit futura, ſufficiat ex parte rei ipſius negatio volitionis futuritionis eius, tamen ad hoc quod res non ſit futura ex parte Dei, ſeu in ordine ad perfectiſſimam ipſius prouidentiam requiritur actus poſitiuus ipſius, quo poſitiuè velit illam rem non eſſe futuram, vt ratio allata demonſtrat.

259 Ex hoc igitur potius probari poteſt negatiua reprobatio, quoniam ex vna parte, vt dixi, non repugnat diuinam voluntatem in aliquo ſigno rationis mere negatiuè ſe habere circà aliquod obiectum, dummodò in inſtanti reali æternitatis ſe determinet; ex alia verò parte Auguſtinus duplicem ſæpius aſſignat reprobationem, quarum alteram aſſignat ante noſtrorum peccatorum præuiſionem ex mero Dei beneplacito, & per puram exprimit negationem appellando eam, *non electionem*, de bono perſeuer.cap.9. de correp.& gratia cap.7. *non prædeſtinationem*, de bono perſeuer. cap. 9. & 14. de corrept. & gratia cap.9.& 13. *non diſcretionem à maſſa perdita, & damnata*, de prædeſtinat. SS. cap.3.16. & 18. de bono perſeuerant. cap. 8.& 9. vbi etiam vocat, *non conſecutionem ſortis*; & huiuſmodi diſcretionem, ac ſeparationem prædeſtinatorum, & reproborum ab eadem communi maſſa refert in ſapientiſſimam, & inſcrutabilem Dei voluntatem abſolutiſſimi dominij; alibi verò aliam quoque aſſignat reprobationem, quam ait rationem habere ex parte noſtri abſque vllo errandi periculo, ſcilicet peccatum proprium, vel ſaltim originale, quam proindè vocat, *iuſtum iudicium*, vt de corrept. & gratia cap. 10. & de bono perſeu.cap.8.11. 12. 14. & alijs in locis, ac etiam eodem modo loquuntur Scripturæ aſſignando interdum cauſam reprobationis ex parte noſtri, ſcilicet noſtra peccata, interdum verò ſolam Dei voluntatem, vt conſtat ex famoſo loco ad Rom.9.art.præced.allegato, & declarato num. 247. ergò vltra poſitiuam reprobationem etiam negatiua eſt aſſignanda, quarum prior cauſam habeat ex parte noſtri, altera verò minimè. Hanc eandem negatiuam probationem ex ſolo Dei beneplacito procedentem agnouit etiam Proſper in Epiſtol.ad Auguſtin.cum inquit, *hoc propoſitum, quo eligendorum, & reijciendorum dicitur facta diſcretio, vt ſecundum quod placuit creatori alij vaſa honoris, alij vaſa contumeliæ ſint creati, &c.* quibus etiam verbis ſignificat hanc negatiuam reprobationem commodius collocari non poſſe, aut à nobis concipi, niſi in iiſdem ſignis, in quibus concipitur in Deo voluntas efficax in Deo dandi alijs finem, ac media ante abſolutam meritorum præuiſionem, vt Scotus diſcurrit loc.cit. Dices Auguſtinum locis citatis ſæpius in eodem capite vbi reprobationem ſignificat per negationem electionis, aut non diſcretionem à maſſa perdita, vocat etiam illam iuſtum Dei iudicium; ergò his nominibus ſiue negatiuis, ſiue poſitiuis vnam, & eandem ſignificat reprobationem, & non duplicem agnoſcit. Reſpondeo ſicut Auguſtin. in eodem ſæpè loco iam agit de prædeſtinatione ante præuiſa merita iuxta ordinem intentionis, iam de prædeſtinatione ex præuiſis meritis iuxta ordinem executionis ex dictis quæſt.præced. ita pariter in eodem loco interdum loquitur de negatiua reprobatione, & interdum etiam de poſitiua, quemadmodum etiam Apoſtol. in loco ſæpè citato ad Rom. 9. ab initio illius textus, *cum nondum nati eſſent, &c.* & in progreſſu loquitur de reprobatione negatiua, & verſus finem tandem agit de poſitiua, vt explicatum eſt art.præced. quod Scriptura, & Patres eo miſterio fecerunt, vt indicarent ità hos eſſe electos, & illos non electos ante merita, vel demerita, vt tamen neque electionem illam ante præuiſionem meritorum, neque iſtam non electionem ante præuiſionem demeritorum decreuerit Deus executioni mandare, vt in diſtributione premij, & pœnæ iuſtitia ſeruaretur; Quod ſi interdum negatiuam ipſam reprobationem iuſtum iudicium appellat, id intelligendum eſt in ſenſu prædeclarato nu. 249. quatenus ſcilicet Deus ne videatur iniquus, pro eo ſigno reprobationis negatiuæ neminem ex vi illius à regno poſitiuè excludit, & ad pœnam deſtinat, ſed ſigna poſteriora expectat, in quibus eorum demerita præuidens tandem poſitiuè reprobat, ac pœnis deſtinat.

260 In oppoſitum obijciunt primò, quia admiſſa hac reprobatione negatiua, iam ſuperfluit poſitiua, quandoquidem ex ſola negatiua homines eſſent ſimpliciter, & abſolutè reprobi; conſequentia probatur, quia nullus ex illis, qui non ſunt electi, ſaluabitur, & omnes condemnabuntur; ergò poſita hac negatiua reprobatione, ſuperfluit alia poſitiua; tùm quia, vt res poſſibilis non ſit futura ſufficit negatio actus, quo Deus decernat eam eſſe futuram, nam ſtante tali negatione nunquam res illa erit futura. Reſpondet Cornexo, quod licet ad hoc quod gloria non ſit futura pro reprobis non ſit neceſſaria reprobatio poſitiua, ſed ſatis ſit negatiua, ad hoc tamen, quod illa gloria non ſit futura formaliter in ratione pœnæ, requiritur reprobatio poſitiua, & quod actu poſitiuo ſit volita; pœna enim debet eſſe inflicta, & deſtinata à Iudice in vindictam peccati commiſſi, quod non poteſt intelligi, niſi actu poſitiuo deſtinauerit, & ordinauerit talem pœnam. Hæc tamen ſolutio non ſatisfacit, primò quidem, quia per eam conceditur hominem ex vi ſolius negatiuæ reprobationis à ſolo Deo procedentis remanere poſitiuè excluſum à regno, etiamſi hoc adhuc non habeat rationem pœnæ, quod ſuprà diximus non cohærere cum voluntate, quam Deus ex ſe habet, ſaluandi omnes; tùm quia cum de facto omnes ſint ordinati to gloriam, tanquam in finem ſupernaturalem, tam illa gloria omnibus eſt debita; quarè excludi ab ea nemo poteſt, quin ſtatim talis excluſio ſit ei pœnalis, & non pura negatio, ſed vera priuatio boni debiti, vt ſuprà probatum eſt.

261 Reſpondeo igitur ex dictis ſuprà num. 166. negando ſequelam aſſumpti cum eius probatione, vt enim ibi dictum eſt, ex negatione electionis efficacis, ſeu ex reprobatione negatiua non ſunt homines ſimpliciter, & abſolutè reprobi, quia ex vi eius nihil diſponitur circa ipſos, ſed merè ſuſpenſiuè pro eo ſigno ſe habet diuina voluntas circa illos, itaut pro alijs ſignis poſſint à Deo eligi, vel poſſit Deus aliter circa illos prouidere, vt notat Lichet. 1. diſt. 41. §. *reſpondeo ad dubia*, ad 2. dubium, vndè ibi dicebamus etiam poſita aliquorum reprobatione negatiua à gloria pro eo ſigno, quo alios elegit ad gloriam, potuiſſe Deum pro alio ſigno illos quoq; anteà ſuſpenſiuè derelictos eligere primò ad gloriam, & ſecundò ad gratiam, prout nunc ſaluandos eligit in noſtra ſententia, vel primò eligere ad gratiam, & ſecundò ad gloriam prout eos eligit in alia ſententia, & huius ratio eſt ibi aſſignata, quia decretum de duplici hominum ordine, ſcilicet ſaluandorum, & damnandorum, non fuit conſumatum in illo primo ſigno, pro quo aliqui ſunt electi antè præuiſa merita, ſed in alio ſigno pro quo

Deus

Deus decreuit reliquos damnare ob præuiſa demerita. Dices hinc ſequi primum illud decretum fore imperfectum, & inadæquatum, ac velut abſtractiuum, vt potè non determinans perfectè de fine hominis, quinam illum eſſent conſecuturi, & qui non, ſed ſolùm præcisè, quod illi, qui nunc ſaluantur, illum eſſent adepturi, de reliquis nihil diſponendo. Negatur conſequentia, nam illud primum decretum in ſuo genere, ſcilicet in ratione efficacis, & abſolutæ intentionis circa tales perſonas, eſt perfectum, & determinatum, & licet abſtrahat ab alio decreto excluſiuo reliquorum à vita æterna, quod non adhuc poſitum intelligitur, non ab id ſequitur eſſe confuſum, & imperfectum, quia vnum decretum non debet includere aliud, aliàs intentio finis diceretur imperfecta, confuſa, & inadæquata, quia non includit formaliter, & expreſsè electionem mediorum, neque è contra electio intentionem finis, ſed ſufficit, quod ſolummodò ſuum obiectum perfectè attingat; ad ſummum ergò ſequitur illam aliquorum prælectionem non eſſe totam prouidentiam ſupernaturalem reſpectu hominis, ſed tantum partem talis prouidentiæ, perfectam tamen in ſuo genere. Dices, ſtantes allata reſponſione ex vi illius primi decreti non eſt ità certus numerus ſaluandorum, quin per aliud poſterius decretum potuerit augeri; ergò eſt decretum imperfectum, & inadæquatum, quod per alia ſubſequentia decreta perit compleri. Negatur rurſus conſequentia, quia vt illud primum decretum dicatur in ſuo genere perfectum, & adæquatum ſufficit, quod determinatè feratur in tales perſonas ad tantum gradum gloriæ perducendas, & quod ex vi talis efficacis intentionis omnes illæ ſint eum finem adepturæ; quod verò illi tantùm, & non alij ſint talem finem adepturi, non habetur ex vi illius decreti, ſed alterius ſubſequentis, quod dum accedit, non dicitur complere primum illud decretum, ſicut neque electio, cum accedit, dicitur complere intentionem finis; ſed dicitur complere integram ſeriem prouidentiæ ſupernaturalis, ſeù addere quod reſtabat de integritate totius ſupernaturalis prouidentiæ. Itaque ad principale argumentum negatur ſequela antecedentis, vt dixi, ad primam probationem concedo nullum ex non electis, ſeù negatiuè reprobatis ſaluari, & omnes condemnari, nego tamen id prouenire ex vi præciſæ reprobationis negatiuæ, ſed prouenit ex eo, quod poſteà in alijs poſterioribus ſignis viſi ſunt à Deo peccaturi, & diuinis auxilij abuſuri, ac tandem in peccato deceſſuri, propter quod à Deo poſitiuè reprobantur; ad aliam probationem iam ſuprà nu. 258. in fine negatum eſt aſſumptum, quia licet ex parte rei ſufficiat negatio diuini decreti, vt non ſit futura, non tamen ſufficit ex parte Dei, eiuſque perfectiſſimæ prouidentiæ, ſed requiritur actus poſitiuus, quo decernat rem illam poſſibilem non eſſe futuram.

262 Secundò ſi Deus in eo ſigno, quo aliquos efficaciter eligit ad gloriam, alios non ſic efficaciter eligit ad illam, quæ eſt negatiua reprobatio; ergò in alio ſigno, in quo intelligimus illis præparare media tantùm ſufficientia ad ſalutem, ideò eligit talia media non congrua, quia voluit non efficaciter eligere ad finem; hoc autem eſt inconueniens, nam ſic videretur Deus quodamodò quærere, quænam ſint media non congrua, vt ea det non electis, ac proindè dare hæc media, quia ſunt non congrua, & directè intendere malum potius, quam bonum in donatione gratiæ, quod non ſtat cum voluntate illa generali ſaluandi omnes; tum quia id manifeſtè deſtruit, quod diximus in ſolutione præcedentis argumenti, ſcilicet negatiuam reprobationem a gloria non eſſe neceſſariam cauſam reprobationis à gratia efficaci, quia poſita negatiua reprobatione à gloria circa quoſdam pro ſigno electionis aliorum ad gloriam, licet in nullo alio ſigno ſic reprobatos elegerit ad gloriam, potuit tamen id facere, quod ſi feciſſet, illa reprobatio negatiua à gloria non fuiſſet cauſa negatiuæ reprobationis à gratia ſimpliciter loquendo, ſed ſolum ſecundum quid, & pro illo primo ſigno, quia alia electio ad gloriam fuiſſet cauſa electionis ad gratiam, ſequela verò maioris probatur ex Auguſtin. lib. de bono perſeuer. cap. 14. & alibi non ſemel docente, quod ideò aliqui non habent efficacem gratiam, vt credant, & ſaluentur, quia non ſunt prædeſtinati, & à maſſa perditionis diſcreti; Tùm etiam ratione, quia quando affirmatio eſt præciſa cauſa affirmationis, negatio eſt cauſa negationis, ſed efficax gloriæ intẽtio eſt præciſa cauſa electionis mediorum efficacium, ergo non intentio talis finis eſt cauſa non electionis talium mediorum; Tum etiam quia voluntas electionis mediorum eſſe debet proportionata intentioni finis, ſed voluntas intentionis finis circà reprobos ſecundum nos eſt non dare efficaciter gloriam, cui fini per ſe, ac directè correſpondet medium inefficax, quatenus tale, quamuis enim idem ſit etiam medium ſufficiens, tamen vt ſufficiens correſpondet alteri intentioni finis ſufficienti, & cõditionatæ, ſecundum quam dicitur velle omnes ſaluos facere, & eſt communis reprobis, & prædeſtinatis; ergò vt formaliter incongruum correſpondere debet alteri diſtinctæ intentioni efficaci, & abſolutæ reproborum propriæ non dandi efficaciter finem.

Reſpondeo hoc argumentum poſſe etiam vrgeri contrà 263
negantes reprobationem negatiuam à gloria, nam ipſi ſaltim admittunt reprobationem à gratia efficaci, cuius nullã aſſignant cauſam ex parte reprobi, ſed ſolam Dei voluntatem, ſicut nec primæ permiſſionis, quæ conſiſtit in negatione gratiæ congruæ, vel illam includit, ſiquidem nullum poteſt eſſe peccatum, quod non antecedat permiſſio; poterit igitur contrà ipſos vrgeri, quod ſicut in eorum ſententia prædeſtinatio incipit in prædeſtinato ab electione ad gratiã congruam, ità reprobatio incipiet in reprobo à negatione gratiæ congruæ; ſicut ergò ipſi hanc conſequentiam negant, quia negatio gratiæ congruæ in reprobo non eſt cauſa per ſe peccati, aut damnationis, cum reprobus habeat auxilium ſufficiens, & Deus non denegat gratiam congruam, nec permittit peccatum ex intentione damnandi, aut excludendi à regno Cęlorum, ſed ex alio fine, nempè vt oſtenderet diuitias gratiæ ſuæ, & liberalitatem, qua vſus fuit ergà prædeſtinatos, vt nos quoque infrà dicemus. n. 270. Ità nos pariter negamus ſequelam maioris, ſicut enim in primo ſigno ideò non vult Deus dare efficaciter finem, quia non tenetur dare, ità in ſecundo ſigno nullam aliam ob cauſam concipi debet non velle dare media efficacia, niſi quia ea nulli debet, alioqui directa Dei intentio in præparatione gratiæ, tam ſufficientis pro omnibus, quam efficacis pro ſolis prædeſtinatis, eſt, quia vult dare gloria omnibus ſiue ſufficienter, ſiuè efficaciter, vndè nunquam intendit dare reprobis gratiam ſufficientem, quatenus incongrua eſt, ſed quatenus ſufficiens eſt, & quatenus eſſe poteſt congrua, ſi per nos non ſteterit, quæ gratiæ ſufficientis elargitio correſpondet generali intentioni, quam habet Deus de omnium ſalute, & ab ea cauſatur. Ad 1. probationem ſequelæ maioris ex Auguſtin. dico duplicem eſſe negatiua reprobationem à gratia, & à gloria, aliam ſimpliciter, & pro quocunque ſigno, quæ conuertitur cum reprobatione poſitiua, aliam ſecundum quid tantùm, & pro aliquo determinato ſigno, in quo merè negatiuè ſe habet diuina voluntas circà aliquos quoad gloriam, & gratiam efficacem, de qua nos hic loquimur, & dicimus nullam habere cauſam ex parte reprobi. Auguſtinus autem loquitur de prima, quandocumque dicit aliquos non habere gratiam efficacem, vt credant, & ſaluentur, quia non ſunt prædeſtinati, & à maſſa perditionis diſcreti, & hæc non prædeſtinatio, cum ſit idem quod reprobatio poſitiua a gloria, ſupponit peccatum in præſcientia Dei, vt magis declarabitur infrà. Ad aliam probationem poteſt negari maior in propoſito, quia negatio gloriæ, vt hic de ea loquimur, non eſt aliqua finis intentio, ſed potius negatio intentionis, & ideò prior negatio non videtur aliquam habere cauſalitatem in poſteriorem, ſicut prior affirmatio habet in poſteriorem, admiſſa tamen aliquali cauſalitate dicendum eſt diſcurſum valere affirmatione, & negatione vniformiter ſumptis, quod ſcilicet negatio electionis ad gloriam, & pro quocunque ſigno, quæ ſupponit peccatum in præſcientia, eſt cauſa negationis electionis ad gratiam finalem ſimpliciter, & pro quocunque ſigno; & negatio electionis ad gloriam ſecundum quid eſt ratio non electionis ad gratiam pro eodem ſigno; cum quo adhuc ſtat, quod electio ad gloriam in alio ſequenti ſigno potuiſſet eſſe cauſa electionis ad gratiam efficacem; at hinc deduci nequit, quod negatio electionis ad gloriam ſecundum quid, & pro quodam determinato ſigno ſit ratio nõ electionis ad gratiam efficacem ſimpliciter, & pro quocunque ſigno, quia ſic negationes iſtæ non vniformiter comparantur ad inuicem. Ad vltim. probat. diſcurſus ille procedit, tanquam ſi nos diceremus Deum pro eo ſigno, quo aliquos efficaciter eligit ad gloriam, aliquid etiam diſponeret circà alios non volendo pariter ex intentione alijs dare gloriam, & conſequenter nec

gra-

Digitized by Google

gratiam efficacem, quod nos non aſſerimus, hoc enim eſſet idem, ac poſitiuè velle illos à gloria excludere; ſed dicimus in eo ſigno circà alios nihil omninò diſponere, ſed merè ſuſpenſiuè ſe habere, & pro eo ſigno nullam prorſus circà illos nouam voluntatem habere præter eam ſimplicem volitionem, quam in omninò primo ſigno ſupponimus habere dandi omnibus gloriam, ex vi cuius illis etiam poſteà confert media ſufficientia ad ſalutem, quatenus talia.

Tertiò tandem arguit Vaſquez diſp.97.cap.2. contrà modum explicandi hanc negatiuam reprobationem à Scoto poſitam 1.diſt.41.cum ait, quod in eo inſtanti, in quo primò offeruntur Petrus, & Iudas diuinæ voluntati, vult Petro gloriam, & gratiam, & nihil vult Iudæ; at hoc eſt falſum, quia ſi loquamur de voluntate antecedenti, & complacentiæ, Deus in in illo primo inſtanti vult Petro, & Iudæ, vt ſunt æquales naturalibus, gloriam, & virtute huius generalis affectus contulit etiam Iudæ auxilia ad ſalutem neceſſaria; malè ergò hanc negatiuam reprobationem Scotus explicuit. Reſpondeo nunquam Doctorem negaſſe in illo primo omninò ſigno Deum habuiſſe etiã circà reprobos ſimplicem afectũ ſaluandi illos, quem conceptis verbis admittit 1.d.46. imò in illa eadem quæſtione, cum ait, quod crudelitatis eſſet, ſi Deus vellet aliquos damnari ſine culpa; ſed ſolùm agit de voluntate efficaci dandi, vel tollendi gloriam, & ait neutram habuiſſe Deum pro eo ſigno circà reprobos, cum quo ſtat, quod alium antecedentem, ac ſimplicem voluntatis affectum de omnium gloria, tam prædeſtinatorum, quam reproborum æqualiter, ac ſemper ab æterno habuit antè omnes alios prædictos voluntatis actus; adeò quod coniungendo ſimul actus efficaces, & inefficaces diuinæ voluntatis ad diuinam prouidentiam ſpectantes circà prædeſtinatos, & reprobos decreta Dei ſunt hoc modo diſponenda, vt in primo ſigno rationis voluerit, ſimplici affectu omnibus hominibus gloriam, & tunc quoad actum efficacem negatiuè ſe habuerit circà omnes; in ſecundo ſigno rationis antecedenter prædeſtinatos elegit ad gloriam efficaciter, in quo ſigno circà reprobos nullam nouam habuit voluntatem præter eam ſimplicem, quam in primo ſigno habuit dandi omnibus gloriam, & ſicut negatio actus efficacis dandi gloriam in primo ſigno non impediuit, quin aliquos efficaciter eligeret in ſecundo ſigno, ità pariter eadem negatio pro alijs perſeuerans in ſecundo ſigno non impedit, quin, & ipſi poſſint in alio ſigno eligi efficaciter ad gloriam, quia vt ſæpius dictum eſt, illa negatio actus efficacis, ſeù electionis ad gloriam, nõ eſt excluſio ab ea, ſed mera ſuſpenſio efficacis incluſionis; in tertio ſigno Deus electis dedit auxilia congrua, & efficacia pro conſecutione gloriæ eis efficaciter decretæ, reliquis verò ſufficientia ſolum ex vi generalis voluntatis, quam in primo ſigno habuit circà omnium ſalutem; in quarto tandem ſigno electis præuiſa eorum finali perſeuerantia gloriam pro meritis largiri efficaciter decernit, non electis verò præuiſis eorum peccatis, ac finali impenitentia, eos poſitiuè reprobat à gloria, & ad pęnam deſtinat, & quidem ad ſolam pœnam damni, quæ conſiſtit in ſola priuatione debitæ beatitudinis ſupernaturalis, ſi ſolùm habeant originale peccatum, ac etiam ad pęnam ſenſus, ſi proprium actuale habeant; quibus ſignis expletis integri, & abſoluti intelliguntur actus omnes ad diuinam prouidentiam ſpectantes circà electos, & reprobos, & optimè explicatur, quomodo Deus neminem antecedenter, & ex ſua intentione à gloria excluſerit, ſed ſolùm poſt præuiſa peccata.

Dubitatio Secunda.

265 ALtera *dubitatio*, circà negatiuam reprobationem verſatur circà, *quid eſt*, an ſcilicet importet ſolam negationem, & ſuſpenſionem actus electionis ad gloriam, an verò ſaltim concomitanter addat actum aliquem poſitiuum. Suarez lib.5. de reprob. cap.4. cenſet Deum ità in illo ſigno non elegiſſe reprobos ad gloriam, vt poſitiuam actum voluntatis habuerit non eligendi illos, ſeù non volendi eligere, quo pacto etiam interpretatur Scotum loc. cit. nam in 1. d.47. expreſsè ponit hunc actum ſub probabilitate, vbi illum vocat reflexum, vndè cum d.41. ait negatiuè ſe habuiſſe Deum, intelligit quoad actus directos, tamen hæc ipſa negatio volita eſt per actum reflexum, & ratio eſt (inquit) quia licet voluntas poſſit non velle hoc, aut illud per ſolam ſuſpenſionem actus, vt in nobis Philoſophi admittunt, tamen tum illa ommiſſio, ſeù carentia actus eſt tantùm virtute, interpretatiuè voluntaria, quia ſcilicet voluntas poteſt velle, & non vult cum aduertentia, ſi autem accedat voluntas poſitiua, non agendi, vel non eligendi, iam illa ommiſſio erit directè, & formaliter voluntaria, at hic modus agendi, vel non agendi ex ſe perfectior eſt; ergò probabilius eſt ità ſe gerere Deum in non eligendis reprobis maximè quia illo actu infinito voluntatis ſuæ poteſt Deus formaliter, & expreſsè hanc negationem velle ſine vlla mutatione, vel additione, ſeù eodem modo, quo vult cætera; Ità etiam opinatur Smiſinch. quæſt.11. cit. concl. 5. vbi ait quod negatiua hominum reprobatio vocatur non electio eorum, adeòque formaliter non dicit actum poſitiuum, quem tamen habet concomitantem, quo fit vt, etiam formaliter non ſit actus poſitiuus, quia non electio formaliter non dicit actum poſitiuum, ſed negationem actus, quod Scotus indicauit 1.d.41.q. vn. §. *poteſt aliter dici*, & 3.d.19. q.1.§. *in iſta quæſtione*, quatenus docet pro illis ſignis, quibus Deus elegit ſaluandos ad gloriam, & gratiam, circà cęteros non habuiſſe actum poſitiuum, ſed negatiuum. Tamen quia 1.d.47.q.vn.§. *reſpondeo*, addit Deum habere actum reflexũ ſuper iſtam negationem electionis ad gloriam, vel gratiam, quo actu reflexo nolit eligere reprobum, ideò dici poteſt non electionem habere actum poſitiuum concomitantem, quia ratione actus poſitiui annexi, à quo quaſi imperatur iſta non electio, ipſa eſt perfectius voluntaria, vndè quod dicit Scotus pro ſignis electionis aliquorum ad gloriam, & gratiam, circà exteros Deum non habuiſſe actum poſitiuum, debet ſolùm intelligi de poſitiuo actu directè terminato ad cæteros; nec de hoc ait contendendum eſſe cum quibuſdam Scoto imponentibus, quod ad reprobationem negatiuam, vel permiſsionem non requirat actum poſitiuum; omninò enim illum requirit, ſed ſolùm cenſet illud poſitiuum non ſignificari formaliter per vocabulum non electionis, vel permiſsionis, licet id, quod formaliter ſignificatur, actum poſitiuum habeat concomitantem; atque ità etiam ſentit Faſolus q.23. art. 3. & alij paſſim ſic explicant conceptum negatiuæ reprobationis.

Arriaga verò è contra diſp.39. ſec.2. nu.24. aſſerit contrà Suarez Deum in nullo ſigno rationis antequam videret peccata, voluiſſe poſitiuè aliquem non eligere ad gloriam; & miratur, quomodo Suarez ſimul has duas ſententias coniungat, & quod Deus neminem ex ſe velit excludere à regno Cœlorum, & quod in ſigno rationis, in quo elegit prædeſtinatos antè ipſorum opera, voluerit aliquibus non dare gloriam, quod idem eſt ac velle non eligere ad illam, & idem ac velle illos à gloria excludere; ſi enim quæ hucuſq; dicta ſunt, quid quam probant, conuincunt ſanè Deum non habuiſſe voluntatem aliquos non eligendi ad gloriam, niſi præuiſis eorum peccatis. Neque imperfectio eſt vlla, inquit, in Deo, quod in aliquo ſigno rationis merè negatiuè ſe habeat circà aliquod obiectum, dummodò in inſtanti reali ſe determinet, imò omnes concedere debent Deum in aliquibus ſignis rationis ſe habere præciſiuè circà aliqua obiecta, nempè in eo, in quo ſolùm omnibus hominibus inefficaciter vult gloriam, tunc enim nemini efficaciter eam vult, & circà actum efficacem ſe habet negatiuè, atque ita etiam diſcurrit Auerſa quæſt.23.ſec.30.

Vterq; dicendi modus mihi videtur poſſe defendi abſque 266
eo, quod vllum ſequatur ex illis abſurdis; quæ vnus contrà alterum infert; vndè ſi primus defendatur, non indè ſequitur noſtram ſententiam ſic explicatam recidere in oppoſitam, quod Deus voluerit pro aliquo ſigno reprobos, poſitiuè à regno excludere antè eorum mala opera præuiſa, vt vrget Arriaga; & cum inquit velle non eligere aliquem ad gloriam idem eſſe, ac velle illum excludere à gloria, reſpondeo hoc verum eſſe, ſi *velle non eligere*, accipiatur pro actu directo, & directè terminato nedum ad non electionem, ſed etiam ad ipſum non electum, ſeù ad gloriam in ordine ad ipſum, vt ſic enim idem eſt, quod nolle gloriam illi, quæ eſt poſitiua illius excluſio à gloria; at ſi *velle non eligere*, accipiatur pro ſolo actu reflexo terminato ad ipſam non electionem, non autem ad gloriam, aut non electum ad illam, falſum eſt, quod in hoc ſenſu velle non eligere aliquem ad gloriam ſit idem, quod velle illum excludere à gloria, nam ſolùm ſenſus eſt, quod pro eo ſigno non vult illum includere poſitiuè, ſed nec poſitiuè excludere, ſed tantùm merè negatiuè ſe habere circà illa obiecta, & poſitiuè pro eo ſigno verſari tantùm circa ſolam illam

ne-

Digitized by Google

vel ſuſpenſionem actus directi vollendo illam negationem, ſeu volendo reflexè ſuſpenſionem talis actus negationem, directi; atque ità conceptis verbis loquitur Scotus 1.d.47. §. reſpondeo, in fine dum ait, *præſentato ſibi Iuda primò Deus habet non velle ſibi gloriam, & non primò nolle ſecundum illam ultimam poſitionem diſt.41. & poteſt tunc ſecundo ſe reſt ectere ſuper iſtam negationem actus, & velle eam, & ità volens, ſiuè voluntariè non eligit Iudam finaliter peccaturum, & non nolitionem gloriæ, ſed non volitionem gloriæ*, quod etiam manifeſtis poteſt exemplis oſtendi; ſit Princeps, qui velleitatem quandam habeat aſſumendi in ſuos familiares Petrum, & Paulum, dicat, modò efficaciter Petrum eligo in meum auliſcum, & familiarem, circa Paulum verò nihil modò decernere volo, ſed actum electionis, aut excluſionis ſuſpendo; planè ex hoc actu volendi reflexè ſuſpenſionem electionis circa Paulum, inferri nequit, quod ipſum ab aula excluſerit, nam ſtante ea velleitate, & ſuſpenſione electionis efficacis, poteſt Paulus ad aulam eligi per ſubſequens decretum; quod ſi interim Paulus delinquat in Principem, ſi Princeps decernit ex tali delicto non amplius eum ad aulam recipere, tunc poſitiuè ex ſua culpa intelligitur ab aula reiectus, & excluſus; ità res adamuſſim ſe habet in propoſito noſtro de reprobatione negatiua. Dices, ſi non electio reproborum in eo ſigno, quo alij ad gloriam eliguntur, eſt voluntaria per aliquem actum poſitiuum; ergò non erit reprobatio negatiua, ſed poſitiua. Reſpondeo ſi eſſet voluntaria per aliquem actum formaliter importatum, & directè terminatum ad gloriam, vt illis nolitam, vtique ſequela teneret; ſed quia dicitur voluntaria tantum reflexè, & per actum concomitantem, qui etiam duntaxat terminatur ad negationem, & ſuſpenſionem ipſam electionis ad gloriam, quæ dicitur reflexè volita, ideò ſequela non tenet. Quod ſi poſterior defendatur dicendi modus, nulla etiam ſequitur imperfectio in Deo ex hoc quod merè ſuſpenſiuè ſe habeat Deus circa reprobos in eo ſigno, pro quo alios ad gloriam eligit; quandò enim dicitur diuina voluntas non poſſe quaſi ſuſpenſa manere, itaut nihil ſtatuat de aliquibus effectibus, an ſint vel non ſint futuri, intelligendum id eſt ſecundum realem durationem æternitatis; hoc autem modo in præſenti non manet ſuſpenſa diuina voluntàs, quia in poſteriori ſigno ex æternitate habuit voluntatem non dandi gloriam illis hominibus, in priori autem ſigno ab vtroque actu præſcindere non eſt inconueniens; quoniam, vt dicebat, arriaga, nulla in Deo eſt imperfectio, quod in aliquo ſigno rationis merè negatiuè ſe habeat circa aliquod obiectum, dummodò in inſtanti reali ſe determinet. Dices voluntarium indirectum, & interpretatiuum, eſt imperfectum in ſuo genere, ergò non eſt in Deo concedendum, ſic autem voluntaria eſſet illa ſuſpenſio, ſi ponitur ſine actu ſaltim reflexio, & concomitanti. Reſpondeo verum eſſe aſſumptum, ſi voluntas diuina ſic ſuſpenſa poneretur per inſtans aliquod reale, non autem ſi ità ponatur per ſolùm inſtans rationis; vel cum aliis dici poteſt adhuc illam non electionem reproborum dici poſſe perfectè voluntariam per actum non quidem diſtinctum ab eo quo eligit prædeſtinatos, itaut vno actu iſtos elegerit, & alio relinqueret illos; ſed illo eodem actu, quo voluit eligere ſaluandos, voluit conſequenter non eligere alios, quia hæc eſt natura electionis, quod cùm acceptio vnius aliis reiectis, eodem actu, quo vnum reiicitur, cætera relinquuntur, quæ doctrina videtur D. Thomæ quæſt. 6. de veritate artic.1. ad vltim. dicentis, *qui eligit, alterum accipit, & alterum reijcit, quod dicitur reprobare*; Neque hinc ſequitur tale fore reprobationem poſitiuam, cum enim non ſit, niſi ſolùm voluntas non eligendi pro illo ſigno, non autem voluntas ſimpliciter, & abſolutè nunquam eligendi, aut reiiciendi à gloria, non eſt dicenda reprobatio ſimpliciter, abſoluta, & poſitiua, ſed ſolùm ſecundum quid, & negatiua.

ARTICVLVS QVARTVS.

An reprobationis negatiuæ detur aliqua cauſa ex parte hominis.

267 VLtima dubitatio circa negatiuam reprobationem eſt, an detur eius aliqua cauſa ex parte hominis, per quam ſibi meruerit non eligi ad gloriam in eo ſigno, pro quo alii ſunt electi. Negant, quamplures vllam habere cauſam ex parte noſtra, ſicque grauiores Thomiſtæ D. Thomam intelligunt 1.p.q.23. art. 5. vbi in ſolutione ad 3. videtur in hoc æquiperare reprobationem prædeſtinationi, vt eſt videre apud Nazarium q.23. cont.3. Alii è contrà admittunt ex parte hominis cauſam totius reprobationis etiam quoad negationem prædeſtinationis, putantes eadem ſequi abſurda, ſi ex parte hominis cauſa non aſſignetur negatiuæ reprobationis, quæ ſequebantur de reprobatione poſitiua, qua ratione Faber diſp. 59. hanc negatiuam reprobationem non admittit vt diſtinctam à poſitiuam, ità Zumel q.23. art. 5. diſput.4. concl.4. licet paulò infrà aperiendo ſuam ſententiam, neſcio qua conſequentia, aliam ſtatuat concluſionem, in qua aſſerit ſimpliciter, & abſolutè loquendo, quod ſicut prædeſtinationis nulla datur cauſa ex parte prædeſtinati, ità etiam neque reprobationis datur vlla cauſa ex parte ipſius reprobi. Media tandem ſententia eſt aliorum, qui ex parte noſtri aſſignant cauſam etiam negatiuæ reprobationis, quam eſſe dicunt originale peccatum, quia illud ex ſe fuit ſufficiens cauſa derelictionis diuinæ; ergò quos Deus deſeruit, propter hanc cauſam deſeruit, quamuis multos alios eandem cauſam habentes deſerere noluerit, quod in illis miſericordiæ diuinæ tribuendum eſt, in aliis verò iuſto iudicio, atq; ità abſolutè dicunt dari cauſam reprobationis in his, qui deſererunt, quamuis comparationis non detur, cur hi potius, quam illi deſerantur, quam contendunt fuiſſe perpetuam, & germanam D. Aug. ſententiam, quia multis in locis ità loqui videtur de ſeparatione electorum ex maſſa perditionis per miſericordiam, & derelictionis aliorum in ſuo lapſu per iudicium ità præſertim diſcurrit Faſolus q.23. art.5. dub.1. quem ex noſtris ſequitur Poncius loc. cit.

Dicendum eſt tamen cum Scoto loc. cit. ex parte hominis nullam dari cauſam reprobationis negatiuæ ideſt motiuam voluntatis Dei de non præligenda tali perſona efficaciter ad gloriam; ità Smiſinch. Vulpes, Suarez, Lezana, & alii loc. cit. Concluſio deducitur ex loco cit. Pauli ad Rom. 9. cum expoſitione data ſupra num.249. vbi quod hanc eligat, illum verò non eligat, reducit in Dei voluntatem; cumque locus ille intelligi nequeat de poſitiua reprobatione, ſiuè abſoluta excluſione à regno, quia hæc fit ex malis operibus præuiſis, vt probatum eſt artic. præced. reſtat, vt intelligi debeat de negatiua reprobatione, ſeù de voluntate non eligendi ſpecialiter ad gloriam, & gratiam. Conf. ex Auguſt. ità frequenter exponente illum locum tract.26. in Ioan. *cur hunc trahat, illum non trahat noli iudicare, ſi non vis errare* & epiſt. 105. circa medium *cur autem iſtum potius, quam illum liberet, ſcrutetur, qui poteſt iudiciorum eius tam magnum profundum, verumtamen caueat præcipitium*, idem habet c. 9. de prædeſt. Sanc. & alibi frequenter, dum cum Apoſtolo exclamat, *ò altitudo diuitiarum ſapientiæ, & ſcientiæ Dei, &c. ò homo tu qui es, qui reſpondeas Deo, an non habet poteſtatem figulus luti ex eadem maſſa facere aliud vas in honorem, aliud verò in contumeliam?* quæ verba cum non ſint intelligenda de poſitiua, & explicita ordinatione ad pęnam antè præuiſam culpam, hanc enim ait alibi Aug. non ſemel procedere ex occaſione à nobis data, accipi debent de reprobatione negatiua, ideſt voluntate non dandi efficaciter gloriā, ac media efficacia, ſed tantū ſufficientia adeò vt ex malitia hominis duntaxat mala culpa, & pęnæ prouenire debeāt. 268

Reſpondet Faſolus cit. comparationem illam inter Iacob, & Eſau ab Apoſt. factam antè vllum opus bonum, vel malum ſatis clarè indicare ibi ſermonem eſſe odio, aut reprobatione negatiua quidem, non tamen per ſe, & abſolutè conſiderata, quia ſic eius poteſt] aſſignari cauſa ſaltim originale peccatum, vt ſæpè Aug. aſſignat, ſed conſiderata reſpectiuè per ordinem ad prædeſtinationem aliorum æqualium quo modo vtique nulla huius differentiæ, ſeù diſcretionis poteſt dari cauſa. Contrà quia in eo ſigno, in quo prædeſtinati fuerunt, electi nulla eorum culpa intelligebatur à Deo præuiſa; ergò & reliqui, qui non fuerunt pro eo ſigno electi, nullam habuerunt, culpam in eo ſigno præuiſam, in quo electi non ſunt, ergò negatiuæ reprobationis nulla datur cauſa ex parte hominis, ſiuè abſolutè, ſiuè comparatiuè conſideretur. Dices Apoſtolum omnem excludere culpam præuiſam actualem non tamen originalem, & ideò ait, *antequam quidquam boni, aut mali egiſſent* non autem *antequam quidquam mali contraxiſſent*. Contrà, quia Paulus ità excludit opera, & omnē causā ex parte noſtri, vt referat causā noſtrę electionis vel nō electionis in ſolā Dei volūtatē, quod ſatis cōſtat ex exēplo luti, & figuli, quod adducit; ergò excludit omne pecca-

Digitized by Google

tum ſiuè actuale, ſiue originale. Tum quia quandò inſtantia haberet locum in hominibus, attamen in Angelis locum non habet, in quibus nulla fuit præuiſa culpa, nec actualis, nec originalis: quomodo autem intelligi debet Aug. dum in hominibus cauſam huius negatiuæ reprobationis peccatum aſſignat originale, dicemus poſteà; interim ex hoc patet abſolutè loquendo neceſſarium non eſſe, vt aſſignetur cauſa huius negatiuæ reprobationis ex parte reprobi, & quod peccatum ſit ratio, vel conditio neceſſaria ad talem non electionem, nam in Angelis non prædeſtinatis habuit Deus ſimilem voluntatem abſque præcognitione alicuius peccati, vt probè Suarez adnotauit loc. cit. ſufficiens ergò ratio ad hanc voluntatem eſt, quod nulli Deus habeat ſaltim in eo primo ſigno gloriam, & gratiam ſuam, ſed poteſt eam diſtribuere prout voluerit, quod ſaltim de gratia nullatenus negari poteſt. Dices ſufficientem cauſam huius non electionis ex parte hominis eſſe, quod in Iuda v.g. nulla eſt ratio, ob quam Deus debeat illum eligere. Contrà, quia hic ſermo non eſt ex quacunque cauſa, vel ratione negatiua, ſed de cauſa aliqua morali, quę ex parte creaturæ poſſet mouere Deum ad talem volitionem, vel non electionem; tùm quia vbi affirmatio non eſt cauſa affirmationis, neque negatio eſt cauſa negationis, cùm ergò Deus neminem eligat, eo quod teneatur, aut quia creaturæ ob ſuam capacitatem naturalem talis electio debeatur, ſic pariter è contra non poteſt aſſignari in creatura ratio, cur non eligatur in eo ſigno in quo nulla ex parte ipſius præuideretur culpa.

269 Hæc eadem ratione probatur nec dari poſſe cauſam aliquam ex parte reprobi, propter quam Deus noluerit ei dare gratiam congruam finaliter, ſeù efficacia media, quibus infallibiliter vitam conſequeretur æternam, ſed huius etiam negatiuæ reprobationis à gratia efficaci cauſam eſſe prorſus referendam in diuinæ voluntatis libertatem; probatur (inquam) eodem diſcurſu, quia nulla culpa neceſſariò ſupponitur ex parte creaturæ ad hanc Dei voluntatem, vt in Angelis manifeſtum eſt, quia in eodem ſigno, in quo Deus voluit his Angelis dare gratiam congruam, & efficacem, illis verò non, ſed tantùm ſufficientem, nulla in Angelis electis præceſſerat culpa; ergo neq; in aliis, erant enim in eo ſigno æquales quoad meritum, vel demeritum, cùm igitur in noſtra ſententia prædeſtinatio, & negatiua Angelorum reprobatio in eodem inſtanti facta fuerit cum prædeſtinatione, & negatiua reprobatione hominum antè omnem futurorum præſcientiam, eodem modo de prædeſtinatione, & negatiua reprobatione vtrorumque tam à gloria, quam à gratia congrua loquendum erit. At Suarez cit. de hominibus cenſet probabiliter dici poſſe peccatum originale præuiſum cauſam fuiſſe ſufficientem, ob quam Deus noluit dare gratiam congruam finalem non prædeſtinatis ad obtinendam ſalutem; quamuis enim hoc fuerit æquale in omnibus, & ideò non potuerit eſſe ratio dandi gratiam congruam his potius, quam illis; tamen abſolutè erat ex ſe ſufficiens ratio negandi gratiam congruam his, quibus eam negare vellet, vndè talis voluntas non erit ex abſoluta poteſtate, ſed etiam ex iuſtitia; id autem aſſerit ob Auguſtinum, qui ità loqui videtur de diſcretione hominum ex maſſa perditionis, per prædeſtinationem, vt eam ſupponat infectam originali culpa, & ex maſſa perditionis, inquit, & non puræ naturæ explicat Paulum ad Rom. 9. dixiſſe poteſtatem habuiſſe ſupremum figulum fingendi vaſa alia in honorem, alia in contumeliam, Verùm cùm nos teneamus prædeſtinationem Chriſti, & aliorum in ipſo præceſſiſſe præuiſionem peccati Adæ, & prædeſtinationem Angelorum, & hominum in eodem ſigno factam fuiſſe, hanc expoſitionem admitere non poſſumus, ſed dicere debemus etiam in hominibus nullam ſupponi culpam in eo ſigno, in quo Deus voluit hos eligere, & non illos; & quod Paulus loc. citat. loquatur de maſſa puræ naturæ, non autem originali culpa infectæ, deduci poſſet ex eo, quod ait poteſtatem habere figulum ex eadem maſſa aliud vas facere in honorem, aliud in contumeliam; at ſi locutus eſſet de maſſa infecta, non id reduxiſſet in ſolam, figuli poteſtatem, ſed etiam in iuſtitiam, vt dicebat Suarez; tùm quia quando ait non ob id fuiſſe iniquitatem apud Deum, rationem non reddit, quia ità petebat demeritum præcedens ex parte vaſis in contumeliam formandi, quaſi illud ità formauerit ex virtute poſitiua iuſtitiæ, ſed præcisè ait non eſſe iniuſtitiam apud Deum, quia nulli debitor eſt, & abſolutus Dominus gloriæ, & gratiæ; Tùm quia certum eſt non omnes damnari, aut reprobari ob originale peccatum, vt conſtat de adultis, quibus remiſſum eſt in in baptiſmo; quo autem ſenſu dixerit Aug. peccatum originale fuiſſe vniuerſalem cauſam reprobationis omnium iam ſuprà explicatum eſt num. 251. ſicut etiam cum exponit locum Apoſtoli ad Rom. 9. de maſſa originali culpa infecta loquitur de prædeſtinatione hominum ſecundum ordinem executionis, quæ fit poſt præſcientiam originalis culpæ, non autem per modum intentionis, quæ facta eſt antè præuiſionem cuiuſcunque lapſus; Quæ ſicut Faſolus, & alii ad conciliandas varias D. Aug. auctoritates in hac re diſtinxerunt de reprobatione negatiua, quod abſolutè ſumpta habeat in hominibus cauſam ipſam originalem culpam, & in hoc ſenſu aiunt intelligendum eſſe Aug. cum talis reprobationis cauſam aſſignat originale peccatum; comparatiuè verò ſpectat per ordinem ad prædeſtinationem nullam habeat cauſam, & ità explicant Auguſt. cum ait illius diſcretionis nullam dari cauſam, niſi ſolam Dei voluntatem; ità nos non recedendo à communi diſtinctione, quam & ipſi adhibent ad conciliandas alias Aug. ſententias, cum modo inquit prædeſtinationem fieri ex meritis, modo ait fieri ante præuiſa merita, dicendo ibi eſſe locutum ſecundum ordinem executionis, hic verò ſecundum ordinem intentionis; eadem quoque nos hic vtimur, vt cum dicit reprobationis negatiuæ nullam dari cauſam ex parte reprobi, id ſit intelligendum ſecundum ordinem intentionis; cum verò ait hanc in hominibus eſſe ſaltim originalem culpam, de ordine executionis debeat intelligi modo iam explicato num. 251.

Quamuis autem ex parte reprobi opus non ſit aliquam aſſignare cauſam talis negatiuæ reprobationis tam à gloria, quam à gratia, nihilominus aliqua ſaltim eſt veſtiganda ex parte Dei, vt rationabiliter dicatur hunc, vel illum non prædeſtinare; hanc autem paſſim omnes eſſe dicunt oſtenſionem ſuæ maioris miſericordiæ ergà prædeſtinatos, quod colligunt ex illo ad Rom. 9. *Vt oſtenderet diuitias gloriæ ſuæ in vaſa miſericordiæ*, & ſupremi dominii, quod habet ſuprà omnes creaturas, prout etiam denotatur ibi, *volens notam facere potentiam ſuam*, quod ſufficit, vt illa non electio, ſeù reprobatio negatiua dicatur rationabiliter facta; finis ergo eſt oſtendere diuitias gloriæ, & gratiæ ſuæ, & liberalitatem, qua vſus fuit ergà prædeſtinatos, denegans enim vocationes congruas reprobis oſtendit prædeſtinatis eaſdem vocationes, quibus ad gloriam præparati fuerunt, gratis omninò ipſis fuiſſe conceſſas, ſiquidem ipſis eodem modo, atq; reprobis abſq; iniuria negari potuiſſent, quem finem ſignificauit Aug. lib. 2. de nuptiis, & concupiſcentiis c. 16. & clarius lib. de bono perſeu. c. 12. & lib. 4. contrà Iulian. c. 8. antè medium his verbis, *demonſtrans in eis, quos damnat, quid omnibus debeatur, vt hinc diſcant, quos liberat, quæ ſibi pœna debita relaxetur, & quæ indebita gratia condonet*, hæc autem libertatis, ac liberalitatis diuinæ in hominum electione ad gratiam efficacem, & vitam æternam non ità effulſiſſet, ſi omnes ad gloriam, & gratiam efficaciter eligeret, nam videri poſſet electio omnibus debita ſaltim ex inſtitutione naturæ humanæ, imò illa electio poſſet videri debita tali naturæ eò præſertim, quia habet naturalem capacitatem paſſiuam, & actiuam ſaltim inadæquatam ad viſionem, & fruitionem beatam, vt ſuo loco dicemus; vt igitur electio merè gratuita eluceret, congruum fuit quibuſdam electis quoſdam non eligi efficaciter, ſed ſolùm ſufficienter, pro ſolo Dei beneplacito. Alius verò finis, qui ſolet attendi ex manifeſtatione iuſtitiæ Dei vindicatiuæ, non ità ſtatui debet, vt talem intentionem; vel abſolutam voluntatem habuerit Deus ante abſolutam præſcientiam futuri peccati, quia vt ſæpius inculcatum eſt, Deus ex ſe non habet hanc voluntatem, alioqui virtualiter ſaltim vellet ipſum peccatum, vt ſuprà deductum eſt, quod non ſequitur ex alio priori fine à nobis aſſignato, qui nullam habet per ſe connexionem cum peccato, quoniam adhuc cum tali fine ſtat, quod Deus omnes ſufficienter ad gloriam ordinauerit, & omnibus ſufficientia ſubminiſtret media pro tali fine. Solùm ergo habuit Deus voluntatem illam manifeſtandi ſuam iuſtitiam conſequenter, & occaſione ex nobis deſumpta poſt præuiſam culpam, anteà verò præcognouit tantùm ſe poſſe bonum hoc elicere ex peccato, ſi ab homine fieret, & ſolùm habuit voluntatem conditionatam ità ſe gerendi cum homine, ſi ipſe peccaret. 270

In oppoſitum arguit Zumel loc. cit. probans reprobationes negatiuę cauſam aſſignari debere ex parte noſtri etiamſi eam explicemus per meram negationem, & ſuſpēſionē actus, 271

perdi-

perditio hominis in eo potiſſimum conſiſtit, quod non ſit ordinatus ad gloriam efficaciter, ergò ſi Deus abſolutè ſola ſua voluntate ſine ordine ad aliquod peccatum in homine exiſtens illum non ordinauit ad gloriam, iam hominis perditio ex Deo ortum habet. Tùm 2. quia de facto poſitiuè recoluit vniuerſos, & ordinauit ad gloriam quantum eſt ex parte ſua; ergò circa neminem ſe habuit negatiuè non ordinando ad gloriam. Tùm 3. quia ſi aliquem abſolutè, & ſine reſpectu ad illius peccatum non ordinaſſet ad gloriam, illi homini non eſſet pęna carere gloria, ad quam nunquam fuit ordinatus neque per naturam ſuam, neque per Dei voluntatem, & beneplacitum. Tùm 4. quia hinc ſequeretur, quod neque illis conferret media neceſſaria ad ſalutem, nam nemo prudens adhibet media, neque vult, niſi in ordine ad finem. Tùm 5. Deus neminem deſerit, niſi prius ipſe ab homine deſeratur, ſed non ordinare hominem ad gloriam nulla ex parte hominis exiſtente cauſa, neque velle illi dare media ad eam conſequendam ſine dubio eſt Deum hominem deſerere, antequam ipſe Deum deſerat, ergo &c. Tùm 5. Deus de facto vniuerſis in primo parente dedit ſufficientiſſima media ad ſalutem conſequendam; ergò neminem abſolutè non ordinauit ad gloriam. Tandem hæc ſententia eſt indigna miſericordiæ Dei, quia Deus omnia quæcunque condidit ea de cauſa fecit, vt bonitatem ſuam rebus à ſe factis impartiretur, quid autem magis alienum eſt à tali voluntate, quam abſolutè, & ſine vllo ordine ad culpam nolle homines ad gloriam ordinare? quomodo verum, quod Petrus dixit 2. can. cap. 3. Deus neminem vult perire? ergò circa neminem Deus habuit abſolutè ſine ordine ad culpam actum poſitiuum, quo voluit illum non ordinare ad gloriam, neque etiam quemquam abſolutè negatiuè non ordinat ſine aliquo ordine ad peccatum.

272 Reſpondeo hæc argumenta probare tantum Deum habuiſſe in omninò primo ſigno antecedentem, & ſimplicem voluntatis affectum de omnium gloria, tam prædeſtinatorũ, quam reproborum æqualiter, ac ſemper antè omnes actus efficaces circà ſalutem prædeſtinatorum, & eorum ſuſpenſionem circa reprobos, quod gratis concedimus; vndè negamus ex reprobatione negatiua ſequi, quod reprobus non maneat ſemper ad gloriam ordinatus ſufficienter per illam generalem volitionem de omnium ſalute, ſed ſolùm ſequitur, quod non ſit ordinatus efficaciter; neque cum eo ſimplici affectu, ac generali voluntate de omnium ſalutem pugnat ſuſpenſio electionis efficacis ad gloriam circà aliquos, ſed tantùm pugnat alius ſimplex voluntatis affectus, & multò magis efficax, atq; abſolutum propoſitum ſimpliciter excludendi aliquam creaturam intellectualem à cœlaſti regno antè præuiſum peccatum, vt ipſe Zumel minus conſequenter videtur poſteà concedere in tertia concluſione ſecundi ordinis, quare ea argumenta potius eius opinionem impugnat, quam noſtram; cùm ipſe aſſerat ſimpliciter, & abſolutè loquendò nullam ex parte noſtri dari cauſam poſitiuæ reprobationis, ſicut non datur prędeſtinationis. Hinc ad negatur aſſumptum, nam vt conſtat ex dictis n. 261. ex ſola negatione electioni efficacis ad gloriam non ſunt homines ſimpliciter & abſolutè reprobi, quia, ex vi eius nihil diſponitur circa illos ſed merè ſuſpenſiuè ſe habet diuina voluntas tam in ordine ad gloriam, quam in ordine ad gratiam efficacem, itaut pro aliis ſigni poſſint à Deo eligi, ſi obex non ponatur ab eis, vt poſteà ponitur ex præuiſione peccati, ratione cuius deindè in aliis ſignis poſitiuè reprobantur. Ad 2. probat tantùm de ordinatione inefficaci, & conditionata per illam generalem voluntatem, qua vult omnes homines ſaluos fieri, non autẽ de ordinatione efficaci, quia omnes eſſent prædeſtinati. Ad 3. idem probat, & non amplius, ſicut, & alia argumenta, nam ex vi illius generalis voluntatis dicitur Deus conferre omnibus auxilia ad ſalutem neceſſaria, & neminẽ deferere, & neminem perira velle, vt latè q. 1. huius d. oſtendimus; & re vera non cenſerem his argumentis Auctorem illum aliud probare voluiſſe, niſi dari in Deo hanc generalem voluntatem ſaluandi omnes inefficacem, & conditionatam, virtute cuius omnibus confert auxilia ad ſalutem neceſſaria, & omnes ad celeſtem beatitudinem manent ſufficienter ordinati; non, inquam, aliud cenſerem voluiſſe probare, niſi quod primum argumentum videtur, quid amplius concludere velle, dum in eo aſſumit perditionem hominis in eo potiſſimum conſiſtere, quod non ſit ordinatus ad gloriam efficaciter; ex hoc enim videtur in omnibus aliis argumẽtis ſequẽtibus loqui de ordinatione efficaci ad gloriam, & velle probare, quod omnes ſint ad gloriam efficaciter ordinati quantùm eſt ex parte Dei, & quod Deus circà nullum habere queat ſuſpenſionem talis actus efficacis, quod certè ſi intendit, toto aberrat Cælo, quia certo certius eſt Deus nõ omnes ſic ordinaſſe ad gloriam efficaciter, & abſolutè quantum eſt ex parte ſua, ſed ſolum inefficaciter & conditionatè. Hæc eadem argumenta adducit Nazarius q. 23. art. 4. contr. 3. Sed ſatis implex diſſoluit, & minus conſequenter ad ſecundam concluſionem, quam ſtatuerat, nam in ea dixerat reprobationem negatiuam nullum includere actualem ordinem ad peccatum, quia reprobatio ſic præcisè ſumpta nihil aliud dicit, quam velle non eligere ad gloriam quod præcedit omnem præſcientiam peccati; & poſteà in argumentorum ſolutione ſæpius inquit, quod licet in reprobatione negatiua non ſit ordo actuali ad culpam, non tamen in eo ſigno excluditur, ſed veluti virtualiter includitur; quoniam in eo ſigno virtualiter, & implicitè volita eſt permiſſio peccati. Hæc tamen ſolutio omninò falſa eſt, quia licet in eo ſigno ſit volita permiſſio peccati, & hæc ſit effectus reprobationis negatiuæ; & communiter conceditur, non tamen ſequitur in ea permiſſione volitum eſſe peccatũ virtualiter, aut permiſſionem dicere ordinem virtualem ad peccatum, quoniam vt dictum eſt n. 254. ex permiſſione non ſequitur per ſe, & infallibiliter peccatum, ſed merè per accidens, neque Deus permittit peccatum ex hoc fine, vt homo peccet, ſed diuina permiſſio eundem finem habet, quem habet reprobatio negatiua, cuius eſt effectus, quinam autem ſit ille finis dictum eſt n. 270.

Secundò arguit Faber, nam ſi circà reprobos habet Deus ex ſe reprobationem illam negatiuam antè eorum præuiſa peccata, prius Deus eſt vltor, quam homo peccator, ſubtrahere enim auxilium, ſine quo quis non poteſt operari bonum, eſt ipſum punire, antequam peccet, & videtur eſſe crudelitatis, nec congruere bonitati diuinæ, neque cum eo, quod Deus vult omnes homines ſaluos fieri. Nec valet dicere Deum non teneri dare gratiam ſuam alicui, nam tenetur eſſe miſericordem, nec negare auxilia neceſſaria creaturæ, alioquin creatura non eſſet culpanda, quia non haberet neceſſaria. Tùm 2. efficacitas damnationis non eſſet ex opere malo noſtro, ſed ex defectu Dei ſcilicet ex decreto diuinæ voluntatis, quæ determinauit illi non dare gloriam, nec media ad gloriam conſequendam. Tum 3. quia ſequeretur peius ſcilicet Deum eſſe cauſam peccati reproborum, nam certum eſt hominem ſine auxilio Dei non poſſe vitare peccata mortalia actualia; ſi ergo Deus decreuit non dare illis auxilium ſuæ gratiæ efficax, quod ſolum poteſt hominem iuſtificare, ſequitur Deum eſſe cauſam culpæ ſequentis actualis in adultis, quia non dat eis neceſſaria auxilia, nam dicere, quod dat eis ſufficientem gratiam, nihil eſt, quia gratia illa ſufficiens, vt ponitur à nonnullis, re vera ſufficiens non eſt, ſed ſolum de nomine. Tùm 4. ſi Deus reprobat homines abſque vlla cauſa ex parte ipſorum ſequitur Deum hoc facere ad manifeſtandam ſuam iuſtitiam, ſed hic nequit eſſe finis à Deo per ſe, & principaliter intentus ex D. Auguſt. lib. 3. confeſſ. capit. 2. & Fulgentio lib. 1. ad Monium capit. 22. Tum 5. ſi reprobauit homines abſque vllo demerito, & ex mero ſuo beneplacito, ſequitur Deum ex ſe præfiniuiſſe efficaciter eorum peccata. Tandem adducit ad hoc teſtimonia Concilii Valentini, & D. Aug. lib. 6. Hipognoſt. & ſerm. 88. de tempore teſtantia Deum neminem reprobare, niſi ex præuiſis demeritis; & ait vno verbo contra reprobationem negatiuam concludere rationes omnes art. præced. factas contra poſitiuam. 273

Reſpondeo negando eandem eſſe rationem de reprobatione negatiua, & poſitiua, quia ex vi negatiuæ reprobationis nihil omninò diſponitur a Deo circa hominis, cum ſit mera ſuſpenſio electionis efficacis ad gratiam, & gloriã circa aliquos in eo ſigno, pro quo alii ſic efficaciter eliguntur, & quamuis illi pro eo ſigno non eligantur cum aliis, adhuc tamen eis remanet locus, vt eligantur in aliis ſequentibus ſignis, niſi ſuperuenirет impedimentum ex præuiſione peccati, ratione cuius poſtea poſitiue reprobantur, ex quo fit argumenta præced. art. facta optimè concludere contra poſitiuam reprobationem, non autem contra negatiuam. Hinc ad 1. negatur conſequentia, ad probationem negatur Deum ex vi reprobationis negatiuè ſubtrahere auxilium, ſine quo quis non poteſt operari bonum, hoc enim auxilium nemini denegatur, imò neque tollitur ex vi re- 274

probationis poſitiuæ, quæ ſolùm excludit auxilium efficax pro finali perſeuerantia, hoc eſt auxilium, quod ſit infallibiliter habiturum talem effectum; nam adhuc reprobo conceditur non obſtante poſitiua reprobatione auxilium, quo poſſit re vera, & potentia ad actum reducibili, vſque in finem perſeuerare, ſi tali auxilio non abutatur, vt regulariter euenit, ex eius negligentia; & tale auxilium ſufficiens denegare vtique non ſtat cum eo, quod Deus velit omnes homines ſaluos fieri, nam ex vi talis generalis voluntatis tenetur dare omnibus auxilia ad ſalutem neceſſaria, non tamen dare tenetur auxilia efficacia, id eſt quæ infallibiliter ſint ſuum effectum habitura, nam talem gratiam diſtribuit prout vult, vt vbique Auguſt. cum Apoſtolo docet, ex ſuo mero beneplacito, alioquin gratia non diceretur. Ad 2. negatur pariter ſequela, quia ex vi negatiuæ reprobationis nemo poſitiuè; aut per aliquod poſitiuum decretum excluditur à gloria; nec ei denegantur media ad ſalutem neceſſaria, cùm hæc neque denegentur ex vi reprobationis poſitiuæ. Ad 3. negatur rurſus conſequentia, ad probationem nego ſolum efficax auxilium conferre homini virtutem, vt poſſit vitari peccatum, nam talis potentia, & virtus etiam in auxilio ſufficienti inuoluitur, alioquin ſufficiens non eſſet, vndè auxilium efficax à ſufficienti non ſecernitur per talem potentiam, & virtutem, ſed ſuper hanc addit infallibilem futuritionem effectus, vt modo ex materia de auxilij ſuppono ex communi ſententia, vndè hoc argumentum procedit ex non recta intelligentia auxilij ſufficientis. Ad 4. iam dixi num. 270. eum non eſſe finem negatiuæ reprobationis, imò neque poſitiuæ, niſi conſequenter, & ſecundariò. Ad 5. concludit tantum de reprobatione poſitiua, cuius effectus vnicus eſt æterna damnatio, & cauſa ſunt peccata noſtra, quæ veluti media damnationem inducunt; non autem de reprobatione negatiua, cuius effectus eſt ſola peccati permiſſio, non verò peccatum, neque damnatio. Ad vltimum Concilium Valentinum, & Auguſtinus loc. cit. loquuntur de reprobatione poſitiua, non verò negatiua, vt conſtat ex dictis art. præced. quarè hæc omnia argumenta procedunt ex eo quòd arguens reprobationem negatiuam omninò confundit cum poſitiua, nullum prorſus inter eas diſcrimen agnoſcens.

275 Tertiò arguunt alij apud Vulpes diſp. 40. artic. 3. num. 10. *perditio tua ex te Iſrael*, Oſeæ 13. ex quo colligitur radicem perditionis in malitiam creaturæ eſſe refundendam, & non in voluntatem diuinam, at radix omnis perditionis eſt negatio prædeſtinationis, ſicut prædeſtinatio eſt radix finalis ſalutis, cùm oppoſitorum eadem ſit ratio; ergò neceſſariò danda eſt cauſa ex parte reprobi etiam, cur prædeſtinatus non ſit. Tùm 2. quia Scotus ipſe 1. d. 41. B. docet non eſſe ſimilem proceſſum prædeſtinationis, & reprobationis in Deo, quia bona principaliter Deo tribuuntur, mala autem nobis, at reprobari negatiuè non ſolùm malum eſt, ſed etiam radix, & initium omnis mali, ergo &c. Tùm 3. ſi Deus in inſtanti illo naturæ, in quo aliquos prædeſtinat ſine meritis, alios omitteret prædeſtinare, daretur apud Deum acceptio perſonarum. Tandem Deus omnia propter debitum finem operatur; ergo ſicut in inſtanti prædeſtinationis aliquos prædeſtinat, vt oſtendat diuitias ſuæ miſericordiæ, ita alios non prædeſtinat, vt oſtendat attributum ſuæ iuſtitiæ, ſed non eſſet iuſta ſuſpenſio illius electionis, ſi non haberet cauſam ex parte hominis, cum iuſtitia ſemper ſupponat meritum, vel demeritum, ergo &c.

276 Reſpondet Vulpes duobus modis poſſe intelligi, prædeſtinationis negationem omnis perditionis eſſe radicem, vno modo poſitiuè, & ità negat, alio modo negatiuè, & ità concedit; Nec valet (inquit) vrgere prædeſtinationem eſſe cauſam poſitiuam omnis finalis bonitatis: ergò negatio eius eſt poſitiua cauſa omnis perditionis ex regula oppoſitorum; falſa eſt enim conſequentia, nam illa regula ſolùm habet locum in cauſis neceſſarijs naturaliter agentibus, non verò in cauſis liberis, & contingentibus. Ad 2. ex Scoto pariter reſpondet ipſum eſſe poſitiuè locutum, iam verò reprobatio negatiua ſolùm eſt negatiuè radix omnis mali, præſeferens præcisè negationem efficacium auxiliorum, quibus omne malum culpæ, ne fiat, impediri poteſt. Hæc ſolutio non ſatisfacit, quia neque concedendum eſt Deum eſſe radicem noſtræ perditionis negatiuè, quaſi non det quantum neceſſarium eſt ad ſalutem conſequendam, & parum refert, quod nos perdat poſitiuè, vel negatiuè abſolutè dic., vtraut noſtra perditio eſſe a Deo, nam ità benè diceretur Deus hominem necare, ſi concurſum negaret ad eius reſpirationem, ac ſi poſitiuè ictu fulminis ipſum percuteret, nam vtroque modo perditio vitæ corporalis eſſet ex Deo, etiamſi primo modo non niſi negatiuè diceretur cauſa necis eius. Neque etiam ad eam inſtantiam benè occurrit dicendo regulam illam oppoſitorum valere tantùm in cauſis neceſſarijs, non verò liberis; nam ſi mea libera volitio cenſetur eſſe cauſa præciſa alicuius effectus, pariter negatio talis volitionis ſuo modo cenſetur eſſe cauſa, quod non ſequatur talis effectus, nam eo modo quo poſitiuè affirmatio eſt cauſa affirmationis, ſic pariter negatiuè negatio eſt cauſa negationis; tum quia hoc eodem argumento vtitur ipſe immediatè ante à pro ſecundæ concluſionis probatione dicens, quod ſicut intuitu prædeſtinationis gratia efficax finalis præcisè præparatur electis, ità & intuitu negationis prædeſtinationis hæc gratia non præparatur non electis, & probat conſequentiam, quia in cauſis præciſis vbi affirmatio eſt cauſa affirmationis, neceſſario negatio eſt cauſa negationis; hoc autem ſuum argumentum eſt de cauſa libera; ſi ergo regula non valet in cauſis liberis, vt ait, in ſolutione illius inſtantiæ; ergo argumentum hoc ſuum non concludit, vel ſi argumentum tenet ſolutio ad inſtantiam eſt nulla.

Melius igitur ex dictis num. 263. diſtinguenda eſt minor, quod duplex eſt negatio prædeſtinationis, alia ſimpliciter, 277
& abſolutè dicta, & eſt voluntas ſimpliciter, & abſolutè nunquam eligendi, ſeu à gloria reiiciendi; alia ſecundum quid, & eſt voluntas non eligendi pro vno determinato ſigno, vel potius ſuſpenſio electionis pro eo ſigno, quæ non excludit voluntatem eligendi pro alijs ſequentibus ſignis, ſi impedimentum non ſuperueniat ex parte noſtra; prima negatio eſt vtique cauſa perditionis noſtræ, nam hæc directè opponitur prædeſtinationi, quæ eſt cauſa noſtræ ſalutis, non autem alia negatio, quæ ſuſpendit electionem pro vno ſigno tantùm, nec eam excludit in alijs ſequentibus ſignis; & illius primæ negationis vtique datur cauſa ex parte reprobi, quia aliud non eſt, quam ipſa poſitiua reprobatio, vel ſaltem eam conſequitur, quæ incipit à præſcientia finalis peccati, quod proindè eſt primaria radix perditionis noſtræ; reprobatio autem negatiua, de qua hic eſt ſermo, non importat negationem prædeſtinationis, niſi ſecundi generis, atque ideò opus non eſt eius aſſignare cauſam ex parte hominis, ſed citrà omne abſurdum poteſt ex ſola Dei voluntate pendere. Ad 2. loquitur Scotus de reprobatione poſitiua directè oppoſita prædeſtinationi ſimpliciter dictæ, & negatur minor, quod negatiua reprobatio ſit radix omnis mali, quia talis negatio non includit prædeſtinationem ſimpliciter, ſed tantùm eam ſuſpendit pro vno ſigno. Ad 3. negatur conſequentia, quia vt ait Auguſt. lib. 2. capit. 7. contra duas epiſt. Pelagianorum acceptio perſonarum non eſt, niſi vbi interuenit debitum, vndè ſi rationales creaturæ ſuaptè natura eſſent ex æquo ad vitam æternam ordinabiles, & aliquam haberent diſpoſitionem ex ſe congruam, vel condignam ad eam, & vnam prædeſtinaret ad gloriam, & gratiam, aliam verò non, planè diceretur perſonarum acceptator; ſic autem non eſt in propoſito, quia nulla datur talis diſpoſitio ex parte creaturæ nec ad gratiam, nec ad gloriam, & ideò vtriuſque Deus abſolutus eſt Dominus, vndè dixit Pſaltes, *gratiam, & gloriam dabit Dominus*; tum quia ſufficienter omnes ad gloriam ordinauit per eam generalem voluntatem, qua vult omnes ſaluos fieri, & omnibus confert media ad ſalutem neceſſaria, quare nemo de Deo conqueri poteſt, quod ex ſpeciali amore alteri det vberiorem gratiam, quia ei non defecit, quod neceſſarium eſt, nec illum relinquit omni auxilio deſtitutum. Ad vlt. negatur conſequentia quoad ſecundam partem, quia vt ſæpè dictum eſt, oſtenſio diuinæ iuſtitiæ non eſt finis ità per ſe primò à Deo appetibilis, ſicut oſtenſio diuinæ miſericordiæ, & ideò ille non eſt finis primarius in negatiua reprobatione, ſed tantùm ſecundarius modo explicato nu. 270. finis verò primarius, eſt, vt oſtendat ſe liberum in prædeſtinando, ſupremumque dominium gloriæ ſuæ nullam habentem neceſſitatē eam communicandi; Dices tale dominium oſtẽdere nõ poſſe, niſi aliquos à gloria excludendo, & vt talis excluſio ſit iuſta, ſupponere debet demeritum ex parte excluſa. Reſpondeo hanc eandẽ inſtãtiam poſſe fieri de reprobatione à gratia efficaci, cuius tamẽ abſolutus eſt Dominus, & denegare poteſt abſq; iniuſtitia nullo præuiſo demerito; poteſt igitur

etiem

Digitized by Google

etiam de gloria loquendo ſuum dominium oſtendere per ſolam excluſionem negatiuam alicuius à gloria nimirum, merè negatiuè ſe habendo circa illum quoad actus efficaces neque talis finis habet neceſſariam connexionem cum peccato, ſicut habet oſtenſio iuſtitiæ vindicatiuæ quæ ſupponit peccatum puniendum; nam vt dictum eſt ab initio quæſtionis, poſſet Deus ſimpliciter, & abſolutè loquendo aliquem relinquere in puris naturalibus, & alium ad gloriam efficaciter ordinare, quo caſu oſtenderet ſe abſolutum Dominum ſuæ gratiæ, & gloriæ nullo intercedente peccato, abſque eo quod illi vllam faceret iniuriam, quod de oſtenſione vindicatiuæ iuſtitiæ dici non poteſt.

378 Quartò arguit Faſolus cit. probans ex Aug. pluribus in locis reprobationem negatiuam abſolutè inſpectam cauſam, ex parte reprobi habere peccatum originale; etenim de prædeſt. Sanct. cap. 8. inquit hanc reprobationem factam eſſe, iuſto Dei iudicio digna retribuente; ergò præſupponit culpam in reprobis, quam culpam eſſe originalem paulò poſt apertiſſimè expreſſit initio capitis noni; & de bono perſeu. ca p. 8. circa principium inquit, *de tam debita perditione* (quam omnes in Adamo peccantes patiebamur,) *ſi Deus inde neminem liberaret, non eſſet iniuſtus, ex vno quippè in condemnationem, non iniuſtitia iudicati ſunt filÿ iræ, ſed iuſtitia, qui ergò liberatur gratiam diligat, qui non liberatur debitum agnoſcat*, non liberari ad negatiuam reprobationem pertinet, non liberari ex debito, ſed iuſto iudicio, eſt reprobationis negatiuæ cauſam eſſe peccatum, cui debetur negatio liberationis, & gloriæ; & poſteà ad illam interrogationem, *cur in eadem maſſa me potius, quam illum puniet, aut illum, quam me potius liberabit*, ait ſe nihil aliud poſſet reſpondere, niſi *quia in hac re ſicut iuſta eſt ira eius, ſic, & magna eſt miſericordia eius, ità inſcrutabilia iudicia eius*, & cap. 11. circa principium *miſericordiam eius in his, qui liberantur, & veritatem in his, qui puniuntur ſine dubitatione credamus*, ſic etiam loquitur epiſt. 105. & 106. Conf. ex Proſpero in deſp. 3. ad Gallos, vbi de probatione hac negatiua ſic loquitur, *non neceſſitatem puniendi habuerunt, quia prædeſtinati non ſunt, ſed ideò non prædeſtinati, quia tales futuri ex voluntaria præuaricatione præſciti ſunt*.

Reſpondeo ex dictis num. 269. cùm Auguſt. inquit hominem iuſto Dei iudicio non ſegregari à maſſa damnata loquitur de reprobatione poſitiua, non verò negatiua, quæ quidem poſitiua reprobatio ad ordinem ſpectat executionis, cum in ea non diſtinguatur ordo executionis ab ordine intentionis, nam illa negatiua reprobatio, quæ in noſtra ſententia facta eſt in illo ſigno prælectionis aliquorum ad gloriam, non eſt iuſtum iudicium, ſed mera negatio maioris beneuolentiæ, nec præſcientiam peccati ſupponit, nec eam pro ratione habet; & quamuis vtatur terminis negatiuis, *non liberari*, non *eligi*, *non prædeſtinari*, *&c.* vſurpauit terminum negatiuum pro poſitiuo, nam quia reprobatio poſitiua ſemper coniuncta eſt cum negatione prædeſtinationis, ideò ſolet vnum pro alio vſurpari extrà rigoroſam diſputationem. Smiſinch. tamen quæſt. 8. nu. 557. ait Auguſtinum quandò dixit per electionem ſegregari hominem à maſſa, damnata frequentius locutum eſſe ſecundum ordinem intentionis; & adhuc intelligendum eſſe de electione illa, ac non electione, quæ ordine intentionis præcedit præſcientiam peccati, quia vocula *per* non deſignat cauſam ſegregationis proximam, ſed remotam, & radicalem; itaque ſenſus eſt à prælectione ad vitam æternam, tanquam omnium aliorum ſalutarium bonorum radice prouenire, quod præmiſſa, & præuiſa humani generis ruina, & maſſa damnata, ſic prælecti ab illa eruantur, tametſi hæc ruina, maſſaque damnata nondùm intelligatur præuiſa pro illo primo ſigno prælectionis ad gloriam, nam talis prælectio non tantùm eſt cauſa illius boni, quod pro eo ſigno præparatur, ſed etiam aliorum bonorum, quæ pro alijs ſignis per alia decreta diſponuntur, nam eſt cauſa voluntatis executiuæ, & ea mediante eſt cauſa executionis mediorum, quibus electi ad finem prædefinitum perducuntur, ex quibus vnum eſt ſegregatio à maſſa damnata; Quod declarat apto ſatis exemplo, vt cùm dicimus per adoptionem liberi filium adoptiuum à debito perdendæ hæreditatis, quod poſt adoptionem incurrit ob delictum in Patrem adoptantem admiſſum, ſi affectus adoptionis ſit tantus, vt nullam ob cauſam illum velit Pater irritare, ſed abſolutè intendat filium adoptatum ad hæreditatem perducere nam Pater tali ex affectu impelletur, vt ſi poſt adoptionem filius delinquat, ei delictum ignoſat; ſic ergò etiam in omni proprietate verborum dicitur quis per prælectionem ad hæredetitatem æternam liberari, ſegregarique à maſſa damnata etiamſi talis maſſa nondum præuiſa intelligatur pro ſigno prælectionis ad hæreditatem æternam.

Verùm licet hæc explicatio ſit ſatis ingenioſa, & abſque vlla violentia applicari poſſit nonnullis Auguſtini locis, vbi abſolutè ait per electionem ſegregari hominem à maſſa damnata, attamen vbi reprobationem cum electione ita comparat, vt reprobationem iuſtum iudicium appellet, & cauſam eius peccatum aſſignet, præfata explicatio idonea non eſt, ſed de reprobatione poſitiua intelligendus eſt Auguſtinus ad ordinem executionis ſpectante, vt ibidem fatetur Smiſinch. numer. 559. & quia pluries cum tali comparatione loquitur, conſequenter cùm de ea loquitur diſcretione à maſſa perditionis facta per electionem, frequentius erit intelligendus ſecundum ordinem executionis, quam ſecundum ordinem intentionis, vt eſt communis expoſitio Auctorum noſtræ ſententiæ; Sed hac communi expoſitione admiſſa grauis exoritur difficultas, nam ſi illis in loci loquitur Auguſt. de reprobatione poſitiua ad ordinem executionis pertinente, conſequens eſt, quod eodem modo loquatur etiam de electione ad gloriam ſecundum eundem executionis ordinem, ergo non rectè ex illis locis deduximus quæſt. præced. art. 2. quod ibi Auguſt. neget meritum electionis ad gloriam, conſequentia patet, quia omnes admittunt gloriam æternam ſecundum ordinem executionis eſſe decretam ex meritis præuiſis. Ad hoc benè occurrit Smiſinch. citat. negando primam conſequentiam, nam potius ad extollendam ſine meritis electionem conuenientiſſimum erat, vt ei opponeret Auguſt. illam poſitiuam ob demerita reprobationem, ex huius enim tam contrarij oppoſitione illa magis eluceſcit, tùm etiam quia non ſolùm inter ſe comparari poſſùnt decreta oppoſita in eodem ordine, ſed etiam decreta oppoſita ordinum diuerſorum, prout etiam inter ipſos ordines inſtituitur comparatio. Verum tamen eſt Auguſtinum frequenter etiam de reprobatione negatiua eſſe locutum, eamque cum electione comparare, eam tamen iuſtum iuditium non appellat, nec eius cauſam peccatum aſſignat, ſed vocat non electionem, non prædeſtinationem, non diſcretionem à maſſa perdita, negationem maioris beneuolentiæ, vel ſimili modo, vt conſtat ex locis citatis num. 259. eamque refert in merum Dei beneplacitum cum Paulo ad Rom. 9. & interdum inquit factam eſſe à Deo citrà omnem inquitatem, quatenus cùm facta ſit antè vllius peccati præuiſionem, ne Deus iniquus videatur, neminem per eam poſitiuè à regno excludit, aut ad pœnam deſtinat, ſed tantùm poſt illius præuiſionem, vt explicuimus num. 249. Denique ad Confirm. ex Proſpero, quia pro cauſa illius non prædeſtinationis, de qua loquitur, aſſignat peccatum actuale, & voluntariam præuaricationem, explicandus eſt de poſitiua reprobatione; ità quod terminum negatiuum vſurpauerit pro poſitiuo, vt exponit Suarez cap. 5. num. 7.

QVÆSTIO QVARTA.

An reprobus poſſit ſaluari, & prædeſtinatus damnari.

Hanc quæſtionem propono non quia de ea ſit aliqua inter Theologos controuerſia, ſiquidem omnes tam veteres, quam recentiores eam reſoluunt per triſtiſſimam diſtinctionem de ſenſu compoſito, & diuiſo, ſicque clariſſimè eam deſoluit Scotus 1. d. 40. §. *ad iſtam quæſtionem*, vbi quærit, an prædeſtinatus poſſit damnari, & ait diſtinguendam eſſe propoſitionem ſecundum compoſitionem, & diuiſionem, & eſſe veram in ſecundo ſenſu, non in primo, vt declaratum eſt quæſt. præced. artic. 8. num. 231. vndè Bargius diſt. 40. §. *quantum ad logicam*, inquit, *& nota, quod omnes Theologi, quos vidi, ponunt iſtam diſtinctionem de ſenſu compoſito, & diuiſo, quam hic ponit Doctor, & dicunt propoſitiones illas affirmatiuas, prædeſtinatus poteſt damnari, & præſcitus ſaluari, eſſe veras, in ſenſu diuiſo, & falſas in ſenſu compoſito*; & addit Gabriel, quod negatiuæ, iſtarū ſcilicet prædeſtinatus nō poteſt 280

Digitized by Google

damnari, & præſcitus non poteſt ſaluari oppoſito modo ſe habent, quoniam ſunt verè in ſenſu compoſito, & falſæ in ſenſu diuiſo; ita Bargius, vndè conſtat, nedum circà hoc punctum nullam eſſe inter Scotiſtas controuerſiam, ſed neque etiam inter alios Doctores; ſed quicquid ſit de alijs extrà noſtra ſcholam, certum eſt in noſtra nullam extare diſtenſionem; Hoc tamen non obſtante Auctor Controuerſiarum Theologicarum inter Scotiſtas, de quo dixi diſp. 4. quæſt. 4. art. 1. inter illas controuerſias etiam hanc miſcuit, tanquam controuerſiam inter Scotiſtas, & quod mirabilius eſt, eam non proponit ſub titulo à nobis præfixo, ſicut proponitur à Scoto, & alijs, ſed controu. 18. eam ſub hoc ſcripſit titulo, *An prædeſtinatus in ſenſu compoſito poſſit damnari, & præſcitus ſaluari*, quo quidem modo non video, quo pacto ſit controuerſa inter Scotiſtas præſertim, cùm omnes vnanimiter partem defendant negatiuam cum Scoto 1.d.40. vbi cum quæſtionem propoſuiſſet ſub ordinario titulo, *vtrum prædeſtinatus poſſit damnari*, in corpore quæſiti dicit hanc propoſitionem eſſe diſtinguendam ſecundum compoſitionem, & diuiſionem, & in ſenſu compoſitionis ait eſſe falſam, in ſenſu verò diuiſionis eſſe veram; At noſter Auctor volens ſapere ſupra Magiſtrum, cum rectè ex Scoto in 2. notabili declaraſſet quid ſit ſenſus compoſitus, & diuiſus ex 1. diſt. 39. G. & d. 40. B. ex qua declaratione quæſtionem propoſitam tenebatur cum Doctore negatiuè reſoluere, quod ſcilicet in ſenſu compoſito non poteſt prædeſtinatus damnari, præmiſſa in tertio notabili quadam diſtinctione prædeſtinationis de qua infrà numer. 287. ponit deindè tres concluſiones, in quarum prima dicit, quod accipiendo prædeſtinationem in vno ſenſu prædeſtinatus in ſenſu compoſito poteſt damnari; in ſecunda verò, quod eam accipiendo in alio ſenſu, non poteſt prædeſtinatus in ſenſu compoſito damnari; & demum in tertia aſſerit prædeſtinatum in ſenſu diuiſo poſſe damnari; quæ concluſiones cum ſuis probationibus ſunt hic examinandæ, vt in re clariſſima, & inter Scotiſtas minimè controuerſa, videant tyrones Scotiſtæ, quantùm doctrinæ Recentioris huius fidere debeant, in reſoluendis Scoti placitis.

281 Primò itaque ponit primam ſuam concluſionem ſub his verbis. Dico primò prædeſtinatum in ſenſu compoſito poſſe damnari accipiendo tamen prædeſtinationem, vt præcisè dicit electionem creaturæ ad gloriam, & gratiam; Quam ait eſſe Scoti 1. d. 40. lit. B. probat, poſito tali decreto, & electione, & eo ſtante, vel prædeſtinatus liberè præbet aſſenſum gratiæ excitanti, vel neceſſariò; ſi ſecundum, tollitur vſus libertatis, & eſt contrà Concil. Trid. ſeſſ. 6. can. 4. quia cum tale decretum ſit ab æterno pro tali tunc, voluntas pro illo nunc non eſſet libera libertate exercitij, contrarietatis, & ſpecificationis, & ità prædeſtinatus eſſet confirmatus in gratia, quod non eſt dicendum ex Scot. cit. ſi primum, habetur intentum. Sed in primis perperam ait hanc concluſionem eſſe Scoti lit. B. cùm Doctor ibi potius oppoſitum doceat, etenim reſpondendo ad quæſtionem, & accipiendo prædeſtinationem, vt ipſe ſe declarat, propriè vt dicit actum voluntatis diuinæ, ſcilicet ordinem electionis per voluntatem diuinam alicuius creaturæ intellectualis, vel rationalis ad gratiam, & gloriam, reſoluit quæſitum in hæc verba, *Dico ad quæſtionem in ſe, quod iſte, qui eſt prædeſtinatus, poteſt damnari, non enim propter eius prædeſtinationem eſt voluntas eius confirmata, & ità poteſt peccare, & ità pari ratione in peccato ſtare finaliter, & ità iuſtè damnari, ſed ſicut poteſt damnari, ità poteſt non prædeſtinari*, itaque reſoluit quæſitum, quod abſolutè loquendo, prædeſtinatus poteſt damnari, quia poteſt peccare, & finaliter in peccato mori, eo quod vt dictum eſt num. 230. cum determinatione de ineſſe, quæ habetur ex vi prædeſtinationis, ſtat indeterminatio de poſſibili, non tamen adhuc reſoluit, quod prædeſtinatus poſſit damnari in ſenſu compoſito, accipiendo prædeſtinationem, vt dicit electionem creaturæ ad gratiam, & gloriam; ſed hoc reſoluit immediatè poſt verſ. ſeq. *quantum autem ad logicam*, & ait eam propoſitionem eſſe diſtinguendam ſecundum compoſitionem, & diuiſionem, & in primo ſenſu eſſe falſam, in ſecundo veram; ergò prima hæc concluſio, quod poſſit prædeſtinatus damnari in ſenſu compoſito accipiendo prædeſtinationem, vt dicit electionem creaturæ ad gratia, & gloriam tantùm abeſt, quod ex Scoto ibi colligatur, quod potius patenter Scotus diſertis verbis aſſerit oppoſitum, quod in ſenſu compoſito non poteſt concedi illa propoſitio, *quia in ſenſu compoſitionis per ſe extremum eſt homo, vel perſona prædeſtinata ſub iſta determinatione prædeſtinatum, & iſte ſenſus eſt falſus*, vt dictum eſt ſuprà nu. 231. declarando ſenſum compoſitum ex eodem Scoto 1. d. 39. G.

Neque ratio illa propoſitum probat, concedo enim poſito tali decreto, & electione, & eo ſtante prædeſtinatum 282
liberè præbere aſſenſum gratiæ excitanti, itaut poſſit diſſentire, vt ait Triden. citat. nego tamen hinc ſequi intentum, quod ſcilicet prædeſtinatus in ſenſu compoſito poſſit damnari, quoniam vt declaratum eſt nu. cit. 231. ſenſus compoſitus attendi non debet ex coniunctione formæ vnius in ſubiecto cum potentia ad oppoſitam, ſic enim concedi deberet hæc propoſito in ſenſu compoſito, *ſendentem ambulare eſt poſſibile*, quæ tamen à logicis non conceditur, etiamſi cum actuali paſſione benè componatur potentia ad curſum, ſed ſolum attendi debet ex coniunctione vtriuſque formæ oppoſitæ ſimul in eodem ſubiecto, & pro eodem tempore, quæ coniunctio cum ſit impoſſibilis, ideò negari ſolent huiuſmodi propoſitiones in ſenſu compoſito, *ſedentem currere eſt poſſibile, poſſibile eſt album eſſe nigrum*, quia tunc ſenſus eſſet, inquit Doctor propoſitiones huiuſmodi, *album eſt nigrum, ſedens eſt ambulans*, eſſe poſſibiles; quam ſenſus compoſiti declarationem etiam Auctor iſte in ſuo ſecundo notabili adducit ex Scoto 1. d. 39. G. & d. 40. B. cùm ait, quod ſenſus compoſitus eſt ſolùm vna categorica, cuius ſubiectum eſt voluntas ſub actu volendi pro A. & prædicatum eſt eadem voluntas cum ſuſpenſione prædicati eiuſdem actus pro A, eſt autem impoſſibile voluntatem velle, & non velle, pro A. ità ibi; quibus verbis, & ipſe fatetur ſenſum compoſitum attendi debere ex coniunctione formarum oppoſitarum in eodem ſubiecto, & pro eodem tempore, non autem ex coniunctione vnius formæ in ſubiecto cum potentia ad oppoſitam. Sed ex hoc, quod ſtante decreto prædeſtinationis, & electionis ad gratiam efficacem finalem prædeſtinatus liberè præſtet aſſenſum gratiæ excitanti, itaut poſſit diſſentire, non ſequitur, quod ſit volens ideſt gratiæ conſentiens pro A, hoc eſt, pro eo inſtanti, quo excitatur, & mouetur, & quod non ſit volens ideſt diſſentiens pro A. quod requireretur, vt prædeſtinatus in ſenſu compoſito dici poſſet damnari; ſed tantùm ſequitur, quod ſit volens pro A. cum potentia non volendi diſiunctim, itaquod habeat ſimultatem potentiæ, non potentiam ſimultatis; ſed hæc coniunctio formæ cum potentia ad oppoſitam in eodem ſubiecto non facit ſenſum compoſitum, ſed diuiſum, vt Auctor in illo ſecundo notabili benè declarat ex Scoto dicens, ſenſus verò diuiſus ſunt duæ propoſitiones categoricæ de eadem voluntate duo prædicata oppoſita pro eodem inſtanti enunciantes, non tamen ambæ de ineſſe, ſed vna de ineſſe, vt voluntas volens pro A, altera de poſſibili, vt voluntas poteſt non velle pro A, & ſignificat, quod voluntas pro eodem inſtant, pro quo vult, adhuc retinet potentiam ad ſuſpenſionem actus; ità ille. Itaque ad argumentum conceſſo antecedente, quod ſtante decreto prædeſtinationis ad gratiam, & gloriam, adhuc prædeſtinatus liberè præbet aſſenſum gratiæ excitanti, negatur conſequentia, quod ſcilicet prædeſtinatus damnari poſſit in ſenſu compoſito, quia coniunctio formæ in eodem ſubiecto cum potentia ad oppoſitam; qualis ſolùm ſequitur ex illo antecedente, non facit ſenſum compoſitum, ſed diuiſum, alioquin hæc etiam eſſet vera in ſenſu compoſito, *ſendentem ambulare eſt poſſibile*, quia cum actuali ſeſſione ſtat potentia ad ambulandum; ex quo infero Auctorem optimam præmiſiſſe in not. 2. declarationem ſenſus compoſiti, & diuiſi, ſed minus conſequenter ad eam concluſiones deduxiſſe.

Hanc ſolutionem inſinuat arguens his verbi; Reſpondēt 283
Aduerſarij prædeſtinatum poſſe non præbere aſſenſum, & in gratia non perſeuerare in ſenſu diuiſo, & hoc ſufficit ad ſaluandam noſtram libertatem, & vſum; quam reſponſionē ait à Fabro reijci 1. diſput. 54. cap. 8. numer. 67. & 69. & ipſe quoque reiicit, nam in ſenſu diuiſo intelligitur voluntas non cum tali decreto, ſed in ſe abſolutè conſiderata; at eũ hoc modo Hæretici libertatem voluntati noſtræ tribuebat, quatenus ſcilicet in ſe conſideratur, non prout ſubeſt diuino decreto, & determinationi, ſic ergò dicendo videntur cum illis conuenire. Sed in primis hanc ſolutionem à Fabro reiectam, imò nihil ad propoſitum loco citato inuenio. Deindè libenter ſcirem quinam ſint Aduerſarij

ſic

ſic reſpondentes, alios planè eſſe non opinor, quam ab ipſo citatos ab initio ſuæ controuerſiæ 18. dum ait, aſſerentes prædeſtinationem neceſſitatem ſaltim conſequentiæ libero arbitrio inferre, vt conſequenter loquantur, tenentur, dicere prædeſtinatum in ſenſu compoſito non poſſe damnari, & è contrà, itaquod prædeſtinatus neceſſitate ſecundum quid, licet non abſoluta, ſecundum ipſos ſaluabitur, & reprobus damnabitur, & ità ait tenere Baſs. p. d. 40. art. 3. Mairon, & Radam; qua ratione non ſolum Scotiſtas hoc citare poterat pro hoc modo loquendi, ſed omnes prorſus Scotiſtas, & Thomiſtas, & Nominales paſſim docentes prædeſtinationem, & præſcientiam inferre neceſſitatem conſequentiæ, quæ ſtat cum libertate, quo etiam modo loquuntur Sancti Patres præſertim Auguſtinus, Anſelmus, & Boetius, vt contrà hunc eundem Auctorem demonſtraui diſp. 4. q. 4. art. 1. paucis quibuſdam exceptis, qui pro tanto negant neceſſitatem conſequentiæ inferri ex diuina præſcientiæ, & prædeſtinatione, inquantum affirmant Deum poſſe aliquid velle de nouo in tempore, quæ opinio, vt periculoſa ab omnibus reiicitur, vt oſtendi diſp. 2. q. 4. art. 4. Imò ſi verum eſt, vt benè ait noſter Auctor, quod aſſerentes prædeſtinationem, & præſcientiam neceſſitatem ſaltim conſequentiæ libero arbitrio inferre, vt conſequenter loquantur, tenentur etiam dicere prædeſtinatum in ſenſu compoſito non poſſe damnari; id etiam Faber tenere debebit, cum loco ab ipſo citato p. diſp. 54. cap. 6. nume. 67. admittat cum aliis diuinam præſcientiam inferre neceſſitatem conſequentiæ, & ſuppoſitionis non quidem antecedentem, ſed conſequentem ex Anſelmo libr. de concord. preſcient. & prædeſtin. atque ideò nequit in illo eodem loco reiicere reſponſionem allatam de ſenſu diuiſo, & compoſito, vt ei imponit Auctor.

284 Verum, vt eius error detegatur, aduertendum eſt confutationem ſuam à Vulpio mutuaſſe diſp. 36. art. 6. num. 4. in fine, vbi præmiſſa ex Scoto declaratione ſenſus compoſiti, & diuiſi reiicit nonnullos malè huiuſmodi ſenſus explicantes his verbis; Hinc patet ſecūdo, quam malè ſint locuti Doctores, qui nulla diſtinctione vtentes ſenſum compoſitum ità explicarunt, vt ſit quandò neceſſariò prærequiſita ad agendum ſunt in voluntate, & ſenſum diuiſum, quando illa abſunt; nam ità intelligendo, non interimitur controuerſia inter Catholicos, & Hæreticos opinantes per auxilium diuinæ gratiæ vſum libertatis impediri cum per Concil. Trid. ſeſſ. 6. cap. 6. & can. 4. aduerſus eos definitum ſit liberum arbitrium à Deo motum, & excitatum poſſe nihil operari, quinimò Deo vocanti diſſentire; etenim ſi in ſenſu diuiſo, & non compoſito modo explicato foret Concilium locutum, ſanè citatis Hæreticis faueret, nihilque aduerſus eos definiret, cum Hæretici opinati fuerint vſum libertatis ad ſupernaturaliter operandum tunc impediri, quando neceſſariò prærequiſita auxilia ad ſupernaturaliter operandum adſunt, & non quando abſunt, ità Vulpes. Hæc eſt ipſiſſima confutatio, quam noſter Auctor deſumpſit ad reiiciendam illorum Scotiſtarum ſolutionem de ſenſu compoſito, & diuiſo, quem diuiſum dicebant ad libertatem ſufficere; & arguens replicat non ſufficere, quia etiam Hæretici concedunt voluntatem ſua libertate potiri, cum auxilia ad ſupernaturaliter operandum requiſita abſunt, impediri verò eius vſum, cum adſunt, quod damnat Concilium; Cæterum aduertere debebat, quod illi Scotiſtæ non explicant ſenſum compoſitum, & diuiſum eo modo, vt ſenſus compoſitus ſit, quandò neceſſariò prærequiſita ad agendum ſunt in voluntate, & ſenſus diuiſus, quando illa abſunt, nam iuxtà hanc explicationem fatētur ipſi quoque, ſi ſenſus compoſitus componat voluntatem cum neceſſariò prærequiſitis ad agendum, qualia ſunt diuina auxilia præuenientia ad ſupernaturaliter operandum, voluntatem eſſe liberam, cum illa adſunt, & hoc modo concedunt voluntatem nedùm in ſenſu diuiſo, ſed etiam in ſenſu compoſito poſſe Deo vocanti diſſentire, quia de ratione potentiæ liberæ, vt ſic, & vt à cauſa naturali ſecernitur, eſt, vt poſitis omnibus neceſſariò prærequiſitis ad agendum, & ad actum primum ſpectantibus poſſit potentia proxima, & ad vtrumlibet expedita agere, & non agere; imò ſenſus diuiſus hoc modo explicatus non ſufficit ad libertatem, quoniam voluntas noſtra, dum diuinum auxilium abeſt, non eſt ſufficienter conſtituta in actu primo proximo, vt poſſit ſupernaturaliter operari, & non operari, ſed debet dici non poſſe operari, cum cenſeatur diuinum auxilium vnum de neceſſariò prærequiſitis ad ſic agendum. Non (inquam) illi Scotiſtæ ſic reſpondentes hoc modo intelligunt ſenſum diuiſum, & compoſitum, ſed iuxtà declarationem a ſua Magiſtro Scoto traditam, & ſupra relatam, iuxtà quam ſenſus diuiſus optimè ſaluat libertatem noſtræ voluntatis, etiam dum actu præmota eſt, & excitata à diuino auxilio, quoniam etiam cum adeſt diuina gratia, remanet in voluntate potentia proxima ad agendum, & non agendum, quoniam, vt dictum eſt, explicando ſenſum diuiſum ex Scoto, forma exiſtens in ſubiecto non excludit potentiam ſubiecti ad recipiendam oppoſitam ſed ſolùm coexiſtentiam, & ſimultatem cum illa, & cum determinatione de ineſſe ſtat indeterminatio de poſſibili; & efficacitas auxilii exiſtentis in voluntate ponit tantùm infallibilem connexionem eius cum conſenſu futuro, non autem tollit potentiam voluntatis etiam proximam ad diſſenſum; ergò ſenſus diuiſus ſic explicatus à Scotiſtis optimè ſaluat libertatem noſtram non impediri ab efficacia auxilii in voluntate exiſtentis, quod negant Hæretici, quoniam ad libertatis vſum componendum cum efficacia auxilii non requiritur, quod voluntas cum eo ſit operatura, & non operatura, cum hæc contradicant, ſed quod ità ſit infallibiliter operatura, vt ſimul potentiam proximam habeat ad non operandum. Hæc igitur præcipua cauſa fuit totius erroris, & confuſionis illius Auctoris in reſolutione quæſtionis ab ipſo propoſitæ, an prædeſtinatus in ſenſu compoſito poſſit damnari, nam cum rectè in notat. 2. ſenſum compoſitum, & diuiſum ex Scoto declaraſſet, reſoluendo poſteà quæſitum per concluſiones non amplius accipit ſenſum compoſitum, & diuiſum iuxtà declarationem ex Scoto adductam, ſed iuxta declarationem illam ex quibuſdam Doctoribus à Vulpio adductam, & ab ipſo optimè confutatam, & cum Scotica confundit.

Secundò principaliter probat vlterius eandem primam concluſionem poſſe, ſcilicet prædeſtinatum in ſenſu compoſito damnari, quia prædeſtinatio non confirmat prædeſtinatum in gratia; ergò prædeſtinatus in ſenſu compoſito, & ſtante prædeſtinatione, & electione ad gloriam poteſt liberè peccare, & finaliter in eo perſiſtere, quia ſicut liberè peccauit, ità liberè perſiſtit, & ità damnari poteſt, patet conſequentia, quia ſi ipſa ſtante non poſſet damnari, nec etiam poſſet peccare, & ità eſſet in gratia confirmatus. Præterea etiam beatitudo non confirmaret in gratia, nam hoc modo Beatus ſecundum Scotum in ſenſu diuiſo poteſt peccare ſublata, ſcilicet beatitudine, & ità idem curreret de prædeſtinatione. Confirm. diuina electio ad gloriam, & gratiam non magis neceſſitat voluntatem noſtram, quam determinatio eiuſdem de aliquo opere bono à nobis factibili, imò minus, nam tale opus dicit ordinem eſſentialem ad noſtram voluntatem, cum ab ipſa habeat pendere, electio autem ad gloriam, & gratiam eſt à ſolo Deo; ſubſumo, ſed talis determinatio nullam imponit neceſſitatem, etiam in ſenſu compoſito ex Conc. Trid. ſeſſ. 6. cit. quia multa opera bona determinat Deus, & velle nos facere, quæ tamen omittuntur; reſtat ergo noſtra voluntas libera libertate exercitij, ſpecificationis, & contrarietatis, quod non eſſet, ſi in ſenſu compoſito non poſſet prædeſtinatus damnari, & è contrà. 285

At neque iſtæ rationes benè probant; Ad 1. Conf. conceſſo antecedente nego conſequentiam, quia vt dictum eſt ad primum principale num. 282. in fine coniunctio formæ in ſubiecto cum potentia ad formam oppoſitam non facit ſenſum compoſitum, ſed diuiſum iuxtà veram declarationem ſenſus compoſiti, & diuiſi à Scoto traditam; & conſequentia illa non tenent niſi iuxtà aliam declarationem ſenſus diuiſi, & compoſiti falſam à Vulpio relatam, & reiectam, qua arguens ſemper vtitur in ea quæſtione relicta declaratione Scotica, quam permiſerat, vel potius hanc cum illa confundendo, negatur igitur perpetuò hæc conſequentia, ſtante prædeſtinatione, & electione ad gloriam, poteſt prædeſtinatus liberè peccare finaliter, & ità damnari, ergò poteſt damnari in ſenſu compoſito, ſicut hæc paſſim negatur à Logicis, cum ſeſſione actuali Petri ſtat in eo poſſibilitas ad curſum, ergo Petrum ſedentem poſſibile eſt currre in ſenſu compoſito; quia ex vi ſenſus compoſiti ſequeretur in Petro coniungi poſſe ſimul curſum, & ſeſſionem, vt conſtat ex vera declaratione ſenſus compoſiti ſuperius tradita, imò poſtquam probauit Doctor d. 40. prædeſtinatum poſſe damnari, quia prædeſtinatio non confirmat prædeſtinatum in gratia, & ità poteſt peccare etiam finaliter, & ità iuſtè damnari; ne quis putaret hinc inferri, quod poſſit damnari in

ſenſu

Digitized by Google

ſenſu compoſito immediatè ſubdit, *ſed ſicut poteſt damnari ità poteſt non prædeſtinari*, quibus verbis indicat non eſſe poſſibilem actualem compoſitionem damnationis cum prędeſtinatione, nam ſi talis damnaretur actualiter, iam amplius non eſſet prædeſtinatus. Ad 2. negatur conſequentia, quia non aſſerimus ſtante prædeſtinatione non poſſe prædeſtinatum peccare, ſicut concedimus ſtante beatitudinis non poſſe Beatum peccare proximè, & cum expedito libertatis vſu, imò concedimus ſtante prædeſtinatione adhuc poſſe proximè prædeſtinatum peccare, ſed negamus hinc ſequi poſſe damnari, vt prædeſtinatum in ſenſu compoſito ob rationem allatam; Deindè negatur paritas de beatitudine, & prædeſtinatione, quia neceſſitas, qua fruitur Beatus eſt neceſſitas procedens ex ſupoſitione omninò antecedente vſum noſtræ libertatis, & quæ excludit concurſum paratum ad oppoſitum, vt Scotus docet 4.d.49.qu.6.R. at neceſſitas, qua ſaluatur prædeſtinatus, procedit ex ſuppoſitione concomitante, cum in executione pendeat ex noſtris operibus, & ſecundum alios etiam intentione, vt conſtat ex dictis à num.221. vſque ad 231. incluſiuè; at neceſſitas procedens ex ſuppoſitione omninò antecedente non conſiſtit cum vſu libertatis, vt contrà Thomiſtas oſtendi diſp.3.q.3.art.3.nu. 149. & ſeq. quo caſu diximus ibi non valere diſtinctionem de ſenſu compoſito, & diuiſo ad ſaluandam libertatem, alioquin dicere poſſemus Beatum clarè videntem Deum poſſe damnari iam, & ad hoc eſſe liberum, eo quod in ſenſu diuiſo viſionis, ideſt ſi careret viſione, poſſet damnari, & hominem à natiuitate cæcum eſſe liberum ad videndum, eo quod licet in ſenſu compoſito cum cæcitate non poſſit videre, poteſt tamen in ſenſu diuiſo, ideſt ſi careret cæcitate quæ ſunt omninò abſurda; & ideò loc. cit. diximus neceſſitatem in ſenſu compoſito, tunc ſolùm ſtare cum libertate quando procedit ex ſuppoſitione, vel formaliter, vel ſaltem virtualiter concomitante, quam ponere, vel tollere fuit aliquo modo in poteſtate noſtra. Ad vltimam confirmationem conceſſâ vtcunq; maiori nego minorem, quod diuinum decretum, ſi fuerit abſolutum, & efficax, & non conditionatum tantùm, vt in propoſito eſt prædeſtinatio, non imponat neceſſitatem libero arbitrio conſequentiæ, & in ſenſu compoſito, neque id negat Conc. Trid. ſeſſ.6. can.4. ſed tantùm definit liberum arbitrium à Deo motum, & excitatum poſſe diſſentire, ſi velit, cum quo adhuc ſtare poteſt, quod infallibiliter ex tali efficaci præmotione operabitur cū tota ſua libertate, & ideò neceſſitas illa eſt ſolum conſequētiæ, & ſecundum quid, non verò conſequentis, vel ex ſuppoſitione omninò antecedenti; alia verò probatio eiuſdē minoris, quod multa opera bona determinat Deus, & vellet nos facere, quæ tamen omittuntur, eſt valdè implexa, & confuſa, quia ly *determinat*, ſignificat ex vi vocabuli decretum efficax, & abſolutum, & hoc ſemper ſortitur effectum, & non irritum manet, ly autem *vellet*, ſignificat velleitatem quandam, & ſimplicem affectum, quæ cum ſit conditionata, non ſemper impletur; ſi ergò in iſta probatione ſit ſermo diuina determinatione abſoluta, & efficaci, nego quod multa bona determinet Deus, quæ omittuntur; ſi verò eſt ſermo de voluntate inefficaci, & conditionata, vtiq; verum eſt, ſed negatur prædeſtinationem importare ſolùm talem velleitatem, importat enim decretum efficax, & abſolutum, quod ſemper impletur; quarè tandem negatur conſequentia, quod non reſtet voluntas noſtra libera libertate exercitij, & ſpecificationis, etiamſi in ſenſu compoſito non poſſit prædeſtinatus damnari.

286 Tertiò probat eandem primam concluſionem auctoritate, prima eſt Conc. Trid. can.17. vbi damnantur aſſerentes, *iuſtificationis gratiam non niſi prædeſtinatis ad vitam contingere*, ſi ergò non prædeſtinatis datur gratia iuſtificationis poterit eis cōferri in articulo mortis, & ità ſaluari, Secunda eſt Pauli 2. ad Thimot. *In magna domo non ſolum ſunt vaſa aurea, ſed lignea, & fictilia, & quædam in honorem, quædam in contumeliam, ſi quis ergò emundauerit ſe ab iſtis, erit vas ſanctificatum vtile Domino*, ex quibus verbis clarè habetur poſſe quemlibet fieri ex vaſe in contumeliam, ſicut ſunt reprobi, vas in honorem, & conſequenter prædeſtinationem ſuum effectum infallibiliter non habere. Tertia eſt Auguſt. lib.6. Hipogn. capit. vltim. *in conſpectu Dei nos humiliemus ipſius erit poteſtatis iudicium in nobis debitum mutare damnationis, & gratiam prædeſtinationis indebitam prærogare.* Quarta D. Amb. in cap.1. Lucæ relata de pœnit. diſt.1. capit. nonit. vbi inquit, *nouit Dominus mutare ſententiam, ſi tu noueris mutare delictum:* & aliam tandem conſimilem refert ex D. Hyer. quas auctoritates præter vnam, vel alteram ex Fabro deſumpſit diſp.56. cap.2. nu.37. quibus ibi Faber probare contendit prædeſtinationem, & reprobationem noſtram variari in tempore pro meritis, & demeritis noſtris. Sed his auctoritatibus, prout ad tale propoſitum afferuntur à Fabro, iam ſatisfactum eſt diſp.4.q.4.art.3. num.84. & 85. in propoſito verò nihil plus probant, quam quod prædeſtinatus ſtante prædeſtinatione poteſt finaliter peccare, & ità damnari, ſicut è contrà reprobus poteſt finaliter mereri, & ſic ſaluari, quod ſi hinc vlterius deducere contendat prædeſtinatum in ſenſu compoſito poſſe damnari, & reprobum ſaluari, negatur conſequentia ob rationem ſæpius inculcatam; quod ſi adhuc vlterius deducere contendit prædeſtinationem ſuum effectum infallibiliter non habere, vt in ſecūda auctoritate deducit, negatur conſequentia, nam propoſitio illa valdè periculoſa eſt, & parum Catholica, nam ſalus prædeſtinati eſt certa certitudine infallibilitatis, vt omnes Theologi docet, & certitudo infallibilitatis includit actum præſcientiæ, & efficaciam diuini decreti, & facit neceſſitatem ex ſuppoſitione concomitante; & ſuper hanc infallibilitatē diuinę prędeſtinationis fundat Aug. lib. de correp. & gratia cap.13. certum numerum prædeſtinatorum, *vt nec addatur eis quiſquam, nec minuatur ex eis*, vt loquitur ab initio capitis; vbi nota quod non dicit non poſſe quemquam addi, vel minui, quia infallibilitas futuræ ſalutis non tollit proximam potentiam, vt poſſit prædeſtinatus ab illo numero excidere, ſed tantùm ponit infallibilem connexionem decreti cum effectu futuro; & pluribus locis ſupracitatis num. 228. docet efficaciam diuini decreti poſtulare, vt infallibiliter ſuum ſortiatur effectum, & nunquam fruſtrari per reſiſtentiam humani arbitrii, vndè famoſum eſt illud Auguſt. dictum de correp. & gratia cap.14. *Deo volenti ſaluum facere nullum humanum reſiſtit arbitrium*, vbi iterum vides Auguſtinum negare actualem reſiſtentiam futuram tantùm, nō autem negare, quin poſſit reſiſtere, quia vt ſæpius inculcatum eſt, efficacia diuini decreti dicit infallibilem connexionem cum effectu futuro liberè ab homine, non tamen negat in homine proximam potētiam ad oppoſitum, & hoc ipſum diſertis verbis docuit Scotus p.d.40. vbi reſpondens ad 2. prin. quod erat, ſi prædeſtinatus poſſet damnari, ergò per actum voluntatis creatæ poteſt impediri actus voluntatis diuinæ, &c. ait id minimè ſequi, nam impediretur, ſi ſtaret propoſitum voluntatis diuinæ, & oppoſitum eueniret per voluntatem creatam, hoc autem eſt impoſſibile, &c. at ſtante peregrina noſtri Auctoris doctrina, *prædeſtinationem ſuū effetum infallibiliter non habere*, ex reſiſtentia voluntatis creatæ, malè negaſſet Doctor conſequentiam, quia ex ea doctrina poteſt ſtare propoſitum voluntatis diuinæ, & oppoſitum euenire per voluntatem creatam, qua etiam ratione paulò ſuperius in vltima confirmatione iam relata dixi in minori ſubſumpta, *multa opera bona determinat Deus nos facere quæ tamen omittuntur*, quæ quidem propoſitiones erroneæ ſunt, periculoſæ, & grauiſſimam merentur cenſuram, Hic tamen nota bardè nimis ex eo, quod quilibet fieri poſſet ex vaſe contumeliæ vas in honorem deduxiſſe, *& conſequēter prædeſtinationem ſuum effectum infallibiliter non habere*, nam in tali caſu ex hoc, quod quis ex reprobo fieret, prædeſtinatus ſequitur reprobationem ſuum effectum non ſortiri, non autem prædeſtinationem.

Quartò ſtatuit ſecundam concluſionem his verbis. Dico 287
ſecundò, accipiendo prædeſtinationem, quatenus dicit actum diuinæ voluntatis ſuprà creaturam in tempore tranſeuntem, & virtualiter aſſenſum voluntatis creatæ continentem, & diuinæ gratiæ finaliter præſtandum, non poſſe prædeſtinatum in ſenſu compoſito damnari, & è contrà. Quam ait eſſe Scoti 1.d.cit. & probat, nam tunc diuinum decretum eſt efficax; ergò oppoſitum euenire nequit ipſo ſtante, aliter ſimul, & ſemel eſſet efficax, & non efficax; efficax, vt ſupponitur, non efficax, quia oppoſitum eueniret. Inſuper tunc diuina prædeſtinatio includit finalem aſſenſum noſtræ voluntatis ad benè operandum, & per modum actus ſecundi, eſt autem impoſſibile voluntatem pro eodem inſtanti præbere, & non præbere aſſenſum. Fundatur autem hæc concluſio, ſicut, & præcedens in quadam diſtinctione, quam præmiſit not.3. vbi ait eſſe notandum ex Scoto p.d.40.B. prædeſtinationem poſſe dupliciter conſiderari, primò modo, quatenus dicit tantum diuinam determinationem, & electionem, & hoc modo nihil ponit in creatura

Digitized by Google

tura per modum formæ, & actus ſecundi, ſed tantum aliquid extrinſecum, & per modum comprincipij partialis, vt ità dicam, prærequiſiti ad ſufficienter operandum, & ità voluntas noſtra poteſt in ſenſu compoſito illi reſiſtere, vt optimè Scot. cit. & Conc. Trid. ſeſſ. 6. can. 4. ſecundo modo, quatenus dicit eundem actum diuinæ voluntatis ſuprà creaturam in tempore tranſeuntem, vt virtualiter includentem determinationem noſtræ voluntatis per modum actus ſecūdi, ſeù exercitè ad præſtandum, ſcilicet aſſenſum diuinæ gratiæ, & finaliter in eo perſiſtendum, & hoc modo tantūm in ſenſu diuiſo poteſt ei reſiſtere, ità ibi.

288 Sed falſum omninò eſt hanc doctrinam, & duplicem prædeſtinationis acceptionem haberi ibi à Scoto, vt dixi ſuprà num. 281. nec explicitè, nec implicitè, quin potius habeatur oppoſitum, nam §. *ad iſtam quæſtionem*, prius declarans in quo ſenſu de prædeſtinatione loquatur, ait ſe prædeſtinationem accipere propriè, vt dicit actum voluntatis diuinæ ſcilicet ordinem electionis per voluntatem diuinam alicuius creaturæ intellectualis ad gratiam, & gloriam; poſteà reſpondens ad quæſtionem in ſe ait, quod iſte, qui eſt prædeſtinatus poteſt damnari, quia propter prædeſtinationem non eſt confirmatus in gratia, & ideò poteſt peccare etiam finaliter, & ita damnari; & tandem quæſtionem reſoluens etiam quoad logicam, ſeù quoad modum loquendi inquit prædeſtinatum in ſenſu compoſito non poſſe damnari, ſed tantum in ſenſu diuiſo modo ſuperius explicato; hæc eſt totalis, breuis, & clara Doctoris reſolutio illius quæſtionis, in qua, vt patet, nec explicitè, nec implicitè, vel per vmbram aſſignat aliquam prædeſtinationis acceptionem, iuxtà quam poſſit dici prædeſtinatum poſſe damnari in ſenſu compoſito, ſed declarata acceptatione prædeſtinationis propriè dictę ait quantum ad rem prędeſtinatum poſſe damnari, quantū verò ad modum loquendi, qui ad Logicam ſpectat, hoc eſſe intelligendum in ſenſu diuiſo, non in ſenſu compoſito, igitur illam prædeſtinationis acceptionem, iuxtà quam Auctor noſter aſſerit prædeſtinatū poſſe damnari in ſenſu compoſito ex ſuo cerebro excogitauit, & ad perſuadendum Lectorē Scoto affinxit, ad quod credendum moueor ex declaratione, quam affert prædeſtinationis in hoc ſenſu; ait enim, quod hoc modo ſumpta, ſcilicet quatenus dicit tantum diuinam determinationem, & electionem nihil ponit in creatura per modum formæ, & actus ſecundi, ſed tantum aliquid extrinſecum, & per modum comprincipij partialis prærequiſiti ad ſufficienter operandum, & ità (inquit) voluntas noſtra poteſt in ſenſu compoſito illi reſiſtere, vt optimè Scot. cit. & Conc. Trid. ſeſſ. 6. hæc ille. Sed quis ſtupidus vnquam dixit electionem ad gratiam, quæ eſt propria prædeſtinatorum, & pręcipuus prædeſtinationis effectus eſſe ad gratiam ſufficientem per modum comprincipij partialis ad ſufficiēter operandum? Quis habes dicere Conc. Trid. ſeſſ. 6. can. 4. cum definit contrà Caluinum, & Lutherum arbitrium noſtrum à Deo præmotum, & excitatum poſſe diſſentire, ſi velit, locutum eſſe de gratia, & auxilio ſufficienti, & non efficaci? controuerſia inter Catholicos, & Hæreticos nunquam fuit de auxilio ſufficienti, nam & Catholici concedūt tali auxilio humanum arbitrium poſſe reſiſtere, & de facto reſiſtere, ſed tota controuerſia erat de auxilio efficaci, ex cuius efficacia dicebant Hæretici vſum libertatis impediri; conſtat ergo hanc acceptionem prædeſtinationis; iuxta quam ait prædeſtinatum in ſenſu compoſito poſſe damnari eſſe omninò chimericam, quia electio ad gratiam, quæ eſt effectus prædeſtinationis ad gloriam, non eſt ad gratiam ſufficientem, quæ eſt communis etiam reprobis, & eſt effectus non prædeſtinationis, ſed generalis, & ſimplicis voluntatis, qua Deus vult omnes homines ſaluos fieri, vt docet Scotus p. d. 46. nec vllum habere fundamentum in Conc. Trid. citat. quoniam loquitur de auxilio efficaci, non ſufficienti, nec vllam mentionem facit de ſenſu compoſito, vel diuiſo, neq; demum in Scoto, vt ſatis conſtat ex dictis. Et ex hac irrationabili, & falſiſſima diuinæ prædeſtinationis acceptatione oritur peruerſus eius, ac malè ſonās modus loquendi in huius quæſtionis reſolutione, quod prædeſtinatus in ſenſu compoſito poſſit damnari, & quod prædeſtinatio ſuum effectum infallibiliter non ſortiatur, quia admittit prædeſtinationem, quæ importet in aliquo ſenſu decretum inefficax, & dicat electionem ad gratiam tantùm ſufficientem, quod eſt principium falſiſſimum, & contrà omnes Theologos.

289 Alia verò acceptio prædeſtinationis, vt dicat actum diuinæ voluntatis ſuprà creaturam in tempore tranſeuntem, & virtualiter includentem determinationem noſtræ voluntatis per modū actus ſecundi ad præſtandum, ſcilicet aſſenſum diuinæ gratiæ, & finaliter in eo perſiſtendum, rationabilior quidem eſt, & à Scoto intenta loc. cit. non tamen rationabiliter, & conſequenter ab Auctore deducta; nam intentum Vulpes, quem pro ſe citat, inquit prædeſtinationem includere virtualiter aſſenſum voluntatis noſtræ, quia tenet diſp. 36. art. 6. num. 3. decretum per ipſam importatum non eſſe ſuppoſitionem omninò antecedentem, ſed ſaltim virtualiter concomitantem, etiam in ordine intentionis ſpectatum, vt etiam nos ſtatuimus ſuprà nu. 221. vndè ob talem concomitantiam virtualiter includit determinationem noſtram, ac proindè nullam inſert neceſſitatem antecedentem libertati obnoxiam, ſed tantum conſequentem; at noſter Auctor controu. 16. cōcl. 2. contrà Vulpium reiicit omnem concōmitantiam à diuinis decretis, quem iam defendi diſp. 4. q. 4. art. 1. & rurſus in ſua concl. 3. illius controuerſiæ aſſerit cum Thomiſtis quodcunque diuinum decretum reſpectu actuum noſtrorum liberorum eſſe ſuppoſitionem omninò antecedentem; ergò ſi ibi à Vulpio in principijs diſcrepat, nequit hic concluſione cum eodem conuenire, quod ſcilicet prædeſtinatio virtualiter includat aſſenſum voluntatis noſtræ ſine libertatis præiuditio, hoc enim Vulpius cōſequenter, & rectè deducit ex concomitantia diuinorum decretorum, quam iunctis pedibus Auctor noſter cum Thomiſtis negat; Conſtat igitur hanc duplicem prædeſtinationis acceptionem, in qua totam huius quæſtionis reſolutionem fundat; fuiſſe ab eo malè conſuetam, & peius applicatam. At veniamus modo ad primam huius ſecundæ concluſionis probationem, hæc planè non magis rectè procedit, concedo antecedēs, quod diuinum prædeſtinationis decretum ſit efficax, imò nullum ſenſum admitto, in quo ſit inefficax, quia prædeſtinatio, & reprobatio, vt ſic, dicunt actus efficaces diuinæ voluntatis; nego tamen conſequentiam illam, ergò oppoſitum euenire nequit, nam, vt ſæpius dixi, efficacia diuini decreti ponit tantùm determinationem de ineſſe, non verò negat indeterminationem de poſſibili, & dicit infallibilem connexionem cum effectu futuro, non tamen tollit potentiam ad oppoſitum, alioquin nec effectus futurus contingens foret, nec voluntas liberè eum poneret; probatio verò illius conſequentię optimè procedit in ſe cōſiderata, quod ſcilicet eſſet ſimul, & ſemel efficax, & non efficax, efficax, vt ſupponitur, non efficax, quia oppoſitum euenit, rectè (inquam) procedit, quia modò inefficacia arguitur ex eo, quod oppoſitum de facto eueniret; at in cauſis pręciſis, ſicut affirmatio eſt cauſa affirmationis, ità negatio negationis, & è cōtrà; ſicut igitur ex eo, quod effectus iam decretus, & determinatus nō euenit, deducitur decretum illud eſſe inefficax; ità è contrà efficacia decreti in eo præcisè cōſiſtit, quod effectus ex vi illius ſit futurus, non autem in hoc quod etiam euenire non poſſit oppoſitum, vt ille in ſua conſequentia dicebat; bona eſt ergò probatio conſequentię in ſe conſiderata, ſed non benè applicata, nam in conſequentia probat decretum eſſe efficax, quia oppoſitum euenire nequit ipſo ſtante, & malè, & in probatione conſequentiæ ex indè probat decretum non eſſe efficax, quia oppoſitum euenit, de facto, non autem quia oppoſitum euenire poſſit, & benè. Alia probatio cōcluſionis benè procedit, ſed non conſequenter ad principia arguentis negantis cōcomitantiam diuinorum decretorum, iam in antecedentia diuinorum decretorum, quam ipſe ſolam cum Thomiſtis concedit, incluſio virtualis aſſenſus noſtri cum libertate compoſſibilis fundari non poteſt, vt latè probatum eſt contra Thomiſtas diſp. 3. q. 3. art. 8.

Quintò ponit ſuam concluſionem tertiam ſub his verbis; 290
Dico tertiò prædeſtinatum in ſenſu diuiſo poſſe damnari; quam probat, quia diuinum decretum liberè tranſit ſuper creaturas, & conſequenter poterat non tranſire, ergò, &c. Prætereà, ſi prædeſtinatus non poſſet damnari in ſenſu diuiſo, non eſſent homines hortandi ad bonum, nec præces effundendæ, vt Deus ſuam nobis largiatur gratiam, & ſimilia; & hæc rationes etiam probant de ſenſu compoſito; ita ille. Hæc concluſio vera eſt, ſed probatio non eſt ſufficiens, quia ſolam ſaluat libertatem, & contingentiam cauſæ primæ, vt dixi diſp. 3. num. 156. non cauſæ ſecundæ, & ſolam agnoſcit contingentiam in effectu, vt à cauſa prima procedit, quatenus oppoſitum potuit etiam determinare, non autem à cauſa ſecunda, in qua tamen eſt formalis contin-

gen-

Digitized by Google

gentia, & libertas, & de qua præcipuè hæc quæſtio agitatur; Hinc Scotus d. 40. in eius reſolutione inquit; Ex hoc dico, quod propter illa, quæ dicta ſunt in quæſt. præced. quod Deus contingenter prædeſtinat illum, quem prædeſtinat, & poteſt non prædeſtinare, non ſimul ambo oppoſita, nec ſucceſſiuè, ſed vtrumque diuiſim in inſtanti æternitatis; & videns per hoc non ſatisfieri quæſtioni in ſe, quæ præſertim mouetur de libertate prædeſtinati, ſubtexit immediatè poſt; conſimiliter ad quæſtionem in ſe, quod iſte, qui eſt prædeſtinatus poteſt damnari, nõ enim propter eius prædeſtinationem eſt voluntas eius confirmata in gratia, & ità poteſt peccare, &c. ergò Doctor rationem illã iudicauit inſufficientem, quia non ſaluat contingentiam, niſi ex parte Dei liberè prædeſtinantis, & non prædeſtinantis Alia ratio melius procedit; ſed quod addit in fine (& hæ rationes etiam probant de ſenſu compoſito) nõ ſatis percipio nam prædeſtinatum poſſe ſaluari in ſenſu diuiſo, & non poſſe ſaluari in ſenſu compoſito, quamuis non ſint propoſitiones contradictoriæ, quia non ſunt ſecundum idem, nihilominus ſunt aliquo modo oppoſitæ, atque ideò non eiſdem rationibus probatur vna, & altera; vndè Auctor noſter nimis breuitati ſtudens ſæpius confuſionem parit, vel ſaltim obſcuritatem in ſuis dictis.

291 Sextò contra primam concluſionem ſuam, quod poſſit prædeſtinatus damnari in ſenſu compoſito, arguit ſic in contrarium; Si prædeſtinatus in ſenſu compoſito poteſt damnari, de eodem pro eodem inſtanti poſſent contradictoria verificari, ſed hoc admitti non debet, ergo, &c. probatur ſequela maioris, quia pro eodem inſtanti eſſet ordinatus, ſeu electus ad gloriam, vt ſupponitur, & non ordinatus, quia illa ſtante poſſet damnari, in qua damnatione includitur non ordinatio ad gloriam, licet damnatio formaliter talem negationem non importet. Quoniam verò hæc eſt ratio, qua Scotus, Baſſolius, Mairon. Rubion, & alij paſſim probant prædeſtinatum non poſſe damnari in ſenſu compoſito, accuratè eſt ponderanda Auctoris ſolutio; Reſpondet itaque ex Scoto p. d. 46. A. negando ſequelam, ad probationem diſtinguit, eſſet volitus, & ordinatus, & non ordinatus eadem ordinatione, & negatione, negat, diuerſa, concedit: non enim eſt inconueniens, quod aliquid pro eodem inſtanti ſit volitum voluntate antecedente, & oppoſitum voluntate conſequente, hoc enim non infert contradictionem, vt Scotus 2. d. 37. qu. 1. Y. Cæterum quia præuidit reſponſionem nec eſſe ad rem, neque ex Scoto ibi colligi, ſed potius oppoſitum, ſtatim contrà eam banè replicat dicens. Contrà, voluntas qua Deus vult, & ordinat prædeſtinatos ad gloriam eſt voluntas beneplaciti, & vltimatè determinata, quæ ſemper impletur ex Scoto nunc citat. in p. non verò voluntas antecedens, nam hac voluntate vult omnes homines ſaluos fieri ex Paulo 2. Thimot. Reſpondet nihilominus negando antecedens accipienda prędeſtinationem, quatenus præcisè dicit ordinationem creaturæ ad gloriam, ad probationem negat pariter, quod Deus velit reprobos ſaluare voluntate antecedente ſe habente per modum actus, ſed tantùm voluntate ſigni, ſeu accepta pro actu primo, eſt enim duplex voluntas antecedens ex Scoto cit. in p. d. 46. A. vltimatè determinata, & non vltimatè determinata, & hac de cauſa Scotus addidit hæc verba, *quandò voluntas diuina ſe determinat ad ponendum aliquid in eſſe vltima determinatione illud erit*, nota illa verba, *vltima determinatione*, ſignum euidens poſſe ſe determinare per modum actus ſecundi, & velle aliquid, & tamen illud non eſſe, cum non ſit vltimatè determinatum.

292 Hæc ſolutio tot continet falſitates, ac abſurditates, quot verba; primò malè negatur antecedens; quoniam excepto ſimplici affectu, ac generali voluntate, qua omnium gloriam deſiderat, alia ſpecialis voluntas, qua Deus vult, & ordinat prædeſtinatos ad gloriam eſt voluntas efficax, abſoluta, beneplaciti, & vltimò determinata, & ità omnes docent Theologi nemine prorſus excepto, quem viderim, & in hoc ſenſu loquitur, & accipit Scotus prædeſtinationem p. d. 40. & d. 41. nec aliam voluntatem, & ordinationem ad gloriam ſimplicem, & inefficacem agnoſcit, quam illam generalem voluntatem, quam d. 46. ait eſſe omnibus communem, & vocat voluntatem antecedentem, quarè acceptio prædeſtinationis in eo ſenſu, vt ſit voluntas inefficax reſpectu prædeſtinatorum eſt omnino chimerica, & fictitia, vt conſtat ex dictis nu. 288. Deindè ad probationem illius antecedentis peius negat, quod Deus velit reprobos ſaluare voluntate antecedente ſe habente per modum actus, ſed tantùm voluntate ſigni, ſeu accepta pro actu primo, hoc enim fusè probatum eſt ex cõmuni Theologorum q. 1. huius diſ. & diſp. 4. q. 5. n. 91. & 92. oſtenſum eſt voluntatem quoque ſigni in Deo ità explicandam eſſe, vt ſit vera, & propria voluntas per modum actus ſecundi, & omninò coincidat cum voluntate antecedente, alioquin voluntas, qua dicitur Deus velle omnes ſaluos fieri, non eſſet vera, ſeria, & ſincera voluntas, ſed prorſus apparens, & ficta, vt ibi ſatis euidenter concluſum eſt; tum quia, vt paſſim aduertunt Theologi, & Scotiſtæ omnes p. d. 46. quando voluntas diuina diuiditur in voluntatem ſigni, & beneplaciti, antecedentem & conſequentem, &c. non accipitur voluntas pro actu primo, ſiuè pro potentia ipſa volitiua, ſed accipitur pro actu ſecundo ipſius voluntatis. Denique peius adhuc voluntas antecedens præſertim de qua ibi loquitur Scotus, in vltimatè determinatam, & non vltimatè determinatam diuiditur, nam ibi loquitur de voluntate antecedente, prout eſt illa, qua Deus vult aliquid quantum eſt ex ſe, niſi ſit impedimentum ex parte creaturæ, vt quod omnes ſalui fiant, præcepta eius ſeruient, &c. ità dicenè ſe explicat Doctor, §. *ad primum argumentum*, cum exponens Pauli teſtimonium ad Timot. 2. *Deus vult omnes homines ſaluos fieri*, ait, *quod multò melius poſſet exponi de voluntate antecedente ſic, ideſt vult omnes homines ſaluare, & ſaluos fieri quantum ſcilicet eſt ex parte ſui, & voluntate ſua antecedente*, & in hoc eodem ſenſu explicuerunt voluntatem antecedentem Chriſoſtom. & Damaſcenus, qui primi tradiderunt diuiſionem illam diuinæ voluntatis in antecedentem, & conſequentem, vt dixi diſput. 5. num. 96. ſatis autem conſtat, quod nulla voluntas ſic antecedens poteſt dici vltimatè determinata, de qua inquit Doctor ibidem, quod ſemper impletur, & ſortitur effectum, nam voluntas in eo ſenſu antecedens non ſemper impletur, vt patet de voluntate ſaluandi omnes; ergo directè repugnat voluntatem antecedentem, vt ibi de ea loquitur, diuidi in vltimam, & non vltimatam, quia omnes voluntas ſic antecedens ex ſuo genere eſt non vltimata, quia inefficax, & conditionata; ideòque voluntas vltimata de qua ibi Scotus, non ad voluntatem antecedentem, ſed conſequentem ſpectat, quæ dicitur voluntas efficax, & abſoluta, hinc Lichetus ibi ait, quod voluntas vltimata, voluntas efficax, voluntas beneplaciti, & voluntas conſequens idem importanti; voluntas verò non vltimata, non efficax, & voluntas antecedens idem ſunt, & ſic paſſim loquuntur alij Scotiſtæ, & cæteri omnes Theologi, adeò quod voluntatem vltimam, & efficacem reponere ſub voluntate antecedenti, ſicut ſpeciem ſub genere, eſt errare in ianuis, ac terminos ignorare ipſis Tironibus notos, qui ab iſto Auctore cauere debent terminos paſſim peruertente; Tandem concedo, quod habet in fine ſolutionis poſſe diuinam volũtatem ſe determinare per modum actus ſecundi, & velle aliquid, & tamen illud non eſſe, cum non ſit vltimatè determinatum, ideſt efficaciter, & abſolutè; nego tamen talem voluntatem, qua vult, & ordinat prædeſtinatos ad gloriam, eſſe voluntatem non vltimam, & inefficacem, nam omnis talis voluntas circà prædeſtinatos eſt efficax, & vltimata, quæ proindè infallibiliter ſuum ſortitur effectum, vt monet Lichet. loc. citat. & paſſim Theologi docent.

293 Septimò aliud inſuper vrget argumentum per modum replicæ, contrà eandem primam concluſionem, dicere prædeſtinatum poſſe damnari in ſenſu compoſito eſt vna propoſitio cathegorica, cuius ſubiectum eſt perſona prædeſtinata, ſeu exiſtens ſub prædeſtinatione, prædicatum verò eſt damnari; eſt autem impoſſibile ſenſum huius propoſitionis eſſe verum, vt etiam fatetur Scotus p. d. 39. art. 1. G. ob impoſſibilitatem formatum electionis, ſcilicet, & reprobationis in eodem ſubiecto, cum impoſſibile ſit pro eodem inſtanti voluntatem poſſe ſimul velle, & non velle idem obiectum, prædeſtinatio autem includit velle, reprobatio verò non velle. Hic rurſus eſt ſedulò obſeruandum quid reſpondent noſter Auctor, cum hoc etiam ſit argumentum, quo vtuntur Scotus, & Scotiſtæ, & alij Theologi ad probandum prædeſtinatum in ſenſu compoſito damnari non poſſe. Reſpondetur (inquit) ex dictis, eſt vna propoſitio, cuius ſubiectum, &c. accipiendo prædeſtinationem, quatenus importat electionem antecedentem præcisè, & reprobationem, quatenus importat actum illi volitioni, & electioni oppoſitum, nego, hoc enim modò eſt impoſſibile, vt optimè probat argumentum; quatenus prædeſtinatio dicit

præcisè

Digitized by Google

præciſè electionem, & ordinationem antecedentem, reprobatio verò actum oppoſitum voluntati concomitanti, concedo; & hoc modo non eſt inconueniens idem eſſe volitum & nolitũ ex Scoto 2.d.37.cit.& 4.d.16.quæſt.2.K. vbi habet hæc verba, *volũtas diuina pro inſtanti, pro quo iſte peccat, & pro toto tempore habito vſque ad inſtans B. vult illum eſſe puniendum, ideſt eſſe dignum puniri, quod nihil aliud eſt, niſi velle punire iſtum pro tunc, & hoc volitione conditionata, ſcilicet ſi fiat in termino, vel ſi in inſtanti B. pœniteat vult iſtum pro tunc, & pro toto tempore habito vſque ad inſtans noui peccati non eſſe puniendum, quod eſt velle iſtum conditionaliter nõ punire, ſi fiat in termino*, vbi nota, quod pro eodẽ inſtãti B. vult illum punire, & non punire, formam, & negationem conditionaliter, quo patet poſſe damnatum ſaluari, & prædeſtinatum damnari, ſi in termino libere nõ pœniteat, quod poteſt, habetur pariter, quod non valet paritas de pariete nigro, qui non poteſt in ſenſu compoſito dealbari, ſed diuiſo tantum, quia aliud eſt dicere, paries determinatus ad nigredinem, & paries niger, primo modo etiam in ſenſu compoſito poteſt dealbari, quia eſt ordinatus tantùm per modum actus primi, & ſignatâ; ſecundo modo verò exercitè, & per modum actus ſecundi; & ideò tantùm in ſenſu diuiſo, non verò compoſito poteſt damnari, ſed benè electus ad gloriam etiam in ſenſu compoſito damnari.

294 Hæc eſt eius reſponſio ad verbum relata, ſed nunc fateri cogor, non breuitatem, ſed vel doctrinæ abſtruſitatem, vel interni conceptus exprimendi ſterilitatem patere in dictis huius Auctoris obſcuritatem, & difficultatem, nam reſponſio ad hoc argumentum ſatis eſt profuſa, & prolixa, & tamen nullum ſenſum elicere valeo his verbis ſubſtratum vel potius tarditati meæ id adſcribere iuuat; itaq; qualis eſt reſponſio, talis erit quoque confutatio; in primis non ſatis percipio quid dicat reprobatio, prout dicit actum oppoſitũ prædeſtinationi, quatenus importat electionem antecedentem præciſè, ſicut enim prædeſtinationem ſic ſumptam, quæ dicat actum inefficacem circa ſalutem prædeſtinati non admitto præter generalem voluntatem ſaluandi omnes ex dictis nu.283. ità neq; reprobationem agnoſco illi oppoſitam cum oppoſitorum ſit eadem diſciplina; vel certè ſi reprobatio admitti debet illi prædeſtinationi oppoſita, aliud importare nequibit quam volitionem inefficacem excludendi à regno antè cuiuſcunq; peccati præuiſionem, qui diuinæ miſericordiæ conſentaneus non eſt, & directè opponeretur voluntati generali, quam habet de omnium ſalute; ſicut igitur prædeſtinatio illa antecedens per modum actus inefficacis eſt omninò chimerica, & fictitia ex dictis, idem erit de reprobatione tali prædeſtinationi oppoſita, ſed quæſò relinquamus ambages, & chimeras; maior, aſſumpta in argumento eſt Scoti 1.d.40.lit.B. vbi inquit, *in ſenſu compoſitionis per ſe extremum eſt homo, vel perſona prædeſtinata ſub iſta determinatione prædeſtinatum*, & poteſtatur ibi ſe loqui de prædeſtinatione propriè dicta, vt dicit ordinem electionis per voluntatem diuinam intellectuali creaturæ ad gratiam, & gloriam, & quod in ea tota quæſtione loquatur de prædeſtinatione, vt dicit actum efficacem diuinæ voluntatis conſtat ex ſolutione ad ſecundum, vbi, ait, quod voluntas creata non poteſt impedire ordinationem voluntatis diuinæ, quod vtiq; de ordinatione efficaci intelligitur, non autem de inefficaci quadam, & ſimplici voluntate, quam non ſemper impleri compertum eſt, vndè quando Scotus proponit quæſtionem, *an prædeſtinatus poſſit damnari*, certum eſt accipere prædeſtinationem pro ordinatione efficaci alicuius ad gloriam, nam de ordinatione inefficaci, & ſolũ ſufficienti, nulla eſt quæſtio, cùm pateat reprobos ſic ad gloriam ordinatos eſſe per voluntatem generalem ſaluãdi omnes, & tamen de facto damnari; item cum Scotus quæſtionem propoſitam reſoluit, non reſpondet quæſtio per diſtinctionem termini prædeſtinationis in actum efficacem, & inefficacẽ, ſed per diſtinctionem ſenſus compoſiti, & diuiſi, ergò in ea quæſtione ſemper vniformiter ſumpſit prædeſtinationem pro actu efficaci diuinæ voluntatis, prout etiam ſumunt omnes Theologi de prædeſtinatione propriè loquentes, nec eam confundentes cum ſimplici voluntate, & affectu generali ſaluandi omnes, qui communis eſt prædeſtinatis, & reprobis.

295 Hoc autem ſemel ſuppoſito iam ruit membrum ſuæ diſtinctionis præcipuum, in quo fundauit Auctor reſolutionem ſuæ Cõtrouerſiæ 18. quod ſcilicet detur prædeſtinatio, quæ ſecundum ſe dicat voluntatem antecedentem, & inefficacem, nam ſemper eſt voluntas efficax ſaluandi prædeſtinatum, tam in ordine intentionis conſiderata, quam in ordine executionis, vt conſtat ex dictis q.2. per totam, & ſic nihil ad rem facit, quod affert ex Scoto p.d.37.q.1.Y. tollendam contradictionem in argumento illatam, non eſſe inconueniens idem eſſe volitum, & nolitum à Deo pro eodem inſtanti, volitum quidem voluntate antecedente, & nolitum voluntate conſequente; nam Scotus ibi per voluntatem antecedentem, vt patet ex ipſo contextu, intelligit voluntatem inefficacem, & conditionatam quantum eſt ex parte ſui, prout opponitur voluntati conſequenti, quæ eſt voluntas efficax, & abſoluta; cùm ergò prædeſtinatio, de qua proponitur præſens quæſtio, non ſit talis voluntas antecedens ineffieax, & conditionata, ſed efficax, & abſoluta, non poteſt dici ex argumento ſolum ſequi eandem perſonam eſſe volitam ad gloriam inefficaciter, & conditionatè, nolitam verò efficaciter, & abſolutè, quæ non contradicunt, nam re vera ſequitur contradictio de eodem, ſecundum idem, ac eodem modo, quod ſcilicet eadem perſona, & pro eodem inſtanti ſit volita, & nolita ad gloriam efficaciter, & abſolutè; Sic pariter eadem ratione non valet; quod affertur ex Scoto 4.d.16.q.2.K. quoniam ibi loquitur de voluntate conditionata, qualis non eſt prædeſtinatio, & reprobatio de quibus hic eſt ſermo, quæ ſunt efficaces, & abſolutæ ordinationes per æterna decreta ad gloriam, vel pœnam æternam, quo ſenſu prædeſtinatus dicitur, qui abſolutè ſaluabitur finaliter, & reprobus, qui finaliter, & abſolutè damnabitur; Sed expendamus quæſo, quam profundè Auctor noſter Scotum intelligat, poſtquam in ſua reſponſione verba Doctoris retulit quouſque ſibi placuit, ſtatim adicit ſuam ponderationem in hæc verba, *vbi nota, quod pro eodem inſtanti B. vult illum punire, & non punire, formam, & negationem conditionaliter*, &c. cum tamen ex ipſis verbis contextus Scotici ab ipſo relatis totum oppoſitum colligatur, quod velit diuina voluntas affirmationem, & negationem conditionaliter pro diuerſis inſtantibus, & non pro eodem, quod ſi mihi fides non præſtatur, præſtetur ipſi Doctori, qui poſt verba à reſpondente relata ſtatim immediatè hæc alia ſubtexit, *hic ergo non eſt tranſitus aliquis ab vno oppoſito in aliud oppoſitum, ſed hic eſt circa idem obiectum velle conditionatum affirmationis pro vno inſtanti, & velle conditionatũ negationis pro alio inſtanti; & iſta duo velle in æternitate ſimul ſtant, & circà idem obiectum in æternitate volitum, licet non pro æternitate, ſed pro alio, & alio nunc*, hæc ibi Doctor, neſcio an clarius, & illuſtrius loqui potuerit; ſi ergo Auctor Controuerſiarum inter Scotiſtas ità Scotum intelligit, vbi clariſſimè loquitur, quomodo ipſum intelliget, vbi eſt aliquantum obſcurior; hinc deducant Scotiſtæ, quam ſpem concipere poſſint in hoc Auctore, vt benè ac de mente Scoti componat; & reſoluat lites inter eos vertentes, & interim appellare cogitent ad meliorem Iudicem, & de mente Scoti melius informatum.

296 Demum in fine ſolutionis ex hoc Scoti contextu ſic benè intellecto, negat paritatem ab ipſo Scoto aſſumptam p.d.39. H. de pariete nigro, qui non poteſt in ſenſu compoſito dealbari, ſed diuiſo tantum, quia aliud eſt dicere, paries determinatus ad nigredinem, & paries niger &c. ſolum intereſt, quod Doctor ibi exemplum affert de homine albo, Auctor autem de pariete nigrò, vt per nigredinem rem de ſe claram atro colore confunderet; & quidem Doctor ibi idem omninò intelligit per hominem album, & per ſubiectum determinatum per albedinem, vt patebit textum legenti, non ergò aliud eſt dicere, paries determinatus ad nigredinem, & paries niger, quod euidenter oſtendo, ſubiectum ad plures formas indeterminatum non dicitur per vnam illarum, vel ad vnam illarum determinatum, niſi illam recipiendo, & ſubiectando, & quamdiù illam non receperit, non dicitur per illam vel ad illam determinatum, ſed manet adhuc indeterminatum ad illam, & ad oppoſitam vel diſparatam; ergo paries indeterminatus ad albedinem, & nigredinem, dici nequit ad nigredinem determinatus, niſi quandò ipſam receperit, vel ab ipſa informabitur; ſed eo ipſo, quod nigredinem receperit dicitur niger; ergo idem omninò eſt formaliſſimè parietem eſſe nigrum, & per nigredinem determinatum. Dices materiam dici determinatam ad aliquam formam v.g. ignis, quando recepit præuias diſpoſitiones ad illam, etiamſi actu formam ipſam nõ adhuc actu receperit. Reſpondeo tunc ad ſummum dici poſſe determinatam diſpoſitiuè, non autem formaliter, niſi quouſq;

ipſam

Digitized by Google

ipſam formam receperit, præterquam quod in propoſito non præcedunt in pariete præuiæ diſpoſitiones ad nigredinem, ſed immediatè, formaliter determinari dicitur eius potentia ſubiectiua ad nigredinem per actualem ipſius nigredinis receptionem, ac informationem. Deindè ſicut habens gloriam tantùm in ſenſu diuiſo, non compoſito poteſt damnari, vt reſpondens concedit, quia tunc in eodem ſubiecto ſimul eſſent gloria, & miſeria actu exercito; ergo pariter electus ad gloriam non poteſt in ſenſu compoſito damnari, quia non minus contradictoria hinc ſequeretur, etenim ſequeretur futurum eſſe beatum, & miſerum in eſſe exercito aliquando ſimul, & pro eodem tempore, & quod etiam modò, imò & per totam æternitatem eſſet ſimul prædeſtinatus, & reprobus in diuina voluntate, & præſcientia, atq; ità ſimul beatus, & damnatus velut in eſſe ſignato, quæ duo non minus repugnant, quam eſſe ſimul beatum, & damnatum in eſſe exercito, imò argumentum Scoti in hoc ſenſu procedit de incompoſſibilitate prædeſtinationis, & reprobationis, non autem in primo.

297 Octauo tandem contra vltimam concluſionem, quod prædeſtinatus poſſit in ſenſu diuiſo damnari, argumentum aliud adducit, quod ſoluit ex eadem Scoti doctrina ſuperius allata ex 4.d.16.q.2. M. quam cum vidiſſet ad propoſitum non facere, eo quia hic eſt ſermo de ordinatione ad gloriam & pœnam finaliter iuxtà æterna decreta prædeſtinationis, & reprobationis, Scotus vero loc. cit. loquitur de ordinatione ad pœnam conditionata pro alio, & alio temporis inſtanti ſecundum ſtatum præſentis iuſtitiæ, contrà ſuam ſolutionẽ replicat his verbis propè finem quæſtionis. Contra, loquimur in præſenti de prędeſtinato finaliter, talis in ſenſu diuiſo non poteſt damnari, patet, nam cum ſit vltimum inſtans ſuæ vitæ, & eidem prædeſtinatio, & reprobatio ſimul ineſſe nequeant, nec detur aliud inſtans, pro quo poſſit vnum illorum ineſſe, talis vllo modo reprobari poterit. Reſpondetur hoc argumentum torquere magis ponentes prædeſtinatum nullo modò in ſenſu compoſito poſſe damnari; nos autem (inquit) diximus, non infallibiliter ſaluari; nam Deus non ità ab æterno prædeſtinauit ipſum finaliter, quin etiam tali prædeſtinatione ſtante, modo ſupra explicato, potuerit reprobari; neque eſt inconueniens propoſitionem de ineſſe verificari de aliquo pro eodem inſtanti, & pariter oppoſitum de poſſibili, vndè verum fuit ab æterno dicere, prædeſtinatus finaliter eſt prædeſtinatus, & finaliter poteſt reprobari, ſicut enim effectus non eſt neceſſarius, ſed contingens, ita veritas ſupra illud fundata; & ſicut poſſumus prædeſtinationi ad gratiam reſiſtere etiam in ſenſu compoſito ex Concil. Trident. ſeſſ. 6. ità pariter prædeſtinationi ad gloriam, cum non ſit magis efficax vna, quam altera.

298 Aliter tamen ſentio ego de argumento propoſito, & dico illud non torquere ponentes prædeſtinatum nullo modo in ſenſu compoſito poſſe damnari, ſed torquere ignorantes, quid ſit ſenſus compoſitus, & diuiſus; quarè ſicut argumenta ſuperius allata ad probandum poſſe prædeſtinatum in ſenſu compoſito damnari viſa ſunt arguenti efficacia ex praua, & peruerſa terminorum acceptione, *prædeſtinationis, & ſenſus compoſiti*, ſic in propoſito argumentum allatum, quod nequeat prædeſtinatus damnari in ſenſu diuiſo pariter procedit ex praua intelligentia, ſenſu diuiſi, etenim vt prædeſtinatus dicatur poſſe damnari in ſenſu diuiſo; minimè opus eſt, vt aſſignentur diuerſa inſtantia, in quorum vno dici poſſit prædeſtinatus; & in alio reprobus, vel damnatus, ne pro eodem inſtanti eidem ſubiecto inſint formæ illæ incompoſſibiles, vt in tota illa reſponſione conatur reſpondens demoſtrare, imò ſenſus diuiſus attendi debet pœnes idem inſtans, non pœnes diuerſa, vt clariſſimè docet Doctor d. 40. B. in eius declaratione dicens, in ſenſu autem diuiſionis ſunt duæ categoricæ, & enunciatur de perſona aliqua beatificabili in vna categorica eſſe prædeſtinatum, & in alia poſſe damnari, & iſta duo ſunt vera de eodem ſubiecto, nec ità vera, quod ſimul eſſe poſſint oppoſita, nec etiam quod vnum poſſit ſuccedere altari, quia in æternitate eſt vtrumque ſed vera ſimul, inquantum volitio diuina conſideratur, vt prior naturaliter tranſitu ipſius ſuper illud obiectum, quod eſt gloria iſti, in illo priori naturaliter non repugnat ſibi eſſe oppoſiti obiecti, imò poſſet eſſe æqualiter oppoſiti, ſed non ſimul amborum; ità Doctor, quo etiam modo ſenſum diuiſum explicuit d. 39. ſub G. non igitur opus eſt hęc diuerſa inſtantia aſſignare ad explicandum ſenſum diuiſum, imò in diuina voluntate eſt prorſus impoſſibile, cum in ea dare nequeat talis ſucceſſio, & mutatio; ſed ſufficit quod Petrus prædeſtinatus pro inſtanti A, potuerit pariter pro eodem reprobari, per hoc namque ſufficienter ſaluatur prædeſtinatum poſſe damnari in ſenſu diuiſo, quia ſic verificantur duæ illæ categoricæ de eodem ſubiecto, & reſpectu eiuſdem inſtantis. Duo verò male ſonant in eius reſponſione, & acrem merentur cenſuram, primum eſt, quod rurſus & tertiò replicat *prædeſtinatum non infallibiliter ſaluari*, hanc enim propoſitionem eſſe periculoſam valdè, & parum catholicam, niſi melius declaretur, oſtendi iam num. 286. nec eam legitimè declarare poteſt niſi de more peruertendo terminos, nam apud omnes Theologos infallibilitas aliud non dicit, quam certam futuritionem euentus, vndè idem eſt dicere prædeſtinatum non infallibiliter ſaluari, quam non certò ſaluari, ſi certò non eſt ſaluandus, iam ruit certitudo, & infallibilitas diuinæ præſcientiæ, & prædeſtinationis. Neque ex eo quod Petrus ſit ità prædeſtinatus, vt etiam potuerit reprobari, & quod propoſitio de ineſſe poſſit de aliquo verificari, & pariter oppoſita de poſſibili, ſequitur Petrum prædeſtinatum non infallibiliter, & certò ſaluari, ſed ſolum quod ità ſaluandus ſit, vt poſſit non ſaluari, quod proindè eſt, ac ſi dicatur ſaluandum eſſe liberè, & cum potentia ad oppoſitum, licet infallibiliter ſaluabitur, quia cum determinatione de ineſſe ſtat indeterminatio de poſſibili.

Alterum, quod malè ſonat, & meliori indiget declaratione, eſt, quod rurſus replicat, quod ſicut poſſumus præ- 299
deſtinationi ad gratiam reſiſtere etiam in ſenſu compoſito ex Concil. Triden. ſeſſ. 6. ità pariter prædeſtinationi ad gloriam, cum non ſit magis efficax vna, quam alia; nam in primis Concilium hoc non dicit loc. cit. nec vllam mentionem facit de ſenſu compoſito, & diuiſo, ſed tantum ait *liberum arbitrium à Deo motum, & excitatum poſſe deſſentire, ſi velit*, non verò dicit, quod diſſentiet, aut ſit actu diſſenſurum, quod requireretur, ſi verum eſſet, quod prædeſtinatus non ſaluatur infallibiter; ſed tantùm ait quod poteſt diſſentire, ſi velit, quod verificatur etiamſi prædeſtinatus infallibiliter conſentiet, & ſaluabitur, quoniam cum determinatione de ineſſe ſtat determinatio de poſſibili; vt ſæpius ad nauſeam vſque repetitum eſt. Neque poteſt dicere. Concilium intelligi debere in ſenſu compoſito, ita quod liberum arbitrium etiam actu diſſentiat ſtante in voluntate motione diuina præuia, eo quod illa præuia motio non eſt ad efficaciter operandum; ſed tantum *ad ſufficienter operandum*, vt exponit in ſuo tertio notabili; Nam ſatis compertum eſt Concilium ibi loqui de motione præuia efficaci, de qua tantum erat cum Hæreticis controuerſia, non autem de ſufficienti, vt dictum eſt num. 288. auxilio autem efficaci licet poſſit reſiſtere humanum arbitrium, quia eius libertatem non tollit, nunquam tamen de facto, & reipſa reſiſtit, alioquin efficax non eſſet, nam auxilii efficacitas ex ſua ratione connexionem dicit infallibilem cum aſſenſu futuro, & ponit determinationem de in eſſe, relinquendo indeterminationem de poſſibili; Quoniam ergo in reſponſione ad argumentum data continetur aliqua bona doctrina couſuſa cum mala; quod enim ait, *prædeſtinatum non infallibiliter ſaluari*, falſum eſt, ac erroneum; quod infra ſubtexit, *propoſitionem de ineſſe verificari de aliquo pro eodem inſtanti, & pariter oppoſitam de poſſibili*, verum eſt, ac optimè dictum, dum tandem ex hac doctrina concludit, quod poſſumus reſiſtere prędeſtinationi ad gloriam finalem, & gloriam, quam efficacem eſſe ſuppono, ſi hoc explicetur per primum dictum, quia ſcilicet prædeſtinatus non infallibiliter ſaluatur, falſa eſt deductio; ſi verò explicetur per aliud dictum verum, quia ſcilicet propoſitio de ineſſe verificatur de aliquo pro eodem inſtanti, & pariter oppoſita poſſibili, tunc deductio illa vera eſt, & concedenda, vt ſupradictum eſt nu. 286.

Verùm quia Scriptura, & Patres interdum nedum no- 300
bis negant actum reſiſtendi diuinæ voluntati, quando eſt efficax, ſed etiam potentiam, vt ſuprà notauimus numer. 230. *Non eſt, qui tuæ poſſit reſiſtere voluntati*, Eſther 13. *Numquid Dei poſſumus reſiſtere voluntati*, Geneſ. quando dicimus humanum arbitrium poſſe reſiſtere voluntati Dei, & gratiæ eius efficaci, poteſt hæc propoſitio facere duplicem ſenſum, vel compoſitum, vel diuiſum, ſenſus compoſitus ex dictis numer. 231. & 282. fieret per propoſitionem modalem faciendo modum prædicari de tota propoſitione

Digitized by Google

ſitione correſpondente dicto, dicendo *motū efficaciter diſſentire eſt poſſibile, prædeſtinatū damnari eſt poſſibile*, qui ſenſus compoſitus explicatur, & reſoluitur per hanc categoricam, hæc propoſito, *liberum arbitrium efficaciter motum diſſentit*, eſt poſſibilis, vel hæc propoſitio, *prædeſtinatus damnatur eſt poſſibilis*, & hic ſenſus eſt falſus, quia tunc ſēſus eſſet formas importatas per extrema dicti eſſe ſimul compoſſibiles in eodem ſubiecto, & pro eodē tempore, in quo conſiſtit ſenſum eſſe compoſitum, quod eſt impoſſibile, quia auxilium efficax dicit infallibilem connexionem cum aſſenſu futuro, & prædeſtinatio cū æterna gloria, in hoc itaque ſenſu ſcilicet cōpoſito efficaci Dei volūtati reſiſtere nō poſſumus, & in hoc ſenſu intelligendæ ſunt Scripturæ, & Patres, cum ità loquuntur. Senſus verò diuiſus explicatur per duas categoricas enūciantes de volūtate duo prædicata, quarum vna ſit de ineſſe, & alia de poſſibili, in prima de Petro v. g. enunciatur, *eſſe prædeſtinatum*, vel *eſſe efficaciter motum, & excitatum*, & in alia *poſſe damnari*, vel *poſſe diſſentire*, & iſtæ duæ ſunt ſimul veræ, quia cum determinatione de ineſſet ſtat indeterminatio de poſſibili, & cum actuali ſeſſione v. g. Petri ſtat potentia ad currendum, quia ſeſſio excludit actualem curſum, non autem potentiam ad illum; ſic in propoſito cum prædeſtinatione Petri ſtat potentia ad damnatione, quia prædeſtinatio excludit actualem damnationem futuram, non autem potētiam ad illam, & efficacitas auxilij excludit actualem diſſenſum futurum, non autem poteſtatem ad illum; atq; ideò in ſenſu diuiſo concedendum eſt poſſe creatam voluntatē diſſentire vocationi efficaci, eique reſiſtere: Et quidem hoc modo explicuit Scotus p. d. 40. poſſe creatam voluntatem reſiſtere diuinæ in ſenſu diuiſo, non autem compoſito in reſp. ad 2. princ. dicens, quod voluntas creata non poteſt reſiſtere, *ſeù impedire ordinationem voluntatis diuinæ, nam impedire eſſet, ſi ſtaret propoſitum voluntatis diuinæ, & oppoſitum eueniret per voluntatem creatam, hoc autem eſt impoſſibile*, ecce quod attendit ſenſu cōppoſitum ex coniūctione ordinationis diuinæ efficacis, cum actuali oppoſito euentu, non autem cum potentia, vt ille euenire poſſit, & ex impoſſibili illa cōiunctione arguit impoſſibile eſſe voluntatem creatam poſſe diuinæ reſiſtere in ſenſu compoſito; ac propterea id ſolùm eſt concedendum in ſenſu diuiſo, & ità intelligi debet Concil. Trid. cit. Sed adhuc aduertendum eſt, quod cum dicimus liberum arbitrium motum, & excitatum efficaciter à Deo poſſe auxilio efficaci in ſenſu tantum diuiſo reſiſtere, non vtique hoc intelligimus de ſenſu diuiſo iuxtà explicationem quorundam, quam refert Vulpes ſupra cit. nu. 284. qui dicebant ſenſum compoſitum eſſe, quando neceſſariò quæquiſita ad agendum ſunt in voluntate, & ſenſum diuiſum, quando illa abſunt; ſic enim explicando ſenſum compoſitum, & diuiſum, fatendum eſt etiam in ſenſu compoſito poſſe humanum arbitrium efficaci auxilio reſiſtere, & diſſentire, quia reſiſtentia relationem dicit actualem ad id, cui reſiſtitur, vel ſaltem reſiſti poteſt, tanquam ad præſens, nec quiſquam ritè diceretur poſſe reſiſtere vocationi, quæ actu non adeſt; & accipiendo ſic ſenſu compoſitum, vt re vera accipit Auctor noſter in illis controuerſijs 17. & 18. planè debet ei concedi Trid. cum dixit liberum arbitrium motum, & excitatum poſſe diſſentire, ſi velit, intelligendum eſſe etiam in ſenſu compoſito; Verùm non ſic nos loquimur de ſenſu diuiſo, & compoſito, ſed vt declaratur à Scoto, & vt accipitur à logicis; & ideò dicimus eſſe intelligendum in ſenſu diuiſo; quarè concludo magnam confuſionem reſolutionis huius controuerſiæ à noſtro Auctore propoſitæ totam procedere ex confuſione, & praua intelligentia terminorum, *prædeſtinationis, & ſenſus diuiſi, ac compoſiti*, qui niſi ritè intelligantur, in plures errores, ac ineptias opus eſt impingere.

DISPVTATIO SEXTA
DE BEATIFICA VISIONE.

QVÆSTIO PRIMA.

An ſit poſſibilis ſpecies impreſſa intellectui creato clarè, & diſtinctè diuinam eſſentiam repræſentans.

1 NOmine ſpeciei intelligitur ſimilitudo obiecti, quæ cum potentia concurrere poſſit ad cognitionē ipſius obiecti iuxtà doctrinam traditām diſp. 6. de Anima q. 4. de ſpeciebus intelligibilibus; vbi earū naturā, neceſſitatem, & munera abūdè explicauimus; Difficultas ergò eſt, an dè potētia abſoluta poſſit dari ſpecies impreſſa diuinæ eſsētiæ clarè, & diſtinctè Deum in ſe repræſentans; In qua celeberrima controuerſia tres ſunt ſententiæ; Prima eſt Scoti 2. d. 3. q. 9. §. *ad quæſtionem*, docentis non modo poſſibilem eſſe, ſed etiam de facto in Angelis reperiri ſpeciem impreſſam, quæ Deum diſtinctè, & quidditatiuè repræſentet in cognitione tantùm abſtractiua, quem ſequuntur omnes eius Expoſitores ibidem Tatar. Lichet. Gratianus Brixienſis, Rada contr. 10. p. 1. art. 1. Vulpes tom. 1. p. 1. diſp. 23. art. 5. Gallus in 3. ſent. diſt. 14. prælud. 4. diſp. 1. de obiecto primario beatæ viſionis ſec. 2. cap. 3. & alii Scotiſtæ paſſim. Secunda ſententia docet poſſibilem eſſe huiuſmodi ſpeciem diuinam eſſentiam diſtinctè repræſentantem nedum in cognitione abſtractiua, ſed etiam intuitiua, imò talem ſpeciem non niſi notitiam intuitiuā diuini obiecti, prout eſt in ſe, parere poſſe; imò addunt aliqui talem ſpeciem de facto dari in Beatis, & per eam Deum ab eis videri, ità quòd diuina eſſentia non per ſe omnino immediatè cum intellectu beato ad viſionē beatificam concurrat, ſed tali ſpecie impreſſa mediante; ità Recentiores paſſim præſertim ex Societate p. 1. q. 22. art. 2. Molin. diſp. 1. Faſol. dub. 10. Valentia punc. 2. Vaſquez diſp. 38. Turrian. opuſc. 1. Beccan. p. 1. trac. 1. cap. 9. qu. 2. Salas p. 2. q. 3. tract. 2. diſp. 5. ſec. 2. Suarez in Met. diſp. 30. ſec. 11. & p. 1. lib. 2. de attributis negatiuis c. 3. Herize trac. 4. diſp. 40. Ægidius Luſitanus tom. 2. lib. 8. 2. p. q. 2. Art. 2. Auerſa p. 1. q. 12. ſec. 19. Peſantius art. 2. diſp. 1. ac etiam nōnulli Scotiſtæ opinantes ſpeciem impreſſam nedùm cognitionis abſtractiuæ, ſed etiam intuitiuæ poſſe eſſe principium productiuum, vt Mairon q. 15. prolog. art. 2. concl. 2. & quol. 4. art. 2. vbi quamuis loquatur de ſpecie abſtractiua, tamen idē tenet de intuitiua in reſponſione ad 6. diffic. Faber. 3. diſp. 34. cap. 2. in fine, Smiſing. tom. 1. trac. 2. diſp. 6. q. 1. nu. 9. idem nuperrimè docet Arriaga diſp. 4. de anima ſec. 2. licet de poſſibili tantùm eam admittat, non autem de facto in beatis, Hurtad. diſp. 12. de anima ſec. 3. Ouuied. controuerſ. 13. de anima punc. 6. & alii paſſim. Tertia demum ſententia eſt Thomiſtarum omninò negantium talem ſpeciem eſſe poſſibilem p. 1. q. 12. art. 2. vbi Caiet. Nauaret. Zumel. Gonzalez. Ripa. Machin. Capreol. in 4. d. 49. q. 5. art. 1. Ferrar. 3. contrà gētes Bannes dub. 1. Nazarius controuerſ. 1. Cabrera 3. p. q. 11. art. 1. Soto 4. d. 49. & ex antiquioribus Henricus quol. 3. q. 1. & p. 1. ſummæ art. 33. q. 2. ad 3. Durand. 4. d. 49. q. 2. Paludan. q. 1. art. 2. Argentin. ar. 2. Marſilius 3. qu. 10. art. 2. Aegid. in defenſorio S. Th. art. 1. quibus ex Societatis auctoribus acceſſerunt, Arrubal. diſput. 16. cap. 4. & 5. Amicus tom. 1. diſput. 9. ſec. 4. Granad. tract. 4. diſp. 5. ſec. 3. & ex noſtris Baſſol. 3. q. 14. q. 1. art. 1. citātur etiā D. Bon. 2. d. 23. art. 2. qu. 3. ad finem vbi tamen nihil ad rem clarè, vel ſolum de facto eam negat, nec loquitur de poſſibili, & Alenſis p. 1. q. 2. memb. 3. art. 1. ad 2. qui etiam loquitur de facto, & non de ſpecie impreſſa, ſed de ſpecie, ſeù imagine obiectiua, quæ per modum obiecti ducit in cognitionem alterius.

ARTICVLVS PRIMVS.

Poſſibilis eſt ſpecies impreſſa diuinæ eſſentiæ.

IN hac aſſertione conueniunt Auctores primæ, & ſecundæ ſententiæ præſcindendo modo ab alia quæſtione, an hæc ſpecies parere poſſit, ac debeat cognitionem intuitiuam diuinæ eſſentiæ, an abſtractiuā ſolùm, vt Scotus velle videtur; 2

Digitized by Google

tur; de quo in ſequenti articulo; eam verò expreſsè docuit Doctor 2.d.3.q.9. vbi quærens, an Angelus habeat notitiam naturalem diſtinctam diuinæ eſſentiæ, in reſolutione quæſiti, *§. ad quæſtionem*, præmittit diſtinctionem de duplici cognitione, alia quidem abſtractiua, quæ abſtrahit ab omni exiſtentia actuali ſaltim tanquam à ratione mouendi, & terminandi, alia verò intuitiua, quæ eſt rei, quatenus præſens in propria exiſtentia actuali; deindè ad quæſtionem reſpondet, quod licet ſecundum communiter loquentes non poſſit Angelus ex puris naturalibus habere cognitionem Dei intuitiuam, quæ eſt facie ad faciem, qualem expectamus in patria, non tamen videtur negandum, quin poſſit naturaliter habere cognitionem eius abſtractiuam per ſpeciem à Deo infuſam, quæ ſpecies diſtinctè repræſentet iſtam eſſentiam, nam licet non repræſentet eam, vt in ſe præſentialiter exiſtentem, benè tamē poſſibile eſt habere cognitionem diſtinctam, licet abſtractiuam, nam abſtactiua diſtinguitur in confuſam, & diſtinctam pœnes rationem aliam, & aliam cognoſcendi; Quibus verbis ſignificat Doctor cognitionem hanc abſtractiuam diſtinctam, quam ponit Angelum habere per ſpeciem impreſſam Deitatis, omnia prædicata Dei quidditatiua includere etiam exiſtentiam ipſam in ratione obiecti cogniti, non enim hanc abſtractiuam notitiam diſtinctam ab intuitiua ſecernit, quod hæc terminetur ad aliquod prædicatum in Deo ad quod illa abſtactiua non terminetur, alioquin illa non foret notitia abſtactiua diſtincta, & clara; neque Doctor hoc genus diſtinctionis ponit inter notitiam intuitiuam, & abſtractiuam, ſed inter confuſam, & diſtinctam, dùm ait, *abſtractiuam diſtingui in confuſam, & diſtinctam pœnes rationem aliam, & aliam cognoſcendi*, quatenus per diſtinctam aliqua ratio attingitur in obiecto, quæ non exprimitur per cōfuſam; hinc dicebamus diſp.6. de anima quæſt.11.num.324. notitiā non dici abſtractiuam, quia neceſſariò abſtrahat ab eſſe actualis exiſtentiæ in ratione obiecti cogniti, quia & ipſum eſſe actualis exiſtētis poteſt abſtractiuè cognoſci, vt Doctor docet pluribus in locis, quol.13. artic.2. §. *circa ſecundum*, vbi ad 2. ait, quod etiam ipſa exiſtētia poteſt cognoſci cognitione abſtractiua, & 2.d.3.qu.11. §. *reſpondeo*, ait quod non omnis cognoſcens exiſtentiam alicuius cognoſcit illam intuitiuè, quia poteſt ipſam cognoſcere abſtractiuè, & idem habet 4.d.45.q.3. vbi docet nos recordari præteritorum, quod extiterint, & quando extiterint, quod non fit, niſi per ſpecies abſtractiuas repræſentantes eorum exiſtentiam; Et hinc deducimus ibidem notitiam intuitiuam, & abſtractiuam ex parte termini in eo tantum ſenſu diſtingui, quod intuitiua terminatur ad rem in propria natura exiſtentem, & præſentem, non in ſpecie; abſtractiua verò è contra terminatur ad obiectum in ſpecie relucens, ſiuè à parte rei exiſtat, ſiuè non, & ideò non dicitur eſſe rei exiſtentis quatenus exiſtentis reduplicatiuè, vt dicitur intuitiua; accidit enim notitiæ abſtractiuæ, quod obiectum eius ſit in re actu extra exiſtens, quia fit ex genere ſuo per repræſentatiuum, quod indifferenter repræſentat obiectum, ſiuè exiſtat, ſiue non, vt monet Doctor quol.7. §. *ſecunda concluſio*; quare reſtat, vt notitia dicatur abſtractiua, non quia ſemper abſtrahat ab eſſe actualis exiſtentiæ in ratione obiecti cogniti, ſed quia abſtrahit ab exiſtentia, & præſentia rei vel ſolùm tanquam à ratione mouēdi, & terminandi, vel ſaltim tanquam à conditione mouētis, & terminātis, vt loc. cit. de Anima ex profeſsò declaratū eſt.

3 Hinc conſtat, quam altè haliucinati ſint Recentiores in intelligentia ſententiæ Scoti de ſpecie abſtractiua diuinæ eſſentiæ, quam non ſolùm ait eſſe poſſibilem, ſed de facto in Angelis admittit, dum ità eam explicant, vt Scotus dixerit per eam ſpeciem non repræſentari Deum, vt exiſtentem, ſed vt prorſus abſtrahentem ab omni exiſtentia actuali; neque repræſentari Deum, vt præſentem, ſed vt abſentem; vt ei adſcribunt Suarez diſp.30. Met. ſect.11. numer.21. Faſolus quæſt.12. art.2. dub.10. nu.36. & alii paſſim. Hoc enim neque per vmbram inſinuauit Doctor loc. cit. imò potius totum oppoſitum, vt conſtat ex modò dictis, enimuerò cùm dixerit hanc ſpeciem Angelis infuſam eſſe diſtinctè, & clarè Deitatis repræſentatiuam (licet abſtractiuè) & diſtinctè repræſentari nequeat, quin attingatur eius exiſtentia, quæ ponitur de eius quidditate; ſequitur euidenter non ſenſiſſe, quod notitia diſtincta per talem ſpeciem habita abſtraheret omninò ab exiſtentia diuina in ratione obiecti cogniti, & repræſentati, ſed ſolùm tanquam à ratione mouendi, & cognoſcendi, vel conditione mouentis, & terminantis, vt dictum eſt, Imò diximus loc. cit. de anima q.11. n.319. quod cum huiuſmodi ſpecies infuſa poſſet Angelo diſtinctè repræſentare diuinam eſſentiam, nedùm quoad prædicata quidditatiua, ſed etiam quoad attributa, & modos intrinſecos, in quorum numero recenſetur immenſitas, ratione cuius Deo competit eſſe cuicunque creaturæ intimè præſentem, poterat Angelus per huiuſmodi abſtractiuam Dei notitiam ipſum attingere etiam, vt ſibi præſentem, non quidem reduplicatiuè, ſicut conuenit notitiæ intuitiuæ, ſed ſolùm ſpecificatiuè, quo ſenſu ſpecificatiuo duntaxat notitiæ abſtractiuæ non repugnat obiectum exprimere ſub ratione etiam exiſtentis, & præſentis in ratione obiecti cogniti, quia huiuſmodi notitiæ non tàm diſtinguuntur ex obiectis, & formalitatibus repræſentatis; quàm ex modo eas repræſentandi, vt dictum eſt loc. cit. aſſignando diſcrimen inter notitiam intuitam, & abſtactiuam; ſatis ergo conſtat, quo ſenſu dixerit Scotus ſpeciem huiuſmodi impreſſam diuinæ eſſentiæ, eſſe illius diſtinctè repræſentatiuam in cognitione tantum abſtractiua.

Secundò, quoniam ex hoc, quod huiuſmodi ſpecies ſit 4
diuinæ eſſentiæ diſtinctè repræſentatiua, ſequitur inter ipſam eiuſque obiectum aliquam intercedere adæquationem, nam clara, & diſtincta obiecti repræſentatio eſt eius adæquata declaratio, notat deindè Doctor §. *dico ergo*, lit. I. quod hic poteſt intelligi adæquatio ſimpliciter entitatis ad entitatem, quæ proindè dici poteſt adæquatio entitatiua, & in eſſendo; & hoc modo vniuerſaliter nullum per ſe repræſentans, quod ſit ſola ratio repræſentandi, & non medium cognitum ideſt obiectiua imago, quæ per modum obiecti prius cogniti ducit in cognitionem alterius, adæquatur illi, quod repræſentat, ſed ſemper ab obiecto deficit in perfectione entitatiua, vt patet de albedine, vt eius ſpecie impreſſa; vel poteſt intelligi adæquatio, non quidem in eſſendo, ſed in repræſentando, ſeù ſecundùm proportionem repræſentātis ad repræſentatum, & hoc modo rurſus dupliciter, vel abſolutè, vt nimirum illa ſit ratio obiecti repræſentatiua, quantum in ſe repræſentabile eſt, quo ſenſu ſpecies perfectiſſima albi ità illud repræſentare dicitur, vt ſit ratio videndi illud comprehenſiuè, & ſecundùm omnes eius gradus; vel ſolùm relatè ideſt in ordine ad actum talem, quem poteſt potentia comparatione eius habere, quo modo ſpecies albi in oculo cæcutiente, licet non ità perfectè repræſentet album, ſicut eſſet in ſe repræſentabile, tamen perfectè repræſentat illud per comparationem ad actum talem, quia ità perfectè repræſentat, ſicut requiritur ad habendum talem actum circà obiectum, ideſt qualis haberi poteſt à tali potentia circà illud obiectū; & tunc ad propoſitum inquit Doctor, quod nulla ſpecies impreſſa dari poteſt, quæ diuinæ eſſentiæ adæquetur in repræſentando primo modo, vt nempè eam repræſentet, quantùm repræſentabilis eſt; ſed tantum ſecundo modo ſcilicet per comparationem ad actum, quo creatus intellectus eſſentiam illam attingere poteſt, vt conſtat in exemplo de ſpecie infuſa Angelo inferiori ad intelligendum ſuperiorē, quam non oportet eſſe comprehenſiuam, quia Deus det illam proportionatam virtuti intelligentis; Ex qua doctrina etiam conſtat ſpeciem impreſſam diuinæ eſſentiæ ſimpliciter adæquatam, aut in eſſendo, aut in repræſentando eſſe prorſus impoſſibilem; non quidem in eſſendo, quia entitatiua adæquatio tantùm inter ea reperiri poteſt, quæ ſunt æqualia in entitate; at neque etiam in repræſentando, quia Deus ex ſe eſt infinitè cognoſcibilis, & conſequenter infinitè repræſentabilis, quarè repræſentatio ei ſimpliciter, & abſolutè adæquata non niſi per ſimilitudinem infinitè repræſentatiuam haberi poteſt, quod ſpeciei creatæ tùm impreſſæ, tum expreſſæ omninò repugnat; quarè non eſt dabilis ſpecies creata diuinæ eſſentiæ repræſentatiua, niſi finito modo, & per comparationem ad talem cognitionem, qualem de diuina natura intellectus creatus habere poteſt, vndè verò talis impreſſa ſpecies hanc limitationem habeat, quod eſſentiam diuinam non abſolutè repræſentet, quantùm repræſentabilis eſt, cum quælibet ſpecies ſuapte natura ſuum obiectum naturaliter repræſentet, quantùm in ſe repræſentabile eſt, ait Doctor quol.14. lit. X. indè oriri, quod rerum creatarum ſpecies ab ipſis obiectis immediatè dimanant ſe ipſis immediatè potentiæ cognitiuæ præſentibus, & naturaliter producuntur; at ſpecies diuinæ eſſentiæ non immediatè à diuina eſſentia producitur in intellectu creato, ſicut neque illum immediatè, & na-

Digitized by Google

& naturaliter mouet : ſed mediante voluntate diuina, quæ Deo eſt præciſa ratio agendi ad extrà; ex quo tandem patet, quarè tali ſpecie admiſſa minimè ſequatur, vt contendunt Thomiſtæ, eam futuram infinitam neque entitatiuè, neque repræſentatiuè, quoniam eſtò eſſet repræſentatiua infiniti obiecti, non niſi tamen limitatè, & finito modo.

5 Tertiò, vt declaret Doctor quo pacto hæc impreſſa ſpecies diceretur forma naturalis, vel ſupernaturalis ordinis, inquit lit. D. quod licet ipſa non ſit naturalis intellectui hoc modo, quod iſte intellectus poſſit ex naturalibus ſuis eam acquirere, neque etiam & poſſit eam habere ex actione alicuius obiecti agentis naturaliter, quia non poteſt eam habere præſentialitate alicuius obiecti finiti mouentis, niſi eſſentiæ diuinæ tantùm, quæ nihil aliud à ſe cauſat naturaliter naturali cauſatione; tamen ſicut perfectiones datæ Angelo in ſua prima creatione, licet non neceſſariò ſequantur naturam eius, dicerentur naturales diſtinguendo contrà merè ſupernaturales ſcilicet gratiæ, & gloriæ; ità iſta perfectio data intellectui angelico, qua eſſentia diuina eſſet ei præſens diſtinctè, licet abſtractiuè, poteſt dici naturalis, & ad cognitionem naturalem Angeli pertinere, itaquod quicquid cognoſcit Angelus de Deo virtute huius ſpeciei, aliquo modo cognoſcit naturaliter, & aliquo modo nõ naturaliter; naturaliter, inquantùm iſta non eſt principium gratuiti actus, nec glorioſi: non naturaliter autem, inquantùm ad iſtam non poſſet pertingere ex naturalibus, neque aliqua actione naturali, ſicut poſſet acquirere ſpecies iam infuſas aliarum rerum; vndè falſum eſt, quod hinc infert Auerſa loc. citat. contra Scotum, quod cognitio quidditatiua Dei habita per hanc ſpeciem eſſet Angelo naturalis, ſicut aliarum rerum. Quod ſi talis ſpecies poneretur poſſe cum intellectu viſionem beatam coefficere, itaquod eſſet principium etiam viſionis intitiuæ, vt Recentioribus placet, tunc forma merè ſupernaturalis appellari deberet, quia eſſet principium actus glorioſi. Hinc colligit Doctor ſub lit. N. talem ſpeciem, ſi admittatur, eſſe nõ poſſe principium ſufficiens, vt dicatur naturaliter per eam poſſe cognoſci miſterium Trinitatis, quia licet illa ſpecies ſit ratio diſtinctè cognoſcendi eſſentiam diuinam; non tamen eſt ratio diſtinctè cognoſcendi modum iſtius eſſentiæ in ſuppoſitis, ſicut etia in nobis diſtinctè cognoſci poteſt aliqua quidditas creata, licet non cognoſcatur in quibus ſuppoſitis ſit, vel qualiter ſit in eis; addit vlterius, quod etiam dato notitiam vi huius ſpeciei habitum ad miſterium Trinitatis protendi, non hinc ſequitur eam cognitionem dicendam fore merè naturalem, quia ad eam non poſſet Angelus naturaliter attingere ex naturalibus ſuis, neque ex cauſis neceſſarijs alicuius naturaliter agentis, ità quod licet Angelus habens ſpeciem diuinæ eſſentiæ poſſet naturaliter vti ea, tamen ipſa ſpecies eſt à cauſa ſupernaturali, & ſupernaturaliter agente. Dices, hæc ſpecies in intellectu Angelico proprijs viribus ab alio Angelo cognoſci poſſet; ergo proprijs viribus cognoſcere poſſet eſſentiam diuinam, & Trinitatis miſterium, quia per eam de facto ab alio beato videtur hoc modo. Nego cõſequentiam, quod per eam ſpeciem ab alio Angelo viſam tunc videretur etiam Deus ab ipſo, quia tunc illa ſpecies reſpectu iſtius Angeli non ſe haberet, vt ratio videndi Deum, cùm tale munus exerceat, ſolùm in eo intellectu cui ineſt, ſed tantùm vt obiectum viſum, vndè poſſet videri ab eo illa qualitas abſoluta non cognita relatione ad Deum, ità Doctor. quol. 14. in fine loquens in ſimili de viſione vnius Beati ab alio viſa, contra quam retorqueri poteſt argumentum; Ex dictis igitur patet, quo ſenſu dixerit Scotus ſpeciem hanc impreſſam diuinæ eſſentiæ eſſe abſtractiuam eſſe ſuo obiecto adæquatam, & eſſe ordinis ſupernaturalis, qua declaratione præmiſſa.

6 Quartò itaque præſcindendo modo à quæſtione, an ſpecies huiuſmodi, nedùm abſtractiua, ſed etiam intuitiua, vt tenent Auctores ſecundæ ſententiæ, de quo art. 3. ſit ponenda, probatur eius poſſibilitas, vt ſic, abſolutè loquendo, tritiſſima quidem, ſed ineluctabili ratione, quæ eſt Scoti lit. K. deſumpta ex paritate inter ſpeciem impreſſam, & expreſſam; poſſibilis eſt ſpecies expreſsa Dei, quæ producitur per viſionem beatam, vel potius in noſtra ſententia eſt ipſa viſio beata iuxta dicta de intellectione, & verbo mentis diſ. 6. de Anima q. 3. art. 1. vbi in vniuerſum ſtatuimus intellectionem eſse formaliter ipſam obiecti ſpeciem expreſsam, formalemq; ſimilitudinem in repræſentando, qua intellectus aſſimilatur intentionaliter obiecto; ergò poſſibilis quoque eſt ſpecies impreſſa; conſequentia probatur, tùm quia nulla diſparitas probabilis afferri poteſt inter hanc, & illã, vt mox patebit; tùm quia nõ eſt maior proportio ſpeciei impreſſæ ad Deum, quam expreſſæ, imò minor, nam ſpecies expreſſa, ſeù viſio clara Dei illum immediatè attingit, vt obiectum viſum, ſpecies autem impreſſa, media expreſſa tantùm, cuius eſt productiua, Deum attingit ergò immediatius inquit Doctor, ſpecies expreſſa Deum reſpicit, quam impreſſa, & conſequenter maiorem, vel ſaltim nõ minorem habebit cum Deo proportionem, quã impreſſa quare ſi vna eſt poſſibilis, imò de facto datur, poſſibilis quoque erit, & altera; & ſicut dari poteſt viſio inadæquata, & quæ Deum quidem, vt obiectum infinitum repræſentet, ſed finito, & limitato modo, idem ſuo modo de ſpecie impreſſa dici poterit, ac debebit; tùm quia nihil afferri poteſt contra ſpeciem impreſſam, quod non vrgeat æquè benè contra viſionem ipſam, ſiuè vocetur ſpecies expreſſa, ſiuè non.

Hoc vnicum argumentum magnum faceſſit Thomiſtis negotium, qui proindè in eius ſolutione non concordant, 7 nam aliqui negant, antecedens, alij verò antecedente conceſſo, eo quod rationabiliter negari nequeat, negant conſequentiam; itaque Henricus, Caiet. Ferrar. & alij negant aſſumptum, dicuntque intellectionem Dei beatam non producere verbum, aut ſpeciem expreſſam, & Capreolus addit non eſse de ratione intrinſeca intellectionis eſſe ſimilitudinem, ſed actionem, & ideò dici ſimilitudinem non in ſe, ſed ratione principij, à quo procedit, nempè ſpeciei impreſsæ; Verùm contra hoc eſt Auguſt. 9. de Trin. capit. 10. circa finem, & cap. 11. in principio, vbi aſserit cognitionem eſse ſimilitudinem rei cognitæ, vndè infert capit. 11. *inquantum Deum nouimus ſimiles ſumus, ſed non ad æqualitatem ſimiles, quia non tantum ipſum nouimus, quantum ipſe eſt*; ergò intellectio Dei in beatis per Auguſt. eſt ſimilitudo Dei in ſe formaliter, & non accepta tantùm denominatione à ſpecie impreſsa, quam præſertim nullum Thomiſtæ agnoſcunt in beatis, ac proindè perperam ad eam recurrunt, vt ex tali principio viſio beata dicatur Dei ſimilitudo per extrinſecam denominationem idem habet libr. 14. de Trinit. cap. 17. *cum acceperimus perfectam viſionem futuram in mente noſtra Dei perfectam ſimilitudinem*; & lib. 15. cap. 16. *cum autem ſimiles ei erimus, quando videbimus eum, ſicuti eſt*. Idem clariſſimè docet Anſelmus in Monologio cap. 31. vbi ait nulla ratione negari poſse, cùm mens rationalis ſeipſam cogitando intelligit imaginem ipſius naſci in ſua cogitatione, imò ipſam cogitationem ſui eſse imaginem ad ſui ſimilitudinem, tanquam ex eius impreſſione formatam; quamcunque enim rem (inquit) mens ſeu per corporis imaginationem, ſeù per rationem cupit veraciter cogitare, eius vtique ſimilitudinem, quantum valet, in ipſa ſua cogitatione conatu exprimere, quod quantò verius facit, tanto rem ipſam verius cogitat, ex quo colligitur primò ſimilitudinem ipſam Dei, & verbum non eſse quid diſtinctum ab ipſa cogitatione, & intellectione; deindè non poſse eſse intellectionem ſine tali ſimilitudine, imò eò veriorem eſse, quo intellectus verius intelligit, vt ſit in patria, ſimilitudo enim in hoc conſiſtit, vt taliter concipiamus, & apprehendamus obiectum, ſicuti eſt. Deindè probatur ratione ducta ab experientia, dum enim intelligimus, vt ſic experimur in nobis ſimilitudinem obiecti etiam abſentis, & deſtructi, qua præſens habemus obiectum actu, & illud intentionaliter attingimus, qua de cauſa dixit Ariſt. 3. de anima intellectum noſtrum intelligendo fieri omnia quodammodo, ideſt intelligibiliter, & intentionaliter, quatenus intellectio eſt formalis obiecti repræſentatio, ac intentionalis ſimilitudo, qua cognoſcit obiectum, ſicuti eſt; Confirm. quia ſi non eſt de ratione intrinſeca intellectionis, quod ſit ſimilitudo, ſed quod ſit actio, vt aiunt Thomiſtæ, ediſserant quid per viſionem producatur in intellectu beato; reſpondent hoc non eſse verbum, ſeù ſpeciem expreſsam, ſed tantummodò modum quendam vnionis, quo intellectus beati in actu ſecundo intentionaliter vnitur obiecto beatifico. At contra hoc eſt, quod fictitius omninò eſt talis modus vnionis intentionalis intellectus cum obiecto, qui non ſit verbum, aut ſpecies expreſsa, ſiquidem intellectus non aliter obiecto vnitur per intellectionem, niſi producendo intentionalem ſimilitudinem illius, vnio enim iſta non eſt realis, & phyſica, ſed intentionalis, at hæc ſimilitudo aliud non eſt, nec eſse poteſt, quam ſpecies expreſsa, ſeù verbum mentis,

Digitized by Google

tùm quia opus eſt hūc modum vnionis ſimilem eſſe principio producenti, at aliter nequit ei eſſe ſimilis, niſi quatenus eſt expreſſa imago obiecti. Demum ſi non datur ſpecies expreſſa Dei, vt iſti aſſeuerant, ex eo quod non poteſt dari ſimilitudo Dei ob improportionem rei creatæ ad increatum, finitæ ad infinitum, conſequenter neque dabitur vllo modo clara cognitio Dei ob eandem improportionem, cognitio enim ea præcipuè, quæ eſt quidditatiua, & intuitiua debet eſſe proportionata cognoſibili, quia ab eo ſpecificatur, & talis eſt, qualem requirit obiectum, vndè diuerſa obiecta diuerſam poſtulant cognitionem, per vnam & eandem reſpici nequeunt diuerſa obiecta primaria, & formalia, & non ob aliam rationem, niſi quia non omnis cognitio eſt omnis obiecto proportionata; at aduertendum eſt ex dictis nume.4. hanc proportionem, quæ requiritur inter obiectum; & cognitionem non conſiſtere in eſſe rei, vt ſe habent ſpecies, & ſimilitudines obiectiuæ, quæ debent prius cognoſci, vt per illas cognoſcatur obiectum, ſed ſolùm ſufficit proportio in eſſe repræſentatiui, & repræſentabilis vel abſoluta, vel ſaltim comparatiua, itaut res, quæ cognoſci debet, ſit intrà latitudinem obiecti potentiæ cognitiuæ; argumenta verò, quibus Thomiſtæ probare contendunt non eſſe poſſibilem ſpeciem Dei expreſſam, ſoluta manebunt ex ſolutione eorum, quibus nituntur oſtendere impoſſibilitatem ſpeciei impreſſæ, cum fere ſint eadem, & alia quædam inferius quæſt.11.

8 Alij proindè videntes nō poſſe rationabiliter negari ſpeciem Dei expreſſam, cùm ſit ipſa clara Dei viſio, ſiuè vocetur ſpecies expreſſa, ſiuè non, admittunt ſpeciem expreſſam, & negant impreſſam, deſudantque in aſſignando diſcrimine inter impreſſam, & expreſſam. Verum vt diximus, hæc paritas omninò diſſimulari non poteſt, imò tenet à minori ad maius, ſi namque datur ſpecies expreſſa Dei, quæ eſt ſimilitudo formalis Dei, eumque immediatius attingit, multò minus repugnabit ſpecies impreſſa, quæ eſt ſimilitudo tantùm virtualis, vt ingenuè faſſus eſt Caiet. quæſt.12. artic.2. dicens, cum ſimilitudo expreſſa clarius præſentet rem conceptam, quam ſpecies impreſſa, ſi impoſſibile eſt inueniri ſpeciem impreſſam creatam reſpectu alicuius propter eminentiam rei cognitæ, multò magis impoſſibile eſt inueniri ſpeciem expreſſam omnes enim rationes contra illa ſunt etiam contra iſtam, & omnem aliā ſpeciem; quod euidens fiet euertendo breuiter omnes diſparitates, quæ ſolent afferri inter ſpeciem impreſſam, & expreſſam; Soto loc.cit. ait diſcrimen eſſe, quia ſpecies expreſſa non eſt principium efficiens beatitudinis, ſed formalis ipſa beatitudo, at ſpecies impreſſa eſt principium efficiens, vndè ſi daretur, efficienter bearet hominem, & non formaliter tantùm, quod eſt impoſſibile, ſicut à pari gratia non implicat, quia facit ſanctum formaliter, non efficienter, nulla tamen creatura eſt, quæ poſſit producere gratiam efficienter Hoc diſcrimen nullum eſt, quia hinc minimè probatur contradictionem implicare, quod detur principium aliquod efficiens creatum viſionis beatificæ, nam viſio beata efficiēter etiam producitur ab intellectu, & a lumine gloriæ; ergò etiam à ſpecie produci poterit, ſi ex alio capite implicantia non oſtendatur; illud autem, quod affertur de gratia, ſolùm oſtendit aliquas eſſe qualitates, quæ nequeunt effectiuè fieri, niſi à ſolo Deo, ſicut ipſum lumen gloriæ, hoc tamen nō probat de viſione beata, ad quā efficienter concurrit ipſum lumen gloriæ, cùm enim viſio ſit actus ſecūdus, benè poteſt ab aliquo actu primo creato pendere, in quo differt à gratia. Ferrara loc.cit. inquit ſpeciem expreſſam oriri à diuina eſſentia cum intellectu, & ità poſſe habere vim repræſentandi clarè illam, quod non haberet ſpecies impreſſa. Neque hoc diſcrimen ſatisfacit, quia non aſſignatur ratio, ob quam ſpecies impreſſa immediatè à Deo producta, non poſſit ipſum clarè repræſentare, vt eſt in ſe infinitur. Alij dicunt, quod ſpecies expreſſa, licet repræſentet Deum infinitum, tamen finitè repræſentat, quia limitatur ab intellectu, à quo producitur, ſpecies autem impreſſa ſi daretur, non haberet, à quo limitaretur in repræſentando, quia à ſolo Deo, produceretur, ſed hoc facile refellitur ex dictis nu.4. ſicut enim poteſt per Dei voluntatem produci ſpecies expreſſa finita, & limitata in eſſendo, licet dicatur infinita in repræſentādo, quia repræſentat infinitum, eſtò finito modo; ità idem dicendum erit de ſpecie impreſſa, neque enim quicquid immediatè à Deo producitur eſt infinitum, & illimitatum. Dices, quod ſpecies impreſſa deberet eſſe infinita, quia oritur naturaliter ex obiecto, non tamen expreſſa, Reſpondeo in creatis etiam ſpeciem expreſſam naturaliter ab obiecto produci, vt cauſa eius partiali; ſicut ergo hæc liberè producitur à Deo in intellectu beati, quatenus agit ad extrà per intellectum, & voluntatem, ita quoque ſpecies impreſſa liberè produceretur ab ipſo. Dices, quod ſpecies impreſſa deberet eſſe infinita, quia in eſſe repræſentatiuo eſt eiuſdem rationis cum obiecto. Reſpondeo eandem eſſe prorſus rationem de ſpecie expreſſa, & patet ex dictis nu.4. neutram eſſe eiuſdem rationis cum obiecto in eſſendo, ſed ſolùm intentionaliter, ac in repræſentando vel ſimpliciter, ſi illud repræſentat, quantùm in ſe repræſentabile eſt, vel ſecundum quid, ſi non illud ſic repræſentat; ſed cum aliqua limitatione, ſicut eſt in propoſito, Alij tandem alias diſparitates aſſignant, quæ reijcientur in ſolutione obiectorum.

9 Poſtremò probatur aſſertio ex diſſolutione omnium implicantiarum, quas ſolent Aduerſarij in oppoſitum obijcere, ſiquidem quicquid non implicat ſub obiecto diuinæ omnipotentiæ cadere poteſt, quæ probatio eò vel maximè efficax cenſeri debet, quia eſto Aduerſarij conueniant in ſententia de omnimoda impoſſibilitate ſpeciei impreſsæ, ſiuè abſtractiuæ, ſiuè intuitiuæ diuinæ eſſentiæ, tamen in ſoluenda paritate de ſpecie expreſſa, & in repugnantijs aſſerendis, tanta eſt inter eos diſſenſio, ac diſcrepantia, vt vnuſquiſque contendat repugnantiam ſuam aſtruere, & aliorum reprobare, vndè Amicus diſp.9. cit. ſect.4. omnes aliorum implicantias refert, ac ſigillatim refellit, & tandem num.116. propriam aſtruit, quæ fortè eſt cæteris imbecillior, vt ſtatim videbimus; Ex quo diſcretus quilibet Theologus, vt ait Faſolus, prudenter deducere poteſt nullam re vera in hoc ſubeſſe repugnantiam, quia ſi aliqua talis adeſſet firma, & ſubſiſtens, in eam Aduerſarij vnanimiter vtique conſpirarent.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Soluuntur obiectiones contra ſpeciem impreſſam diuinæ eſſentiæ.

10 PRima obiectio deducitur ab Amico loc.citat. ex impoſſibilitate ſpeciei expreſſæ, quæ proindè eſt veluti reflexio rationis noſtræ, qua ex poſſibilitate ſpeciei expreſſæ, etiā & impreſſæ poſſibilitatem arguebamus; ſpecies impreſſa, inquit, eſſentialiter ordinatur ad expreſſam, vt principalis cauſa ipſius; implicat autem expreſſa; ergo & impreſſa; quam implicantiam etiam attulerunt Silueſter in conflato qu.12. art.2. & Ferrar. 1. contrà gentes cap.53. minorem probat Amicus ſec.3. concl.2. ſpecies expreſſa debet exprimere obiectum in eſſe intentionali ſecundum omnem perfectionem, quam habet in eſſe reali, alioquin per eam non totum obiectum cognoſceretur, nec quoad omnes rationes eius cognoſcibiles; ſed nulla ſpecies creata exprimere valet eſſentiam diuinam ſecundum omnem perfectionem, quam illa continet in eſſe reali. Conſ. quia talis ſpecies eſſet tantæ perfectionis in eſſe intentionali, quantæ perfectionis eſſet obiectum ipſum in eſſe naturali; atqui obiectum exprimendum eſt infinitæ perfectionis in ſuo eſſe naturali, vt patet, ergo & ſpecies ipſa in ſuo eſſe intentionali; maior probatur, nam in ea menſura creſcere debet ſpecies in eſſe intentionali, & repræſentatiuo, qua creſcit obiectum ipſum in eſſe naturali. Demum, implicat formam finitam præſtare poſſe effectum formalem infinitum, videre autem Deum obiectum infinitum eſſet effectus formalis ſpeciei expreſſæ; ergo implicat illam exprimere Deum infinitum, & tamen eſſe perfectionis finitæ.

11 Reſpondeo primò ad maiorem, ſpeciem impreſſam propter cognitionem requiri, ab obiecto enim, vel aliquo eius vices ſupplente, qualis eſt ſpecies impreſſa, paritur notitia, ſiuè hæc notitia dicatur ſpecies expreſſa, ſiuè non, vndè etiam negata ſpecie expreſſa Dei, dumodò concedatur eius viſio, vel notitia clara, & diſtincta debet concedi impreſſa ſpecies, quæ ad eius productionem ordinatur; & ideò benè dixit Arriaga loc.cit. Thomiſtas concedentes beatam viſionem, quæ ſit clara, & diſtincta Dei notitia, & negantes dici poſſe ſpeciem Dei expreſſam, facere quæſtionē de nomine, an ſit dicenda ſpecies expreſſa, nec ne, & ſine dubio melius appellatur hoc nomine, quam non, cùm notitia creata ſit ſuapte natura, intentionalis ſimilitudo obiecti, vt conſtat ex

Auguſt. Anſel. & Ariſt. citatis num. 7. Deindè dico ad minorem, ſi talis clara Dei viſio non dicatur ſpecies expreſſa ob improportionem rei finitæ ad infinitam, vt vrget argumentum, tunc ob eandem rationem, vt loc. cit. arguebamus, neq; dari poterit clara cognitio Dei, ſiuè dicatur ſpecies expreſſa, ſiuè non, nam omnis talis cognitio debet eſſe proportionata obiecto, & declarare obiectum ſicuti eſt, alioquin vera, & adæquata cognitio non eſſet; ſed finiti ad infinitum nulla poteſt eſſe proportio; ergò dari nequit cognitio clara, & diſtincta de Deo, per quam à Beatis in patria videatur ſicuti eſt, nam ipſe infinitus eſt, & infinitè cognoſcibilis, & per nullam creatam cognitionem poteſt, vt talis attingi, alioquin per eam comprehenderetur; ergò argumentum factum nedùm probat ſpeciem Dei expreſſam poſſibilem non eſſe, ſed etiam repugnare viſionem ipſam beatam, quæ ſit clara, diſtincta, & adæquata Dei notitia, ſicuti eſt, ſiuè dicatur ſpecies expreſſa, ſiuè non; quarè argumentum ſolùm probat, quod ſicut dari nequit viſio beata, quæ ſit cognitio comprehenſiua Dei, ità neque dari poteſt ſpecies impreſſa, quæ ſit principium talis comprehenſiuæ notitiæ, ſiuè notitia illa dicatur ſpecies expreſſa, ſiuè non, hoc, inquam, duntaxat probat argumentum, & nihil plus, alioquin probaret omnem notitiam Dei claram, & diſtinctam eſſe impoſſibilem, quia omnis talis debet eſſe Dei declaratiua, ſicut eſt, & cum ipſe in ſe ſit infinitus, debet eſſe obiecti infiniti declaratiua; hoc autem non repugnat, ſi fiat modo finito, & limitato ſuæ naturæ proportionato; ſed tantùm repugnat, quod fiat comprehenſiuè; quid autem addat cognitio comprehenſiua ſuprà cognitionem claram, & intuitiuam obiecti dictum eſt diſp. 6. de anima quæſt. 12.

12 Et quidem argumentum æquè benè concludere de viſione beata in ratione notitiæ, & cognitionis, ſicut in ratione ſpeciei expreſſæ adhuc magis liquet deſcendendo ad probationes minoris, & commutãdo vocabulum ſpeciei expreſſę in vocabulum cognitionis, & notitiæ, nam ſicut ſpecies expreſſa, ità quoq; cognitio clara, & diſtincta debet exprimere hoc eſt declarare obiectum in eſſe intentionali ſecundum omnem perfectionem, quam habet in eſſe reali; & quælibet cognitio eſt tantæ perfectionis in eſſe intentionali, quantæ perfectionis eſt obiectum in eſſe reali, quia quælibet cognitio in perfectione ſpecificatur à ſuo obiecto formali præſertim, & primario; ergò ſi hoc repugnat viſioni beatæ in ratione ſpeciei expreſſæ, repugnabit pariter in ratione cognitionis, & notitiæ claræ, & diſtinctæ, ſicut ergò poteſt dari lumen, & viſio Dei infiniti, non tamẽ infinitè, hoc eſt comprehenſiuè viſi, ità dari poteſt ſpecies, ſiue expreſſa, ſiue impreſſa ad videndum Deum infinitum, non tamen infinitè, & ideò non ſequitur talem ſpeciem, ſi daretur, fore magis infinitam, quam ſit viſio, & lumen modo de facto; Quarè ad argumentum in forma negatur minor, ad primam eius probationem rurſus negatur minor, quam arguens non probat, nam poteſt dari ſpecies creata obiectum infinitum repræſẽtans, & ſub ratione infiniti, ſed finitè, ex quo non ſequitur in ea ſpecie nec infinitas in eſſendo, nec infinitas in repræſentando ſimpliciter, & abſolutè, ſed tantum ſecundum quid, & obiectiua, vt conſtat ex dictis num. 4. vel ad ſummum; quod talis ſpecies ſit altioris ordinis, quam cæteræ, ſicut actus viſionis beatificæ eſt altioris ordinis cæterorum, finitus adhuc tamen, & limitatus, tam in eſſendo, quam in repræſentando, vt etiam poſt Scotum notauit Suarez lib. 2. de attrib. neg. cap. 13. nu. 18. Ad 2. probationem ait Doctor. cit. 2. d. 3. quæſt. 9. K. quod ſicut actus finitus poteſt habere obiectum ex parte ſui infinitum, & tamen actus immediatius attingit obiectum, quam ſpecies, ità ſpecies poteſt repræſentare obiectum infinitum ſub ratione infinita, non tamen ipſa eſt adæquata obiecto in eſſendo, nec in repræſentando ſimpliciter, quia ipſa non eſt principium comprehendendi; quarè negatur maior, ſi intelligatur de adæquatione ſimpliciter, & ad eius probationem dicendum ex illa calculatione ſpeciem creſcere in perfectione, nõ ad æqualitatem cum obiecto, nec in eſſendo, quia ſpecies ſemper deficit à perfectione obiecti, cùm ſit effectus eius æquiuocus; nec in repræſentando, quia ſpecies diuinæ eſſentiæ ſiuè impreſſa, ſiuè expreſsa, non repræſentat eam adæquatè ſimpliciter, quantùm in ſe repræſentabilis eſt; ſed tantùm creſcit quoad proportionem, vnde tantum ſequitur in ea infinitas quædam ſecundum quid, & obiectiua, & quod talis ſpecies ſit cæteris perfectior in eſse repræſentatiuo, nõ tamen quod ſit omninò æqualis obiecto. Ad 3. probationem, vt argumẽtum eſſet in forma, illi minori, quod videre Deum obiectũ infinitum eſt effectus formalis ſpeciei expreſſæ, addi deberet, *& hic eſt effectus formalis infinitus*, nam tunc vel negaretur minor quoad hanc partem, vel diſtingueretur, quod id verificatur de videre Deum obiectum infinitum, & infinitè, non autem de videre obiectum infinitum finito, & limitato modo, & ſic diſtinguendum eſſet etiam conſequens inde deductum conſtat itaque ex repræſentatione, quæ ex ſimilitudine oritur, non bene deduci, quod non poſſit dari ſpecies finita infiniti obiecti, ſiue ſit ſermo de ſpecie expreſſa, ſiue impreſſa, quia hæ ſpecies non ſunt ſimilitudines in eſſendo, & neq; etiam in repræſentando ſunt ſimilitudines omninò adæquatè obiecto, ſed vel inadæquatæ, vel adæquatæ tantùm ſecundum quid ex dictis nu. 4.

13 Et vt omninò appareat imbecillitas argumenti propoſiti, quo contendit Amicus oſtendere impoſſibilitatem ſpeciei expreſſæ, vt hinc etiam deduceret impoſſibilitatẽ impreſſæ, notandum eſt illud idem argumentum afferri à Theologis p. 1. q. 12. art. 1. ad probandũ viſionem beatam eſſe debere infinitam, quia eſt obiecti infiniti, quia quo obiectum eſt perfectius, eò perfectior eſt viſio, ſed Deus infinitè ſuperat quodcunque aliud obiectum, quantumuis perfectum, ergo & Dei viſio ſuperare debet viſiones aliorum obiectorum; ſi enim ad videndum obiectum perfectum, vt quatuor requiritur aliqua viſio certæ, & determinatæ perfectionis, ergo ad videndum obiectum perfectius, vt octo requiritur viſio magis perfecta; ergò ad videndum obiectum infinitè perfectum requiritur viſio infinitè perfecta; & idem argumentum fieri ſolet etiam ad probandum actum ſupernaturalem amoris charitatis, qui habet pro obiecto ſummum, & infinitum bonũ, & ſuperat infinitos alios amores circà infinita alia bona creata perfectiora, & perfectiora in infinitum, ſed ſemper infinitè imperfectiora bono diuino, eſſe debere infinitum. Fatentur autem omnes iſtas conſequentias ex tali argumento calculatorio deductas abſolutè, & ſimpliciter non tenere, vnde varias reſponſiones ad illud adducit Faſolus q. 12. art. 1. dub. 7. & Suarez cap. 13. cit. nu. 18. vno verbo concludit ex illa calculatione nõ colligi in ſpecie repræſentante, ſiue ſit expreſſa, ſiue impreſſa, niſi infinitatem tantum ſecundum quid, & obiectiuam, vel ad ſummum, quod talis ſpecies ſit altioris ordinis, ſicut in veritate dicitur de viſione, de lumine, & amore Dei ſupernaturali, vt ſummi, & infiniti boni; Itaque ex veritate de actuali viſione, ac lumine colligenda eſt vera opinio de poſſibilitate ſpeciei tã expreſſæ, quam impreſſæ, ſicut enim de facto viſio beata, & lumen gloriæ ſunt qualitates finitæ quidem, ſed in altiori ordine generis ſupernaturalis, ità etiam eſſe debet ſpecies expreſſa, ac impreſſa, ſi daretur; & ratio eſt, quia quãdo obiectum excedit potentiam, potentia non tendit in obiectum ſecundũ totum id, quod in ſe eſt, ſed modo attemperato, & accomodato ipſi potentiæ, quarè cum Deus ſit obiectum infinitè excedens creaturam, creatura actibus ſuis non attingit Deum ſecundum totum id, quod eſt in ſe, ſed modo creaturæ proportionato, ſcilicet per cognitionem, & volitionem finitã; atque ideò licet cæteris paribus ſemper verum ſit argumentum calculatorium, quod tantò eſt perfectior cognitio, quãtò eſt de perfectiori obiecto, tamen nõ rectè ſequitur, quod ſi obiectum eſt infinitæ perfectionis, talis etiam eſſe debeat eius cognitio elicita ab intellectu creato, quaſi actus creſcat in perfectione ad æqualitatem obiecti, quia actus limitatur ſaltim ex principio creato, à quo elicitur, vel in quo recipitur, ſed creſcit tantum ſecundum aliquam proportionem, adeò quod extrinſecè, & obiectiuè nequeat dari perfectior actus, vel perfectior ſpecies, hoc eſt, circà perfectius verſans obiectum, ſed in ſerie ſpecierum hæc ſit maior, & ſumma omnium; quod eſt creſcere ſecundum proportionem geometricam, non autem arithmeticam.

14 Dices, eſſentia diuina eſt infinita, & continet in ſe omnes perfectiones poſſibiles; ergò non poteſt clarè, & intuitiuè repreſentari per ſpeciem finitam, quæ ad vnam certam perfectionem eſt limitata. Reſpondeò argumentum æquè, vel magis concludere contra actum, quam contra ſpeciem, quia maior eſt repræſentationis ratio in actu, quã in ſpecie, quia actus eſt immediatè, & per ſe, & expreſsè repræſentatiuus obiecti, ſpecies verò non niſi mediante actu, vt ait Scotus lit. K. & nedum concludit de viſione in ratione ſpeciei, ſed etiam in ratione actus, & notitiæ exprimentis, & declarantis obiectum, ſiuè appelletur ſpecies, ſiue non; nego itaque conſequentiam, quia vt ſæpè dictum eſt licet eſſentia

Digitized by Google

diuina ſit infinita, finito modo per ſpeciem finitam repræſentari poteſt; cùm verò addebatur ſpeciem finitam ad vnã certam perfectionem eſſe limitatam, hoc non debet ità intelligi, quaſi vnam ſolam Dei perfectionem repræſentet, quia tunc non repræſentaret Deum clarè, & diſtinctè, ſed quod licet omnes repræſentet, non tamen niſi finito modo, & in hoc præcisè conſiſtit limitatio illius ſpeciei, nõ quoad numerum perfectionum repræſentatarum, ſed quoad modum eas repreſentandi. Dices, ſi finito modo per talem ſpeciem repræſentatur; ergo non totus, & quoad omnes eius perfectiones per eam attingitur, & conſequenter non clarè, & diſtinctè. Negatur conſequentia, quia fit trãſitus à modo repræſentandi ad rem repræſentatam, quarè ex eo antecedente ſolùm deduci poteſt, quod Deus per eam ſpeciem non totaliter videatur, quod vtique verum eſt, & ad comprehenſionem ſpectat; non tamen, quod non videatur totus, cùm enim ſit obiectum in ſe formaliter indiuiſibile, quacunque viſione videatur, dummodò ſit intuitiua, non poteſt non videri totus. Dices rurſus, Deus in ſua entitate eſt incircumſcriptus, & illimitatus; ergò non poteſt dari ſpecies impreſſa, quæ eum diſtinctè, & quidditatiuè repræſentet, quia per eam redderetur tota Dei eſsẽtia adæquatè intelligibilis, & conſequenter comprehenſibilis. Reſpõdeo iterum argumentum æquè, vel magis concludere de expreſſa ſpecie, quã impreſſa, & de viſione ratione notitiæ exprimentis, & declarantis Deum, & ſicuti eſt, attingentis, ſiuè dicatur ſpecies, ſiuè non; & fruſtrà niſi Thomiſtas oſtendere non poſſe dari ſpeciem finitam infiniti obiecti, nam ſic pariter probant non poſſe dari viſionem finitam infiniti obiecti, & ideò Soto 4.d.49.q.2.art.3. concl.2. ingenuè fatetur hoc argumenti genus efficax non eſſe, quare repeto ex Doctore qu.9. cit. K. ſpeciem finitam poſſe repræſentare obiectum infinitum ſub ratione etiam infinita, hinc tamen non ſequi comprehenſibilitatem Dei per eam, quia non eſt ei adæquata in eſſendo, nec in repræſentando ſimpliciter, & abſolutè, atq; ideò non eſt principium comprehendendi: per ſpeciẽ ergo fieret eſſentia intelligibilis, quia tota quidditas eſsẽtiæ cognoſceretur non tamen totaliter, nec adæquatè ſimpliciter. Hinc deduco inanem eſſe laborem Caiet. p.1. quæſt.12. art.2. §. *tertia autem ratio* vbi probare contẽdit ens in ſua intelligibilitate infinitum, & incircumſcriptum non poſſe quidditatiuè repræſentari per ſpeciem finitam, & limitatam, quia aliàs inter ſpeciem, & ens infinitum per eam repræſentatum non daretur realis ſimilitudo, & adæquata, qualem exigit cognitio talis infiniti; vanus, inquam, eſt labor, quoniam aſſumpta illa propoſitio eſt omninò falſa; ciuſq; probatio eſt ingenio Caietani indigna, vt inquit Ægid. Luſitan. lib.8. 2. p. quæſt. 2. art. 5. quoniam ſupponit omnem cognitionem infiniti indigere ſimilitudine, & repræſentatione infinita totaliter adæquata, quod eſt falſiſſimum, nam diuina eſſentia, vt vnita intellectui beato in ratione ſpeciei non adæquatè, & totaliter repræſentat ſeipſam intellectui, ſed inadæquatè, & finitè, vndè concludit; quod non diſtinguere inter repræſentari adæquatè, & inadæquatè occaſionem errandi præbuit Aduerſarij; & ex eadem confuſione ait Faſolus dub.7. cit. numer.42. procedere argumentum, illud calculatorium, quod obijcere ſolent, *quo obiectum eſt perfectius eo perfectior eſt viſio; ſiuè creſcente perfectione obiecti, creſcere debet perfectio viſionis*, hæc enim calculatio procedit in viſione adæquata non autem inadæquata, nec video cur Poncius diſp.4. num.12. hanc inficietur doctrinam, nam ſi talis argumentatio valeret, planè non niſi in viſione adæquata vim haberet, quod eſſet infinita ſaltim in genere cognitionis.

OBIECTIO SECVNDA.

Ex eo, quod talis ſpecies eſſet infinita.

15 SEcunda obiectio, quæ eſt veluti replica contra præcedentem reſponſionem, ex eo ſumitur, quod non poteſt dari ſpecies impreſſa diuinæ eſſentiæ, quæ repræſentet Deum finitè, & ſub aliqua ratione limitata, vt dicebatur in præcedenti ſolutione, ſed neceſſariò debet eam repræſentare ſub adæquata illius intelligibilitate, & ſub indè infinitè, & comprehenſiuè; talis autem ſpecies eſt impoſſibilis, ergo &c. maior probatur multipliciter, primò quia ſi ſpecies diuinæ eſſentiæ non eſſet infinita in repræſentando non eſſet adæquata Dei ſimilitudo. Tum 2. quia cùm ſpecies ſe habeat ex parte obiecti, ſicut non poteſt in repræſentando non menſurari ab obiecto, ità nec poteſt in repræſentando illi non adæquari; ergò ſi obiectum fuerit intelligibilitatis illimitatæ, qualis eſt diuina eſſentia, neceſſariò illud repræſentabit illimitatè, & comprehenſiuè. Tum 3. quia talis ſpecies nihil haberet, vndè in repræſentando limitaretur, atq; ideò eſſentiã modo infinito repræſentaret; probatur aſſumptum, non limitaretur ex parte efficienti, quia cum à ſolo Deo produceretur, ad illius productionem nullum agens finitum cooperaretur, à quo ſumeret limitationem, à Deo autem non poteſt limitari, cùm ſit infinitæ virtutis; nec etiam limitaretur ex parte intellectus recipientis, quia eius potẽtia paſſiua ad recipiendum eſt infinita ſincategorematicè, vndè poteſt recipere in infinitum ſpeciem perfectiorem, & perfectiorem in repræſentando; nec tandem limitaretur ex parte obiecti, quia diuina eſſentia eſt infinitæ intelligibilitatis. Tùm 4. quia ſpecies illa non produceretur liberè à diuina eſſentia, ſed naturaliter, ſicut vniuerſaliter ſpecies omnis naturaliter, & neceſſariò à ſuo obiecto dimanat, vt naturalis eius imago; nam orriretur ab eſſentia, vt eſſentia eſt, non autem, vt volens, eſſentia verò, vt præcisè eſſentia eſt, antecedit liberam determinationem voluntatis; tùm quia cum ſit ſemen obiecti, eiuſque vicaria, nõ niſi ab ipſa immediatè produci poteſt, aut ab alia cauſa ſuperiori, in qua obiectum ipſum virtute, eminenterque contineatur, at diuina eſſentia ſic contineri nequit in voluntate, aut omnipotentia, aliouè attributo, cùm potius ipſa ſic contineat cætera; ſi ergo naturaliter produceretur ab eſſentia præterquã quod daretur aliquis effectus ad extrà neceſſariò productus, non poſſet eam non repræſentare ſecundum adæquatam illius intelligibilitatem. Tùm 5. quia dato etiam, quod liberè produceretur adhuc naturaliter repræſentaret diuinam eſſentiam, & ſecundum totam ſuam virtutem, vt naturalis eius imago quia libera emanatio non pugnat cum naturali repræſentatione, & ſemel liberè impreſſa, naturaliter non liberè poſteà repræſentat. Tùm tandem, quia Scotus 2.d.3.qu.10.§. *iſta opinio*, negat dari poſſe ſpeciem in Angelis infinita obiecta repræſentantem, quia tunc eſſet infinitæ repræſentabilitatis, & conſequenter infinitæ entitatis, ergo pariter dari nequit ſpecies diſtinctè repræſentans diuinam eſſentiam, quæ eſt virtualiter contentiua infinitorum obiectorum, antecedens verò probat ibidem Doctor pluribus, & validiſſimis rationibus.

Reſpondeo negando maiorem, vt conſtat ex dictis, ſicut enim non oportet eſſentiam diuinam totaliter, & adæquatè repræſentari intellectui creato, nam de facto etiam in Aduerſariorum ſententia, vt intellectui beato vnitur ad inſtar ſpeciei, finitè per ſeipſam ei repræſentatur, ità minimè opus eſt, vt ſpecies eius repræſentatiua eam totaliter, & adæquatè repræſentet, ſed fieri poteſt, vt eam inadæquatè tantùm repræſentet, & modo finito; hinc ad primam maioris probationem concedo talem ſpeciem non eſſe futuram diuinæ eſſentiæ adæquatam in repræſentando adæquatione ſimpliciter, & abſolutè ſumpta, ſed tantùm ſecundum quid, & relatè modo explicato num. 4. Ad 2. ſpecies non dicitur menſurari ab obiecto, niſi quatenus ſuam perfectionem in genere entis repræſentatiui, ſuamque veritatem habet dependenter ab eo Scoto quol. 13. M. & 4.d.1. quæſt.1. S. vnde talis commenſuratio non ſit, nid iuxtà modum, quo per ipſam repræſentatur obiectum, quarè cum per ſpeciẽ creatam ſiuè expreſſam, ſiuè impreſſam non repræſentetur, nec repræſentari poſsit eſſentia diuina, niſi vt intelligibilis inadæquatè, & finitè, nullo modo ſequitur, quod ſi obiectum ſit de ſe infinitæ intelligibilitatis, debeat etiam ſic à ſpecie repræſentari. Ad 3. negatur aſſumptum, ad cuius probationem dicendum eam ſpeciem limitari ex parte efficientis Dei, neque enim quicquid immediatè à Deo producitur, eſt infinitum, & illimitatum, vt conſtat in mundi productione, & Angelorum, Deus enim liberè producit res extrà ſe, ac proindè poteſt res limitare, ſicut vult, præſertim quando ſic petit earum natura; poteſt etiam ſpecies illa limitari ex parte intellectus recipientis, quia licet ſit ſincategorematicè infinitus in recipiendo ſpeciem ſemper perfectiorem in infinitum, non tamen eſt categorematicè infinitus, quia nunquam poteſt recipere ſpeciem, niſi finitam in repræſentando; ac tãdem etiam aliquo modo dici poteſt limitari ex parte obiecti, quoniam licet eſſentia ſit de ſe infinito modo repræſentabilis, non tamen per ſpeciem, vt talem ſe exhiberet in- 16

Digitized by Google

intellectui creato, ſed tantùm, vt inadæquatè, & finitè intelligibilem, cum aliter ab intellectu creato nequeat intelligi. Ad 4. retunditur argumentum in ſpecie expreſſa, ſeu in ipſo actu cognitionis, quæ in creatis producitur etiam ab obiecto, tanquam ab altera concauſa cum intellectu, & quidem naturaliter, & neceſſariò, & adhuc tamen non neceſſariò, ſed liberè viſionem ſui producit Deus in intellectu beato; licet ergò verum ſit omnem ſpeciem, tam impreſſam, quam expreſſam naturaliter, & neceſſariò produci à proprio obiecto creato; non tamen idem ferendum eſt iudicium de productione ſpecierum ab obiecto increato, nam, & talis ſpecies eſt effectus ad extrà, & quilibet effectus ad extra liberè producitur à Deo, vt de ſpeciebus Angelicis infuſis Aduerſarij fatentur; atque ideò minimè neceſſarium eſt, vt ſpecies à ſuo obiecto per modum naturæ producatur, licet hoc reperiatur in obiectis creatis; neque obſtat naturalitas ſpeciei, quia omnis effectus ad extrà, quamuis in ſe naturalis, & neceſſarius, tamen à Deo liberè producitur; in hoc igitur argumento decepti ſunt Aduerſarij, quia ad productionem huius ſpeciei ſupponunt Deum concurrere ſolum concurſu, & efficientia obiectiua, non verò concurſu generali, qua vt rerum omnium Auctor ad omnes actiuè concurrit, quod eſt omninò falſum, nam præter concurſum obiectiuum neceſſariò concedendum eſt Deum ad hanc ſpeciem concurrere generali concurſu, quo ad cæteros omnes effectus concurrit; qua data doctrina etiamſi concederemus hanc ſpeciem, vt ab eſſentia diuina dimanat ſub ratione obiecti, neceſſariò procedere, adhuc non ſequitur Deum ad extrà aliquem effectum neceſſariò operaturum quoniam eſt regula Scoti quol. 16. S. quod quandocunque aliquis effectus à duabus cauſis procedit ab vna naturaliter operante, ab alia liberè, totus effectus dicitur liberè productus, vt conſtat in productione artificialium, ad quam intellectus cum voluntate concurrit, & tamen totum dicitur produci liberè, & à propoſito; ergò vt Deus dicatur liberè concurrere ad viſionem beatificam, & ad ſpeciem impreſſam, de qua eſt ſermo, ſatis eſt, quod concurrat liberè per influxum ſuum generalem, licet eſſentia diuina neceſſariò concurreret per modum obiecti, vndè etiam conſtat in nobis aliquam intellectionem eſſe poſſe liberam, etiamſi ad eam ſpecies intelligibilis ex parte obiecti neceſſariò concurrat, eo quod ſubordinatur voluntati.

17 Sed quamuis poſſet id probabiliter dici ad oſtendendum argumentum propoſitum non cõcludere, quod talis ſpecies eſſet effectus neceſſariò productus ad extrà, neque hinc ſequi, quod diuinam eſſentiam adæquatè repræſentaret, quantum repræſentabilis eſt, quia talis ſpeciei repræſentatio limitaretur per actionem diuinæ voluntatis limitantis, ac attemperantis concurſum obiectiuum eſſentiæ; longè tamen probabilius eſt aſſerere omnem concurſum Dei ad extrà, qualiſcunque ſit liberum eſſe, quia ſuſpendi à Deo poteſt, & ideò non poſſe fieri immediatè per eſſentiam, ſed à libera voluntatis determinatione; quarè omninò negandum eſt aſſumptum in argumẽto cum Scoto quol. 14. X. quod talis ſpecies procederet à diuina eſſentia naturaliter, & non liberè; ad primam probationem negatur vniuerſaliter eſſe de ratione ſpeciei, vt ſic, quod naturaliter à ſuo obiecto procedat, cum oppoſitum experiamur in ipſa viſione beatifica, ad quam Deus etiam in ratione obiecti liberè concurrit; neque obſtat, quod eſſet naturalis Dei imago, ideoque ab eo naturaliter, & neceſſariò procedere debeat, hoc enim verificatur ſolùm de imagine naturali increata, & adæquata Dei, qualis eſt ipſum diuinum Verbum, non autem de imagine naturali creata, & inadæquata, qualis eſſet hæc ſpecies. Ad aliam probationem dico hanc ſpeciem debere prouenire ab eſſentia ſecundum rationem formalem eſſentiæ, obiectiuè, & exemplariter, quia ipſam repræſentat, & ad eius inſtar efformari debet, non verò effectiuè per generalem influxum, quia hoc modo ſolùm à voluntate procedit, quæ eſt potentia Dei executiua ad extrà; Ad vltimam concedo ſpeciem illam non niſi à ſolo Deo produci poſſe dicimus tamen Deum illam producere non per ſuam eſſentiam omninò immediatè, ſed applicatam per voluntatem ad talem effectum producendum, vel potius per ipſam voluntatem; vnde ſpecies illa non producitur ab obiecto ſuperiori virtualiter, vel eminenter eſſentiam ipſam continente, ſed à Deo formaliter in diuina natura ſubſiſtẽte, vndè opus non eſt voluntatem, continere virtualiter, vel eminenter ipſam eſſentiam diuinam, quia voluntas non eſt agens, vt quod, ſed vt quo, cum ſit formaliter ipſa omnipotentia, & potentia executiua, qua Deus applicatur ad agendum ad extrà.

Quæres, quomodo diuina eſſentia concurrat ad produ- 18
ctionem huius ſpeciei, an per ſeipſam applicatam per volũtatem, vel itaut eſſentia non concurrat efficienter, ſed ſola omnipotentia; Hæc difficultas diſputatur de facto in ordine ad beatam viſionem, an proximè, & immediatè procedat effectiuè ab eſſentia diuina, vel à voluntate, & quicquid dicitur de facto in ordine ad beatam viſionem, dici debebit quoque in ordine ad ſpeciem impreſſam, quam ponimus poſſibilem; Gallus recens Scotiſta hanc quæſtionem tract. 3. d. 14. diſp. 1. ſec. 5. & quamuis cap. 2. veriorem exiſtimet ſententiam communiorẽ, quod viſio Dei immediatè procedat ab omnipotentia, ità tamen explicat omnipotentiam, vt non dicat ſolam voluntatem prout ab eſſentia formaliter diſtinctam, neque ſolam diuinam eſſentiam concurrente voluntate dumtaxat per modum applicantis, vt opinatur Suarez cum Durando citati diſp. 4. q. 6. ſed vtramque ſimul complectatur, vt vnum principium adæquatum, & ſufficiens conſtituentes, idque liberum omninò non ex ſola applicatione, & libertate remota, vt poſterior ſententia dicebat, ſed formaliter, & eſſentialiter, ac proximè, & immediatè; mediat autem hic Auctor inter has ſententias, vel potius vtramque amplectitur, quia nulla ſeorſim ſumpta ſibi videtur vera, non prima ſtatuens omnipotentiam formaliter in ſola diuina voluntate, quia ſi omnipotentia eſt principium efficiendi creata, illa ſaltim debet virtualiter continere, at hæc continentia voluntati per ſe ſumptæ conuenire non poteſt, nec alicui attributo, ſed tantùm eſſentiæ, vt omnium perfectionum pelago, ac ſimpliciter infinitæ in toto genere entis, infinitas verò voluntatis, & aliorum attributorum non eſt infinitas ſimpliciter, abſolutè, & vndequaque ſed ſecundum quid, & in tali genere perfectionis; neque etiam poſterior ſententia benè omnia ſoluat, quia voluntas Dei nullam partem in creatis effectibus haberet, niſi remotam, & vt applicans eſſentiam, quod contra Scripturæ, & Patrum verba videtur, quem vim immediatam illi tribuunt; ergò ad ſaluandum omnia præſtat vtramque ſententiam coniungere ſimul, atque ità patet quid dicendum ſit iuxtà hunc dicendi modum ad propoſitam difficultatem, quod nempè diuina viſio æqualiter, & immediatè, tum ab eſſentia, tùm à voluntate producitur vnum principium proximum, & totale effectuum ad extrà conſtituentibus, & ſic pariter dicendum eſſet de productione ſpeciei impreſſæ.

Verùm licet hæc ſententia aliquam probabilitatem præ- 19
ſeferre videatur, & incommoda vitare vtriuſque alterius extremæ ſententiæ, tamen vt nuper dicebamus, longè probabilius eſt quemcunque concurſum Dei ad extrà ponere omninò liberum, non poteſt autem talis poni, niſi ponatur immediatè, & proximè à ſola voluntate procedere, nam ex ea parte, qua poneretur à diuina eſſentia immediatè oriri, naturalis eſſet, & neceſſarius, non liber; quamuis enim Doctor loc. cit. quol. 16. S. dicat, quod quando effectus à duabus cauſis procedit, quarum vna naturalis eſt, & alia libera, totus effectus liber eſt, id tamen aſſerit, quando cauſa libera eſt principale, & immediatum principium illius productionis, at iuxtà dicendi modum illius Auctoris eſſentia eſſet principale principium in influxu ad effectum, vt ipſe inquit in fine illius ſec. 5. nu. 507. ergò totus ille effectus potius naturalis, eſſet dicendus, quam liber. Tùm quia diſp. 4. de Voluntate q. 6. num. 109. iam oſtendimus voluntatem diuinam in ſe præciſè ſpectatam ſufficienter habere rationẽ proximi, & immediati principij productiui ad extrà, nec opus eſſe eſſentiam concurrere, niſi in ratione principii radicalis, & remoti, & num. 128. oſtendi; quod continentia virtualis omnium effectuum creabilium in ratione cauſæ, & principii benè conuenire poteſt voluntati etiam, vt ab eſſentia formaliter diſtinctæ, neque hanc petere, pro fundamento proximo perfectionem infinitam in genere entis, ſed ſufficere perfectionem infinitam in genere potentiæ, qualẽ dicimus eſſe diuinam voluntatem in ſe præciſè inſpectam; Itaque iuxtà veram, & communiorem ſententiam ibi traditam de omnipotentia Dei, & proximo, & immediato principio omnium effectuum ad extrà, quod ſit ſola diuina voluntas, in propoſito dicendum eſt, & viſionem diuinam, & ſpeciem impreſſam diuinæ eſſentiæ, ſi daretur, à ſola voluntate phyſicè proximè, & immediatè produci, & concurſum

curſum

Digitized by Google

curſum obiectiuum ex parte diuinæ eſſentiæ non eſſe per modum alicuius veræ efficientiæ, ſicut concurrere ſolent obiecta, creata ad ſui notitiam pariendam, propriaſque ſpecies emittendas, ſed per modum ſimplicis terminationis, vt dici ſolent de obiectis purè terminatiuis. Dices voluntas, vt voluntas eſt, non poteſt mouere, niſi ad videndum voluntatem, vt voluntas eſt, non autem ad videndum eſſentiam, vt eſſentia eſt; ergò ipſa ſola eſſe nequit principium viſionis effectiuum, neque ſpeciei impreſſæ repræſentantis eſſentiã, quatenus eſſentia eſt. Reſpondet Doctor quol. 14. AA. quod quia voluntas eſt perfectè idem cum eſſentia, ideò poteſt eſſe principium motiuum ad videndum eſſentiam, vt eſſentia eſt, neganda eſt igitur aſſumpta propoſitio, verum quidem eſt, quod ibi affirmatur; ſcilicet quod voluntas poteſt eſſe principium motiuum ad videndum voluntatem, vt voluntas eſt, falſum autem eſt, quod ibi negatur, ſcilicet quod nõ poteſt eſſe principium ad videndũ eſſentiam, vt eſſentia eſt; Ex quibus verbis cõſtat Doctorem ſentiſſe ſolam diuinam voluntatem eſſe principium proximum, & effectiuum beatæ viſionis, & diuinam eſſentiam non concurrere, niſi per modũ terminantis, vndè ſatis mirari non poſſum, quod Gallus loc. cit. num. 494. dicat ex hoc loco quol. 14. nihil haberi cõtrà eius modum dicendi, quod etiam diuina eſſentia immediatè concurrat cum voluntate ad efficiendam diuinam viſionem, cum Doctor ibi tantùm contendat viſionem beatam ab eſſentia, vt ab obiecto motiuo totali procedere nullo modo poſſe; quo nihil violentius dicere poterat ad litteram Doctoris, nedùm enim ibi hoc tantum intendit, ſed conceptis verbis ait diuinam eſſentiam nullo modo eſſe obiectum motiuum, ſeù effectiuum diuinæ viſionis nec totale, nec partiale, ſed tantùm concurrere per modum terminantis, id enim palam affirmat, & ſæpius repetit lit. X. *ad aliud dico, quod mouere ad actum beatifici non eſt proprius actus illius eſſentiæ diuinæ, imo eſt propriè actus illius voluntatis, eſſentia enim, vt quodamodò prior voluntate, licet ſit obiectum primum, & immediatum illius viſionis in ratione terminantis, tamen non eſt obiectum immediatum in ratione mouentis, ſed tantùm mouens remotum*, & rurſus, *ad tertiam dici poteſt, quod eſſentia non habet rationem motiui ad viſionem ſui ab intellectu creato*, & ſic etiam loquitur in ſequentibus, vbi planè neſcio quibus clarioribus verbis vti potuerit ad exprimendum, quod diuina eſſentia non concurrit cum voluntate ad efficiendam viſionem beatificam, ſed tantùm ad eam terminandam. Itaque per hoc ſatis patet ad propoſitam difficultatem, quod diuina eſſentia non concurrit immediatè per modum principij efficientis, nec ad beatam viſionem, nec ad ſpeciem impreſſam, ſi datetur, ſed ſola voluntas, eſſentia verò concurrit, & applicatur à diuina volũtate ſolùm per modum obiecti terminantis. Hæc obiter dixi pro reſolutione quæſiti propoſiti num. 18. non autem quia neceſſarium ſit ad ſolutionem difficultatis quartæ confirmationis ſecundæ obiectionis principalis ſub num. 15. nam etiamſi concederemus ſpeciem impreſſam immediatè procedere, & produci à diuina eſſentia, dummodò tamen dicamus eam productionem eſſe liberã, ſicut motus localis, licet non procedat in nobis immediatè à volũtate, ſed à potentia loco motiua, quia tamen eſt voluntati ſubordinatus, in hoc ſenſu nõ naturalis, ſed liber dicitur, licet à natura procedat.

20 Ad quintam confirmationem eiuſdem Obiectionis ſecũdæ ſub num. 15. concedo totam, negatur tamen conſequentia, quæ indè intenditur, licet enim ea ſpecies ſemel impreſſa naturaliter repræſentat, tamen naturaliter repræſentat eo ſolum modo, quo poteſt ſpectata naturali virtute repræſẽtatiua ſuæ entitati conueniente finita, & limitata ſecundum proportionẽ ad potentiam, cui imprimitur, vt ſcilicet obiectum repræſentent tantum, quantùm poteſt illud à potentia finita attingi; neq; ex eo, quod ſpecies ſit naturalis ſimilitudo obiecti, & naturaliter, ac neceſſariò repræſentatiua, ſequitur eſſe repræſentatiuam adæquatè, & comprenſiuè, quia ſicut ſpecies expreſſa eſt naturalis, atque actualis repræſentatio, & tamen aliqua eſt comprehenſio, aliqua viſio ſimpliciter, ità non omnis ſpecies impreſſa, quãuis imago naturalis obiecti, eſſe debet comprehenſiua, ſed tantùm id verum eſt, quando eſt imago naturalis obiecti omnino adæquata, quod nulli ſpeciei creatæ cõuenire poteſt reſpectu Dei. *Dices*, dari nequit ſpecies impreſſa alicuius obiecti, quod adæquatè non repræſentet; ſi ergò dari nequit ſpecies impreſſa Deũ adæquatè repræſentans quia non poteſt Deus comprehendi, neque cognoſci, quantùm cognoſcibilis eſt, ſequitur nullam abſolutè eſſe poſſibilem. Negatur aſſumptum, vt conſtat ex modò dictis, nam ſpecies, quam habet Angelus infimus de ſupremo, licet ab iſto naturaliter emiſſa, non eſt eius comprehenſiua, cum infimus non ſit tantæ intellectiuitatis, quantæ intelligibilitatis eſt ſupremus, vt igitur obiectum mittat ſpeciem comprehenſiuã ſui, non eſt ſolùm reſpiciendum ad obiectum, & ſpeciem, ſed etiam ad potentiam, quæ ſpeciem recipit, quoniam agens ad agendum limitatur etiam iuxtà capacitatem ſubiecti recipientis, attamen ad vitandam æquiuocationem diſtinguendum eſt de adæquatione, nam ſi particula *adæquatè* ſignificat ſpeciem debere repræſentare rẽ, ſicut eſt, hoc eſt, manifeſtare quicquid eſt formaliter in re, verum eſt ſpeciem impreſſam adæquatè diuinam eſſentiam repræſentare, ſicut eſt, vt de facto dicimus de viſione, & ſpecie expreſſa; ſi verò particula *adæquatè*, idem ſignificet, quod comprehenſiuè itaut rem repræſentet omnibus modis, quibus eſt repræſentabilis, iuxtà varias vias explicãdi comprehenſionem, propoſitio concedenda non eſt, nam datur ſpecies expreſſa Dei, quæ eſt viſio, & repræſentat, ac manifeſtat Deum, ſicut eſt, non tamen cõprehenſiuè. *Dices*, ſpecies impreſſa menſuratur per obiectum, ergò debet illud adæquatè repræſentare, vel illi adæquari; *Reſp.* vt ſuprà ad 2. conf. num. 16. vel eodem modo diſtinguitur de menſura, & adæquatione quantùm ad hoc, quod eſt repræſentare obiectum verè, vt eſt in ſe, & ſic omnis ſpecies commenſuratur obiecto, vel quantum ad comprehenſionem, & ità negatur eſſe neceſſariam adæquationem inter obiectum, & ſpeciem, vt patet de ſpecie expreſſa Dei. *Dices*, talis ſpecies repræſentaret Deũ infinitè, quia repræſentaret illud ſicut eſt, eſt autem à parte rei ens infinitum; ergò repræſentaret comprehenſiuè. *Reſp.* opus non eſſe, vt ſpecies obiecti infiniti repræſentet illud infinitè in hoc ſenſu, hoc eſt cõprehenſiuè, & omnibus modis quibus eſt repræſentabile, benè tamẽ infinitè, ideſt quod manifeſtet obiectum infinitum, ſicut eſt, hoc eſt, cum omnibus formalitatibus, quas habet à parte rei ſicut de facto dicimus de viſione, ſiuè appelletur ſpecies expreſſa, ſiuè non; *Dices*, ſi ſpecies impreſſa repræſentaret Deũ, ſicut eſt à parte rei; ergò procederet ab eo, ſicut eſt, & non ſicut vult contra id, quod nuper dicebamus. Reſpondeo diſtinguendo conſequens, procederet à Deo eò quia eſt, & nõ eò quia velit eam producere, nego; procederet ab eo, quando liberè producitur, repræſentans ipſum, vt eſt in ſe, non autem prout ipſe vult repræſentari, ſi vellet aliter repræſentari, quam ſit, concedo; quod idem de facto dicendum eſt de viſione, & ſpecie expreſſa, quæ à Deo liberè producitur, & adhuc Deum repræſentat expreſsè, ſicut eſt, & non ſicut vult in hoc ſecundo ſenſu.

Ad 6. & vltimam conf. ex Scoto 2. d. 3. quæſt. 10. Gratianus 21
ibidem negat paritatem, quia iſta conſequentia non eſt bona, hæc ſpecies repræſentat rem infinitam, qui eſſentiam diuinam, igitur eſt ſpecies infinita; hæc tamen eſt bona, hæc ſpecies repræſentat obiecta infinita, igitur eſt infinitæ repræſentabilitatis, & ità infinitæ entitatis, quia vnaquæque ratio repræſentandi dicit aliqualem perfectionem; & ratio quarè non valet prima conſequentia eſt, quia repræſentatiuum deficit in entitate à repræſentato, ſed ſi ſpecies repræſentat infinita obiecta includit in ſe virtualiter rationes infinitas repræſentandi, quarum quælibet dici aliqualem perfectionem, & dicunt perfectionem repræſentatiuam diſtinctam formaliter ab alia, ſicut ratio repræſentandi hominem eſt aliquantæ perfectionis, & ratio repræſentandi aſinum ſimiliter, & vna formaliter non eſt alia, igitur ſi vna ſola ſit ratio perfecta æquè intelligendi hominem, & aſinum, ſicut illæ duæ ſimul, & alia obiecta ſimiliter, illa includat in ſe perfectionem infinitarum rationum formalium intelligendi, & ità includit in ſe virtutem repræſentatiuam infinitam, quæ non poteſt ſequi, niſi entitatem infinitam; quæ etiam fuit reſponſio Lycheti 2. d. 3. quæſt. 9. §. 1. *ad quintam dubitationem*. Hæc tamen ſolutio non omninò ſatisfacere videtur; nam ſi vna ſpecies quæ eſſet ratio intelligendi hominem, equum, & ſic de alijs, diceretur infinitæ perfectionis repræſentatiuæ, quia includere in ſe perfectionem infinitarum rationum formalium intelligendi plura, & plura obiecta in infinitum, quarum quælibet dicit aliquam perfectionem; & idem pariter videtur dicendum de ſpecie diſtinctè repræſentatiua diuinæ eſſentiæ, eo quia diuina eſſentia eſt virtualiter contentiua infinitorum obiectorum, & eminenter continet illas rationes omnes, & ſingulas intelligendi ſingula obiecta; qua de cauſa ſpecies impreſ-
preſ-

Digitized by Google

preſſa diuinæ eſſentiæ, ſicut eſt illius diſtinctè repræſentatiua, itàque repræſentatiua foret omnium obiectorum in ipſa virtualiter contentorum; ergò paritas illa tenet, nam ſicut vna ſpecies eſſet ratio intelligendi infinita obiecta, ità & alia. Gallus quoque 3. d. 14. diſp. 1. ſec. 1. cap. 2. num. 396. hanc difficultatem indicat ex Scoto 2. d. 3. quæſt. 10. Sed poſtea reſpondendo num. 403. eam altè diſſimulauit dicens vera eſſe, quæ Doctor ibi aſſumit, ſed negandam eſſe paritatem, nam Henricus, contrà quem ibi diſputat, dicebat habitum illum eſſe rationem cognoſcendi infinita, vt cognitam, quod verò eſt ſic ratio cognoſcendi cognita, neceſſariò cognita ipſa virtualiter continet, ſic autem continere infinita infinitam includere perfectionem clarum eſt; cæterum ratio cognoſcendi incognita, qualis eſt ſpecies, non dicit huiuſmodi continentiam, ſed præcisè eſſe repræſentativũ, vel ad ſummum continentiam intentionalem, & in eſſe intelligibili. Cæterum quamuis Doctor ab initio quæſtio §. *hic dicitur*, impugnet habitum ſcientialem poſitum ab Hẽrico, attamen in § ſeq. *iſta opinio*, non amplius loquitur de habitu ſcientiali, ſed de vna ſpecie, quæ ponebatur ab alia opinione ibi relata, repræſentare plures quidditates diſparatas, quam impugnat, quia eſſet infinitæ perfectionis, & eam ità ponebat medium cognoſcendi illas quidditates, vt eſſet ſola ratio cognoſcendi, non autem ratio cognita; quarè illa ſolutio eſt mera fuga. Reſpondendum igitur eſt negando paritatem, de illa ſpecie quam impugnat 2. d. 3. qu. 10. plures quidditates repræſentante diſparatas, in infinitum, & de ſpecie impreſſa diuinæ eſſentiæ, quam admittit d. 9. nam quamuis eſſentia diuina contineat eminenter, vel virtualiter omnes creatas quidditates, & ſecundum peculiarem rationem eas intelligendi vnicuique propriam; tamen ſpecies impreſſa non ponitur diſtinctè repræſentatiua diuinæ eſſentiæ ſub hac ratione, hoc eſt, quatenus eſt virtualiter contentiua cuiuſcunque obiecti creati, nam in hoc ſenſu poneretur ſpecies comprehenſiua, præſertim in eorum ſententia, qui cognitionem comprehenſiuam per hoc explicant, quod per eam attingitur, non ſolùm quicquid eſt à parte rei formaliter in obiecto, ſed etiam quicquid in eo continetur virtualiter; ſed ponitur repræſentatiua diuinæ eſſentiæ quoad eius quidditatem præcisè, & quantum ad ea, quæ in ſe formaliter continet à parte rei, & licet repræſentet obiectum infinitum, hoc tamen facit finito modo, itaque ad argumentum negatur conſequentia, & paritas, quia ſpecies impreſſa licet diuinam eſſentiam repręſentet, quę eſt virtualiter contentiua infinitorum obiectorum tam in eſſe reali, quam cognito, non tamen eam repræſentat, vt ſic contentiuam reduplicatiuè, nam tunc teneret paritas, vt conſtat ex confutatione ſolutionis Gratiani, & Licheti, ſed tantùm ſpecificatiuè; quod ſi placet aſſerere talem ſpeciem impreſſam nedùm eſſe repræſentatiuam eſſentiæ, quoad ea, quæ formaliter continet ex natura rei, ſed etiam virtualiter, & eminenter, atque ideò eſse etiam poſse principium diſtinctè cognoſcendi omnes creaturas poſſibiles, tunc negandũ eſt ex tali infinitate extenſiua adhuc in ipſa ſequi infinitatem intenſiuam, ſequitur enim tantum in ipsa diuina eſsentia, cuius eſt abſtractiuè repræſentatiua; nam talis cõtinentia virtualis omnium creaturarum per ſe, & immediatè conuenit eſsentiæ, non autem eius ſpeciei impreſsæ, vt in ſimili dicemus infrà diſp. 6. q. 9. à num. 254. de ſpecie expreſsa, ſeù viſione beata ex hypoteſi, quod ad omnes poſſibiles creaturas terminaretur; Et quidem Doctor cit. 2. d. 3. q. 10. intantum arguit ſecuturam eſse infinitatem in ſpecie creata, ſi infinitas quidditates repræſentaret, quia vt inquit lit. B. illa ſupponitur, *habere præcisè pro obiecto omnia creata, & nulla creatura ſic includit omnes*, quibus verbis, vt patet, non excludit aliquam ſpeciem eſse poſſibilem diuinæ eſsentiæ omnes creaturas abſtractiuè repræſentantem, quæ tamen adhuc non eſset infinitæ repræſentabilitatis, niſi extenſiuè, quia licet repræſentaret eſsentiam quantùm ad omnia in ea formaliter, & virtualiter contenta, non tamen quoad omnem modum cognoſcibilitatis eius, vt de viſione beata dicemus ad omnia terminata disp. 6. à n. 251. & ideò etiam conceſso ſpeciem impreſsam diuinæ eſsentiæ eſse quoque creaturarum repræſentatiuam, non ſequitur, quod ſit perfectionis infinitæ.

ARTICVLVS TERTIVS.

Aliæ Obiectiones enodantur.

TErtia Obiectio deducitur ex muneribus ſpeciei impreſsæ, quæ in propoſito, vel repugnant, vel ſaltim ſunt omninò ſuperflua; Species namque impreſſa inſtituta eſt à natura ad ſupplendam improportionem, vel abſentiam obiecti ſui, ideòque dici ſolet vicaria obiecti; quando namque obiectum eſt potentiæ improportionatum, & potentia ſolùm intelligibile, vt ſunt ſenſibilia, & corporea obiecta reſpectu intellectus, qui eſt potentia purè ſpiritualis tunc per ſpeciem ab intellectu agente abſtractam depuratur à conditionibus materialibus, fitque actu intelligibile; ſi verò obiectum fuerit proportionatum intellectui, & actu intelligibile interdum neceſſaria eſt ſpecies ad ſupplendam eius abſentiam; nam ope ſpeciei fit præſens, ac intimè vnitum potentiæ intellectiuæ, vnde anima ſeparata, & Angelus nulla egent ſpecie, vt ſe cognoſcant, quia eorum ſubſtantia eſt actu intelligibilis, eorumque intellectui proportionata, ac idem intimè vnita; & hæc eſt communis Philoſophorum doctrina in 3. de anima; At ex nullo horum capitum poteſt aſſignari ſpecies impreſſa diuinæ eſſentiæ, ergo vel repugnat, vel ſaltim eſt omninò ſuperflua; probatur minor, non poteſt hæc neceſſitas ex primo capite deduci, quoniam purus actus eſt de eſſentialiter intelligibilis perfectiori modo, quam eſſet per vllam ſpeciem; Sed Deus eſt puriſſimus actus, ergò nulla eſſet ſpecie, per quam fiat actu intelligibilis, ſed ex hoc capite omninò ei repugnat; Nec minus aſſignari poteſt ex ſecundo capite, quia Deus eſt intimè præſens cuicunque intellectui creato, & præſertim lumine gloriæ perfuſo, & licet non ſit ei coniũctus per informationem, eſt tamen ei vnitus per intimam præſentialitatem, quæ vnioni, quam habet ſpecies per informationem, æquiualet, ergò, &c. Nec retorqueri poteſt hæc obiectio contrà ſpeciem expreſſam, quia quoad hoc diuerſa eſt ratio eius ab impreſſa, nam expreſſa ſe tenet ex parte potentiæ, nec effectus ipſius eſt facere obiectum actu intelligibile, ſed actu intelligibilis, non tamen eſt per ſuam eſſentiam actu à creatura intellectus, & ideò hoc fieri debet per formam inhærentem creaturæ, quæ Deus denominetur à creatura intellectus; Item ſpecies expreſſa non ſupplet vicem obiecti, cum ſit ipſemet actus potentiæ, qui æquè naturaliter ſtare poteſt cum præſentia, ac cum abſentia obiecti, vt patet de notitia Angeli reſpectu ſui, & aliorum. Conf. quia illa perfectio, quæ conuenit Deo per ſuam eſſentiam, & naturam non poteſt illi competere ratione alicuius rei creatæ, vt patet de eſſe æterno, immenſo, omnipotente, &c. quæ quia ſunt perfectiones attributales Dei, nõ poſſunt ipſi competere ratione alicuius rei creatæ; ſed eſſe proximè, & immediatè intelligibilem conuenit Deo per ſuam eſſentiam, & naturam, cum hæc quoque ſit quædam perfectio ſimpliciter; ergò non poteſt ei conuenire ratione alicuius rei creatæ; ſed ſi daretur ſpecies impreſſa Dei, faceret ipſum proximè, & immediatè intelligibilem, quia hoc eſt propriũ munus ſpeciei impreſſæ. Demum de ratione ſpeciei impreſſæ eſt eſſe vicariam obiecti ſupplendo vicem illius, ſed eſſentia diuina poſito lumine gloriæ præſtat totum, quod præſtare poſſet ſpecies, ſi daretur, ſcilicet conſtituere intellectu in actu primo proximo, & concurrere ad viſionem cum illo; ergò impoſſibilis eſt ſpecies impreſſa.

Reſpondeo concedendo hoc argumentum ex muneribus 23
ſpeciei impreſſæ deductum non ità benè retorqueri poſſe contrà expreſſam, vt hactenus de aliis factum eſt, & ratio eſt, quia ſpeciei impreſſæ munera ordinantur ad faciendum obiectum intelligibile in actu primo proximo, & immediato, ſpecies verò expreſſa ordinatur ad faciendam potentiam actu intelligentem, & obiectum actu intellectum in actu ſecundo, & exercito; licet ſecundum diſcrimen poſitum inter ſpeciem impreſſam, & expreſſam non ſit vndequaque idoneum, quamuis enim verum ſit cognitionem abſtractiuam præſcindere à præſentia obiecti in ſua propria, & immediata exiſtentia, hoc tamen falſum eſt de cognitione intuitiua, quæ ex ſua ratione formali tendit in obiectum ſub propria præſentia, & exiſtentia, neque ſtare poteſt cum abſentia obiecti; Negatur tamen adhuc argumentum ſufficienter concludere impoſſibilitatem ſpeciei impreſſæ. non

qui-

Digitized by Google

quidem ex primo capite concludit ex eo, quod Deus ſit obiectum ſummè intelligibile, quia ex hoc etiam probaretur actu poſſe intelligi, & videri ab intellectu creato abſque lumine gloriæ, & tamen fatentur omnes lumen gloriæ ſaltim de potentia ordinaria neceſſarium eſſe, vt Deus reddatur aliquo modo intelligibilis proximè, & immediatè reſpectu intellectus creati; licet ergò Deus reſpectu ſui intellectus ſit ità ſummè intelligibilis, vt non requirat principium aliquod extrinſecum ſuperadditum ad ſui intellectionem, tamen reſpectu intellectus creati non ſit actu proximo, & immediato intelligibilis ſine aliquo extrinſeco, vt nunc patet de lumine gloriæ; ergò licet per ſe poſſit concurrere ad ſui intellectionum, tamen non repugnat, quod concurrat per ſpeciem in intellectu creato; Nec ſufficit dicere lumen gloriæ requiri ex parte potentiæ, non ex parte obiecti; hic enim punctus adhuc eſt dubius, de quo in ſequentibus, & quamuis concederemus eius neceſſitatem ſe tenere ex parte potentiæ, tamen negari nequit quin etiam conſequenter aliquo modo in obiectum redundet, nam ſi lumen eſt habitus determinans potentiam creatam ad cognitionem Dei, eamque ad talem ſtatum eleuans, vt ei lumine perfuſo debeatur præſentia Dei obiectiua, hinc ſequitur etiam Deum per lumen gloriæ in actu primo proximo, & immediato conſtitui intelligibilem ab intellectu, creato, ſine quo erat ab eo intelligibilis, & viſibilis ſolùm in potentia remota; Quarè diſtinguendum eſt ad huius puncti rectam intelligētiam de duplici intelligibilitate, alia intrinſeca, & eſſentiali, alia verò extrinſeca, & accidentali, prima nedùm Deo conuenit, qui eſt puriſſimus actus citrà quodcunque extrinſecum ſuperadditum, ſed cuicunque enti reali, ſiuè increato, ſiuè creato eo ipſo, quod ens eſt, cum intelligibilitas ſit paſſio intrinſeca entis, qua ratione diſp. 6. de Anima num. 194. loquendo de intelligibilitate intrinſeca, & eſſentiali etiam entia materialia, ſenſibilia, & corporea diximus eſſe actu intelligibilia, & non potentia tantum, ſicut ſunt actu entia; intelligibilitas verò ſecundi generis non dicitur rebus conuenire, niſi quando ſunt ità intellectui approximata, vt ſecum poſſunt concurrere ad propriam intellectionem efficiendam; & quia ſenſibilia, & materialia non ità approximantur, & intimè vniuntur intellectui, niſi per ſpeciem, ideò in hoc ſenſu de potentia intelligibilibus dicijtur fieri actu intelligibilia, non quod acquirant actualem intelligibilitatem eſſentialem, & intrinſecam, qua prius carerent, ſed quia acquirunt extrinſecam, & accidentalem quæ eſt veluti reductio prioris intelligibilitatis ad actum primum proximum, & immediatum, vt ſtatim poſſit cum intellectu concurrere ad propriam intellectionem pariendam, quo ſenſu diceremus lignum per approximationem ad ignem fieri in actu primo proximo, & immediato calefactibile, vbi prius vtique adhuc in actu primo erat calefactibile, & combuſtibile, non tamen proximè, & immediatè; ſicut ergò de facto dicimus Deum per lumen gloriæ reddi proximè in actu primo viſibilem, & intelligibilem ab intellectu creato, quia intellectui lumine perfuſo debetur præſentia obiectiua Dei, vbi prius erat omninò indebita; ità de poſſibili dicimus Deum poſſe ſic reddi in actu primo proximè, & immediatè intelligibilem ab intellectu creato per ſpeciem impreſſam loquendo de intelligibilitate extrinſeca, & accidentali, non obſtante, quod ſit puriſſimus actus, & ſummè intelligibilis in actu primo intelligibilitate intrinſeca, & eſſentiali.

24 Sed neque etiam ſufficienter concluditur impoſſibilitas ſpeciei impreſſæ ex ſecundo capite, nam in primis falſum eſt ſpeciem impreſſam eſſe determinatam ad repræſentandum obiectum abſens, vt ſic, cum potius illud repræſentet indifferenter, ſiue exiſtat, ſiuè non exiſtat, ſiuè fuerit præſens, ſiuè abſens, vt dictum eſt in lib. de anima diſp. 6. q. 4. & rurſus dicemus artic. ſeq. Deindè licet Deus ſit intimè præſens cuique creaturæ per illapſum generalem, negatur tamen eſſe intimè præſentem præſentialitate obiectiua ſic, vt actus intelligēdi dicatur eſſe in poteſtate operantis, alioquin & hinc rurſus probaretur non eſſe neceſſarium lumen gloriæ, vt haberetur à beatis ſufficiens præſentia Dei obiectiua, nam eſt eorum intellectui intimè præſens per illapſum generalem ſecluſo lumine gloriæ, imò hac ratione poſſet etiam intuitiuè, vel abſtractiuè intelligi diſtinctè à viatoribus; propterea inquit Doctor 2. d. 3. quæſt. 9. in fine ex hoc ſolum ſequi, quod propter iſtam intimitatem poſſet Deus cauſare immediatè illum actum, quem cauſat ſpecies, non tamen iſte actus eſſet in poteſtate operantis, ſicut nec ipſa cauſa cauſans ipſum, & ideò concludit, quod non tantùm propter hoc, quod obiectum ſit præſens animæ eſt ſpecies in anima, ſed vt actus ſit in poteſtate operantis; Hinc diximus diſp. 6. de anima num. 71. neceſſitatem ſpeciei ad ſupplendum concurſum obiecti ex tribus præſertim capitibus attendi debere; primum eſt, quando obiectum non eſt actu intelligibile, ſed potentia tantum, qualia eſſe dicuntur obiecta ſenſibilia, & materialia in ordine præſertim ad cognitionem abſtractiuam; alterum eſt, cum obiectum in ſe quidem eſt actu intelligibile, ſed eſt abſens, ideoque ſuppleri debet eius abſentia per ſpeciem, quo ſenſu vnus Angelus indiget ſpecie ad intelligendum abſtractiuè alium Angelum abſentem; Tertium tandem caput eſt, quando obiectum eſt actu intelligibile, & præſens præſentia entitatiua quidē; quia non abeſt, non tamen obiectiua, quia in ratione obiecti valdè excedit potentia, vndè vt habeatur præſentia obiectiua, & intellectio ſit in poteſtate intelligentis, opus eſt ſpecie intelligibili, per quam ſit præſens potentiæ in ratione obiecti; & ex hoc tertio capite diximus ibi poſſibilem eſſe ſpeciem Dei impreſſam; imò & neceſſariam pro habenda cognitione Dei abſtractiua clara, & diſtincta; & hæc ſola doctrina de neceſſitate ſpeciei ex illo triplici capite ſufficit ad exactam argumenti ſolutionem, quam breuiter, & lepidè indicauit etiam Ouuied. controu. 13. citat. punc. 6. number. 11. dicens munus ſpeciei impreſſæ eſſe concurrere ad expreſſam producendam quotieſcunque obiectum non concurrit, vel quia non habet virtutem concurrendi, vel quia abſens eſt, vel quia liberè non vult immediatè concurrere, etiamſi virtutem habeat, & præſens ſit, vel ex quocunque alio capite, & hac ratione poteſt ſpecies impreſſa concurrere ad ſpeciem expreſſam Dei producendam, quia Deus etiamſi virtutem habeat concurrendi immediatè ad illam, & præſens ſit pro ſua libertate, non vult concurrere immediatè ad ſpeciem expreſſam ſui, ſed media ſpecie impreſſa.

25 Ad Confirm. concedo intelligibilitatem, ſeù cognoſcibilitatem intrinſecam, & in actu primo eſſentiali Deo conuenire non poſſe per aliquod principium creatum extrinſecū, & ſuperadditum, benè tamen intelligibilitatem, & cognoſcibilitatem extrinſecam, & accidentalem, ſcilicet in actu primo accidentali modo iam explicato. Ad vltimum conceſſa maiori, & minori nego conſequentiam, nam ex illis præmiſſis ſolùm inferri poteſt, quod de facto ſit ſuperflua ſpecies impreſſa, eò quia de facto ſufficienter per lumen gloriæ habetur præſentia obiectiua Dei, quatenus intellectui lumine perfuſo debetur obiectiua, & immediata præſentia Dei in ſe ipſo in ratione obiecti proximè viſibilis, & intuitiuè intelligibilis, & de facto eſſentia Dei immediatè ſecluſa quacunque ſpecie concurrit ad ſui viſionem, & conſtituit per ſe ipſam intellectum creatum in actu primo accidentali in ordine ad illam; non verò probat, quod de potentia abſoluta nequeat aliter contingere; Vel ſi teneamus viſionem beatam non poſſe à ſpecie impreſſa produci, vt potè quæ ſolùm ad notitiam abſtractiuam idonea eſt, vt dicemus artic. ſeq. argumentum probat duntaxat non poſſe dari ſpeciem impreſſam ad habendam cognitionem Dei intuitiuam, cum quo adhuc ſtat, quod dari poſſit, imò ſit neceſſaria pro cognitione Dei abſtractiua habenda clarè, & diſtinctè quoad omnia eius prædicata à viatoribus, qualem habuiſſe Angelos in via ſenſit Scotus, ac pariter B. Virginem, Paulum, & Moiſen grauiſſimi Doctores piè ſunt opinati; vndè quando hic diſputamus, an intellectui creato poſſit imprimi ſpecies diuinam eſſentiam diſtinctè repræſentans, non loquimur de intellectu lumine perfuſo, quia ſupponimus talem intellectum lumine perfuſum habere ſufficienter præſentiam Dei obiectiuam, vt poſſit elicere viſionem, ſed quæſtio vertitur præſcindendo à tali lumine; vndè Auctores de facto ſpeciem admittentes concurrere ad efficiendam viſionem beatam, vt plurimum non diſtinguunt hanc ſpeciem à lumine, ſed talem ſpeciem dicunt eſſe ipſum gloriæ lumen, eo quia, & ipſi ſuperuacaneum iudicarunt ſuprà lumen per modum habitus acceptum ſuperaddere ſpeciem impreſſam, vt habeatur præſentia Dei obiectiua in actu primo proximo, quia ſuppoſito ſemel lumine in intellectu creato, ſupponitur ſufficienter haberi præſentia obiectiua Dei ad viſionem eliciendam.

OBIECTIO QVARTA.

Ex conditionibus ſpeciei impreſſæ.

QVarta Obiectio deducitur ex cōditionibus ſpeciei impreſſæ, quarum vna eſt, quod ſpecies ſit immateria-
hui obiectio, vel ſaltim æquè immaterialis, vt patet in ſpe-
26 cie materiali, quæ non poteſt repræſentare Angelum, & in ſpeciebus intelligibilibus immaterialibus rerum materialium, ſed nulla ſpecies creata poteſt eſſe immaterialior Deo, vel ſaltim æquè immaterialis, ergò, &c. Altera conditio eſt, quod ſpecies ſit eiuſdem ordinis, & naturæ in eſſendo, & in repreſentando cum obiecto, cuius eſt ratio cognoſcēdus, ſed nulla dari poteſt ſpecies creata, quæ non ſit inferioris ordinis in eſſendo, & in repræſentando à Deo, ergò, &c. Maior probatur ex Dioniſio de diuinis nominibus c. 1. vbi ait per ſimilitudinem rerum inferioris ordinis nullo modo poſſe ſuperiora cognoſci, vt per ſpeciem corporis incorporeum; tum quia, vt intellectus rem cognoſcat, prius fieri debet ipſum obiectum intentionaliter, vel ſaltim illi ſimile; ſed per rem inferioris ordinis non poteſt intellectus fieri altioris ordinis, nec illis obiectis aſſimilari, ergo &c. Minor verò probatur, quia omnis ſpecies creata eſt finita, & limitata etiam in repræſentando; ergò nec etiam in repræſentando poteſt eſſe ordinis diuini; tum quia, quod aliud ſuperioris ordinis repreſentat, illi in immaterialitate accedit, at nulla ſpecies creata poteſt in immaterialitate Deo æquari, ergo, &c.

27 Reſpondeo negando has eſſe neceſſarias conditiones ſpeciei impreſſæ in eo rigore, quare negatur aſſumptum pro prima conditione, vt ſimpliciter falſum, & habet manifeſtam inſtantiam, tùm in ſpecie expreſſa Dei, quæ ſicut immediatius attingit obiectum, quam impreſſa, ita potiori iure hanc conditionem habere deberet, quod tamen cōſtat eſſe falſum; tùm etiam in ſpecie impreſſa Angeli, nam ſpecies eſt ſubiecto inhærens, tanquam materiæ, atque ideò in hoc ſēſu dicitur materialis, & Angelus ab omni prorſus inhæſionis materia liber eſt; & etiam ſpecies Angeli ſupremi in intellectu inferioris Angeli minorem immaterialitatis gradum participat in ſe, quam Angelus ille ſupremus; ſic ergo pariter licet ſpecies impreſſa, de qua eſt ſermo, deficiat ab immaterialitate Dei, poterit adhuc Deum repræſentare, ſicut vniuerſaliter poteſt ſpecies repræſentare obiectum quoad entitatem, etiamſi ſimpliciter deficiat in entitate rei; & ratio eſt, quia inter ſpeciem, & obiectum non requiritur ſimilitudo, ſed proportio repræſentantis ad repræſentatum, ad quod ſatis eſt, vt ſpecies ità proportionetur, & commenſuretur potentiæ, vt ſi potentia ſit immaterialis, ſit etiam immaterialis ſpecies, ac etiam ità proportionetur obiecto, quod ſi hoc eſt ſpirituale, talis etiam ſit ſpecies, vt nihil materialitatis habeat, quatenus materiale idem eſt cum corporeo, & in hoc ſenſu dici poteſt omnis ſpecies æquè immaterialis cum obiecto; quod ſi per immaterialitatem intelligāt Thomiſtæ ſimplicitatem entis, ſeu carentiam compoſitionis, & perfectionem entis, vt videtur obiectio ſupponere, falſum eſt abſolutè omnem ſpeciē eſſe debere æquè immaterialem cum obiecto. At inſtant quidam Thomiſtæ, in ſpecie ſaltim neceſſariam eſſe maiorem immaterialitatem in repræſentando, licet non in eſſendo, & ſpeciem creatam nō poſſe habere hanc maiorem immaterialitatem in repræſentando Deum. Sed neque hoc eſt, neceſſarium eſt, vt conſtat de ſpecie expreſſa Dei, ſeu viſione, quæ Deum expreſsè repræſentat, & tamen hanc maiorem immaterialitatem non habet, imò nec æqualem. Tùm quia ſi talis immaterialitas ſpeciei poteſt ſtare cum minori immaterialitate in eſſendo, vt conſtat in exemplis allatis; ergò etiam in ſpecie Dei expreſſa reperiri poterit immaterialitas ſufficiens ad repræſentandum Deum, licet ſit minor, quam quæ eſt in Deo, vt omnes fateri tenemur de viſione ipſa, ſiuè dicatur ſpecies expreſſa, ſiuè non. At inquiunt, ſpeciem impreſſam ſe teneri ex parte obiecti, expreſſam verò ex parte ſubiecti; atq; ideò maiorem eſſe rationem, vt impreſſa ſit æqualis obiecto in immaterialitate, quam expreſſa. Sed licet aſſumptum ſit verum, indè tamen non adhùc ritè infertur talis neceſſitas, ſicut è contrà ex eo, quod expreſſa ſe teneat ex parte ſubiecti, non eſt neceſſarium, vt tantam habeat immaterialitatem, quantam habet ſubiectum, cum hoc ſit ſubſtantia, & illa accidens; vndè dico, quod licet ſpecies impreſſa ſe teneat ex parte obiecti, tamen immaterialitas illa maior, quæ præſertim appatet in ſpeciebus ſenſibilibus comparatione ſuorum obiectorum, non tam eſt propter obiectum, quā propter ſubiectum, vt innuit Ariſ. 2. de anima 121. & 138. dicens *ſenſum eſſe ſuſceptivum formarum, & ſenſibilium ſine materia*, quod enim ſpecies ſit quædam ſimplex forma accidentalis, & non compoſita ex materia, & forma, non poteſt oriri ex obiecto ſenſibili, quia illud ex materia, & forma eſt compoſitum, ſed oritur ex potentia, quæ non poſſet cum ſpecie vniri ad eliciendam obiecti cognitionem, niſi ei inhæreret; & ſic pariter dicendum eſt de ſpeciebus intelligibilibus, quod debent eſſe ſpirituales potius propter ſubiectū, quam propter obiectum, vt poſſint inhærere potentiæ ſpirituali cum ſæpè contingat obiectum eſſe ſubſtantiam, vel accidens materiale; & tandem cum ſpecies impreſſa immediatius ordinetur ad actum, quam ad obiectū, non petit maiorē immaterialitatem immaterialitate actus, quicquid ſit de materialitate, vel immaterialitate obiecti, vndè Angelus, & anima noſtra cognoſcūt materialia, quia licet obiecta ſint materialia, actus tamē ſunt immateriales; ergò hæc immaterialitas potius per ordinem ad actus eſt menſuranda, quam per ordinem ad obiecta, vt Faſol. aduertit dub. 19. cit. n. 58.

Ad aliam rationem ex ſecunda conditione deductam ne- 28
gatur maior quoad primam partem, quod ſpecies impreſſa eſſe debeat eiuſdem ordinis, & naturæ in eſſendo cum obiecto, quia ſpecies immaterialis poteſt aliquod obiectū materiale repræſentare, vt ſpecies repræſentans albedinē, & ſpecies minus immaterialis poteſt repræſentare obiectū magis immateriale, vt patet in Angelo cognoſcēte alterius Angeli ſubſtantiam per ſpeciem accidentalē longè inferioris ordinis ipſa ſubſtantia Angelica cognita, & in entitate, & in immaterialitate, & cum neque neceſſitas huius conditionis appareat in ipſa Dei viſione; ſiuè dicatur ſpecies expreſſa, ſiuè non, quæ tamen immediatius obiectum attingit, non video quarè neceſſariò conuenire debeat ſpeciei impreſſæ, quæ nō repræſentat obiectum formaliter, & actualiter, ſed ſolùm eſt principium effectivum talis repræſentationis, & ratio huius eſt, quia vt ſæpè dictum eſt, inter ſpeciem, & obiectum non requiritur ſimilitudo, ſed tantùm proportio repræſentantis ad repræſentatum, hæc autem proportio potius importat, diſconuenientiam in natura, quam conuenientiā inter proportionata, vt Scotus docet 4. d. 45. q. 2. A. ſolùm igitur conuenire debent ſpecies, & obiectum ſecundū repræſentationem, hoc eſt, tale debet obiectū repræſentari à ſpecie, quale illud eſt, eo tamen perfectius, quo ipſa ſpecies perfectior, aut imperfectior eſt; Ex hoc autem euidenter infertur, quod ſi opus non eſt ſpeciem ſecundum eſſe ſuum eiuſdem rationis eſſe, & naturæ cum obiecto, ſeu ſatis eſt, ſi cum eo ſecundū repræſentationem conueniat; infertur (inquam) fieri poſſe, vt ſpecies, quæ eſt accidens ſubſtantiam repræſentet, & quæ eſt creata, & finita ſecundum eſſe, nec ſuum eſſe eſt ſua eſſentia, repræſentet Deum, qui non eſt creatus, nec finitus, & ſuū eſſe eſt ſua eſſentia, quia ſatis eſt ſi repræſentatione conueniant, licet ſecundum eſſe diuerſæ ſunt omninò rationis, vt Vaſquez notauit diſp. 38. c. 4. contrà Durand. & Caiet. Sed Dices ſpecies corporea nō poteſt repræſentare obiectū ſpirituale, ergò multò minus ſpecies creata, & finita poteſt Deū repræſentare increatum, & infinitū; probatur conſequentia, quia magis diſtat quælibet creata ſpecies à Deo, quā ſpecies corporea ab Angelo. Negatur conſequentia, quia non eſt eadem ratio de ſpecie corporea reſpectu obiecti ſpiritualis, & de ſpecie creata reſpectu obiecti increati, & ratio eſt, quia potentia corporea non poteſt videre obiectum ſpirituale, at potentia intellectiua creata poteſt videre Deum, vt fides docet; ex eo autē quod implicat ſpecies repræſentans potentiæ obiectum, in quod ea ferri non poteſt, non benè infertur implicare quoque ſpeciem impreſſam alteri potentiæ repræſētantem obiectum, in quod illa potentia ferri poteſt; nam repugnantia, vel non repugnantia ſpeciei impreſſæ ex repugnantia, vel non repugnantia expreſſæ deduci debet, cum ad eam eſſentialiter ordinetur, vt principium eius efficiens; ad probationem verò conſequentiæ dico in perfectione entitatiua vtique magis diſtare ſpeciem creatam à Deo, quam ſpeciem corporeā ab Angelo non tamen in perfectione repræſentatiua, quia obiectum ſpirituale eſt omninò extra latitudinem potentiarū, & actuum naturaliū, non verò extrà latitudinem obiecti potentiæ creatæ ſpiritualis, & actuum eius; vbi etiam nota hoc idem argumentum fieri poſſe de actu, ſeu ſpecie expreſſa, quia per actum materialem, vt per viſio-

nem

Digitized by Google

nem corpoream, Angelus videri nequit, prout eſt in ſe, & tamen minus videtur diſtare actus materialis ab Angelo, quam actus creatus ſpiritualis à Deo, ex quo infertur Deum ab intellectu creato videri non poſſe, quod eſt contra fidem. Vrgebis iterum, per ſpeciem accidentis non poteſt cognoſci ſubſtantia, vt eſt in ſe, ideſt clarè, & diſtinctè, vt per ſpeciem albedinis non poteſt cognoſci ſubſtantia hominis, vt eſt in ſe; ergò neque Deus poterit cognoſci, vt eſt in ſe, per ſpeciem, quæ eſt accidens, quia maior diſtantia eſt inter ſpeciem, creatam, & Deum, quam inter accidens hominis, & ſubſtantiam hominis. Reſpondeo concedendo antecedens, quia ſubſtantia hominis non continetur ſub obiecto, quod ſpecies accidentis repræſentat, albedinis enim ſpecies ſolam repræſentat albedinem, qua ratione nedùm ſubſtantiam hominis repræſentare non poteſt, ſed nec etiam aliud accidens diſparatum v.g. nigredinẽ ob eandem rationem, ſiuè ſpecies albedinis ſit naturaliter acquiſita, ſiuè infuſa, dummodò ſit ſpecies illius propria; adhuc tamen negatur conſequentia, quia licet ſubſtantia non contineatur ſub obiecto repræſentato à ſpecie ſolius accidentis, nihilominus Deus eſt obiectum repræſentatum per ſpeciem prædictam, quæ eſt ipſius propria; vndè licet in eſſendo minor ſit diſtantia inter accidens creatum, & ſubſtantiam creatam, tamen in repræſentando maior eſt diſtantia, quam inter prædictam ſpeciem, & Deum; & nota hoc etiam argumentum impugnare ſpeciem expreſſam, ſeù viſionem beatam, quæ eſt eius intentionalis ſimilitudo.

39 Itaque ad argumentum principale ex ſecunda conditione deductum negatur maior quoad primam partem, quod ſpecies, & obiectum debeant eſſe eiuſdem ordinis, & rationis in eſſendo; ad primam eius probationem ex Dioniſio eſt communis reſponſio illum loqui non de ſpecie impreſſa, quæ ſolùm eſt ratio cognoſcendi, ſed de ſpecie, quæ prius viſa, vt quod ducit in cognitionem alterius, quam appellant ſpeciem obiectiuam, ſeù medium cognitum, hæc enim vtique debet conuenire in natura cum re, in cuius cognitionem ducit, ſi tamen eam notificat, vt eſt in ſe clarè, & diſtinctè, alias imago accidentalis depicta ducit nos in aliqualem Cæſaris cognitionem per ipſam repræſentati; Verùm ſi inſiſtamus verbis Dioniſij adductis, re vera loqui videtur de ſpeciebus rerum impreſſis, & non tantùm obiectiuis, ait enim *per ſimilitudinem rerum inferioris ordinis nullo modo poſſe ſuperiora cognoſci, vt per ſpecierum corporis incorporeum*, at ſi loqueretur de ſpecie ſumpta pro medio cognito, falſum eſt res ordinis inferioris nullo modo ducere nos in cognitionem ſuperiorum, nam inuiſibilia Dei per ea quæ facta ſunt intellectu conſpiciuntur, vt inquit Apoſtolus, licet nos non ducant in cognitionem claram, & diſtinctam, prout ſunt in ſe; attamen neque in hoc ſenſu intellectum Dioniſij teſtimonium nos vrget, quia ſic explicatum ſolùm probat per ſpeciem impreſſam corporis non poſſe repræſentari Angelum, vt eſt in ſe, quia talis ſpecies eſt propria corporis, & aliena reſpectu Angeli, & hoc modo concedimus etiam per nullam ſpeciem propriam obiecti creati poſſe Deum, vt eſt in ſe cognoſci, nam vniuerſaliter verum eſt nullam ſpeciem propriam vnius obiecti poſſe alterum repræſentare, vt eſt in ſe, ſi eſt aliena illius, nam ſpecies propria accidentis nequit repræſentare ſubſtantiam, nec ſpecies albedinis nigredinem, quod verificatur etiam in ſpeciebus infuſis, nam quæ eſt vnius obiecti per ſe repræſentatiua nequit aliud obiectum diſparatum rpræſentare, vt docet Doctor 2. d. 3. quæſt. 10. hinc tamen nullo modo deduci poteſt ſpeciem impreſſam Dei propriam ipſum repræſentare non poſſe, vt eſt in ſe. Ad aliam probationem eiuſdem maioris nego minorem, quod nequeat intellectus per rem inferioris ordinis in eſſendo, ſed eiuſdem in repræſentando, aſſimilari intentionaliter obiecto ſuperioris ordinis. Cum verò obijciebatur probando minorem argumenti principalis prædictam ſpeciem impreſſam neque in repræſentando eſſe poſſe eiuſdem ordinis cum Deo, quia omnis ſpecies creata eſt finita, & limitata etiam in repræſentando, negamus conſequentiam abſolutè deductam, quamuis enim nequeat dici eſſe eiuſdem ordinis cum eſſentia repræſentata, vt illa eſt totaliter, & comprehenſiuè intelligibilis, eſt tamen eiuſdem ordinis cum ea in repræſentando, vt eſt intelligibilis inadæquatè, & finitè, nam cum hoc modo ſit finitè repræſentabilis, poteſt repræſentari per ſpeciem in repræſentando finitam; quarè non valet hæc cõſequentia, eſſentia diuina in ſua intelligibilitate eſt infinita, ergò non poteſt repræſentari niſi infinitè, & comprehenſiuè; & ratio eſt, quia illa infinita intelligibilitas in eſſendo poteſt finitè repræſentari per ſpeciem impreſſam, ſicut finitè poteſt intelligi per expreſſam, vt ſatis conſtat ex ſolutione ſecundæ obiectionis principalis: Ad illam probationem eiuſdem minoris falſa eſt maior, quod ſpecies repræſentans debeat eſſe æqualis immaterialitatis cum obiecto, vt conſtat ex dictis ad rationem ex prima conditione deductam.

Contrà totam hanc ſolutionem adhuc replicant Thomiſtæ, inter hanc ſpeciem, & Deum deberet eſſe relatio ſimilitudinis; ſed hæc fundari deberet in vnitate, vel æqualitate in forma, ſeù natura ex 5. Met. cap. 15. ergo eſſet eiuſdem naturæ cum Deo. Reſpondeo, quod tantùm inter ea eſſet relatio ſimilitudinis in repræſentando, non autem in eſſendo, quæ poteſt eſſe inter ea, quæ ſunt diuerſæ omninò naturæ, & conſtat de ſpecie expreſſa, & actu ipſo viſionis, qui eſt ſimilitudo intentionalis Dei; Ariſt. loc. citat. loquitur de ſimilitudine in eſſendo, qualis eſt inter duo alba, quæ vtiq; fundatur in vnitate naturæ, & ponitur in primo modo relatiuorum ex ibi enumeratis ab Ariſt. & hæc doctrina eſt vniuerſaliter vera de ſpeciebus impreſſis quorumcunque obiectorum, ſpecies enim albedinis eſt diuerſæ eſſentiæ ab albedine, & ſpecies Angeli ab Angelo repræſentato. Inſtant rurſus, totum eſſe ſpeciei impreſſæ eſt repræſentatio, vel ſaltim hæc eſt ſpecialis eius differentia; ergò repræſentatio Dei, vt eſt in ſe, erit infinita, atque ità eiuſdem naturæ cum ipſo. Hoc tamen argumentum vrget etiam contrà ſpeciem expreſſam, quæ Deum repræſentat in actu ſecundo, vt eſt in ſe; vel ſi Dei viſionem vis tantùm appellare cognitionẽ, & non ſpeciem expreſſam ex ſuſpicione vocabuli, adhuc totum eſſe illius erit eſſe cognitionis; ergo ſi eſt infiniti obiecti, erit infinita in genere illo, ac proindè eiuſdem naturæ cum Deo; dico igitur ex eo quod ſpecies, aut cognitio verſetur circà Deum non ſequi eſſe infinitam intrinſecè, & formaliter in genere repræſentationis, ſiuè cognitionis, quod eſt proprium eſſe ipſius, ſed ſolùm extrinſecè, & obiectiuè; quatenus circa aliquod infinitum verſatur vel illud repræſentando, vel cognoſcendo, vndè eſt repræſentatio, & cognitio infiniti, ſed non infinita; vt patet in actu amoris Dei, & in cognitione, circà Angelum verſante, non enim hæc cognitio eſt eiuſdem perfectionis cum Angelo, quem habet pro obiecto, vt de ſe patet, quæ doctrina præſertim Scotiſtis ſolet eſſe familiaris, & recipitur à Vaſquez, & alijs in ſolutione huius obiectionis, traditurque à Scoto 2. d. 3. q. 9. L. & quol. 13. O. vbi docet ſpeciem eſſe ſimilitudinem obiecti non per communicationem, ſeù in eſſendo, ſicut album eſt ſimilitudo alterius albi, ſed per imitationẽ, ſeù in repræſentando, quatenus imitatur eſſe obiecti, ſecundum quid, quo ſenſu imago Cæſaris dicitur imitari eſſe Cæſaris, non autem cum eo communicare in natura. Dices, ſpecies creata vnius rei magis aſſimilatur alteri rei creatæ, quam Deo, quia vtrumque finitum, diſtinctius igitur repræſentat creaturam, quam Deum, & per conſequens non eſt propria ratio cognoſcendi Deum. Hæc etiam inſtantia vrget de ſpecie expreſſa, ſeù viſione Dei, & etiam retorqueri poteſt, quia etiam probaret ſpeciem albedinis melius, & diſtinctius repræſentare ſpeciem nigredinis, vel ſpeciem hominis, quam albedinem ipſam, quia ſpecies vna intentionalis magis aſſimilatur alteri ſpeciei intentionali, quam obiecto, cuius eſt ſpecies, omnes ſiquidem continentur ſub eodem genere accidentis intentionalis, & repræſentatiui, ſub quo non continentur eorum obiecta; reſpondet igitur ad hoc argumentum Doctor loco nunc citato 2. d. 3. quæſt. 9. L. in terminis, quod ſimilitudo naturalis in eſſendo non eſt per ſe ratio repræſentandi vnius reſpectu alterius, quia hoc album quantumcunq; ſimile ſit alteri albo non eſt ratio repræſentandi illud; ſpecies autem, quæ multò minus eſt in entitate naturali ſimilis huic, eſt repræſentatiua; ità hic, licet ſpecies propter ſuam finitatem in entitate, & in eſſendo plus conueniat cum eſſentia creata, quam cum eſſentia diuina, non tamen plus conuenit cum ea conuenientia proportionis, quæ eſt repræſentantis ad repræſentatum. 40

OBIE-

Digitized by Google

OBIECTIO QVINTA.

Ex Abſurdis.

31 QVinta obiectio ſumitur ex abſurdis, quæ expoſitione talis ſpeciei ſequerentur. Primò enim ſequeretur Deum poſſe naturaliter diſtinctè cognoſci, vt Trinum, & Vnum, nam poſita tali ſpecie poſſet Angelus virtute naturali eam cognoſcere, cùm ſit aliquod creatum; ſed hæc ſupponitur eſſe diſtincta, & perfecta Dei ſimilitudo, ergo &c. ſicut enim per ſpeciem in ſpeculo refractam videmus rem, quam repræſentat, ita etiam per hanc ſpeciem obiectiuè cognitam, & quaſi refractam poſſet Angelus ſua virtute Deum diſtinctè cognoſcere. Secundo ſequitur poſſe dari perfectiorem imaginem Dei, quam ſit homo, & Angelus, quod eſt cōtrà communem doctrinam Patrum, & præſertim D. Aug. 14. de Trin. c. 8. conſequentia patet, quia duceret nos in perfectiorem Dei cognitionem, quam ducant homo, & Angelus, eo quod ſupponitur eſſe propria, & quidditatiua Dei ſimilitudo. Tertiò ſequitur per aliquam creaturam nos peruenire poſſe in diſtinctam & quidditatiuam Dei cognitionem contra communem Theologorum doctrinam docentium nullum effectum creatum repræſentare Deum, in quantum Trinum, & Vnum. Quartò Deum virtualiter contineri in aliqua creatura, nam continens virtualiter cognitionem alicuius dicitur etiam & illud virtualiter continere, ſic enim diuina eſſentia dicitur poſſe omnium creaturarū etiam poſſibilium parere diſtinctam cognitionem, in intellectu diuino, quia illas omnes in ſe continet virtualiter, & eminenter; ſi ergò poteſt hæc ſpecies parere diſtinctam Dei notitiā, illum virtualiter continebit. Quintò, quod dari poſſet idea ipſius Dei etenim cuiuslibet effectus ad extra Deus habet ideā; ergo ſi hæc ſpecies eſſet, Deus eius ideā haberet, & per conſequens ſui ipſius, quià talis ſpecies ſupponitur eſſe propria, & quidditatiua eius ſimilitudo. Sextò ſequeretur poſſe dari ſubſtantiam, quæ eſſet æqualis perfectionis cū tali ſpecie impreſſa quoad eſſe repræſentatum, ac proindè quæ eſſet Deus, quia poſset producere perfectiorem, & perfectiorem ſubſtantiam, & ſic tandem perueniret ad vnam, quæ in eſsēdo eſſet æqualis perfectionis cum ſpecie in repræſentando, ſeptimò cum talis ſpecies ſit finita, creari poſſet alia, & alia eſſentialiter perfectior, ſed hoc eſt falſum nā tam viſio Dei, quam obiectum, ad quod ordinatur eſt eſſentialiter vnum, tùm quia nulla illarum ſpecierum Deum adæquatè repræſentaret, quod eſt contra ſuppoſitum. Octauò, ſi poſſet Deus producere ſpeciē impreſſam ſui, poſſet communicare creaturæ rationem primi intelligibilis, nam ſpecies per omnia gerit vicem obiecti eſt enim vicaria, & ſubſtituta illius; ſed eſſe primum intelligibile eſt ratio incommunicabilis creaturæ, ſicut eſſe cauſam primam competit Deo incommunicabiliter, & hæc ratio non militat in ſpecie expreſſa, quia hæc non ſe tenet ex parte obiecti, ſed ex parte potentiæ. Nonò daretur aliqua creatura habens eſſe eminentius Deo, quia ſpecies rerum eminentius eſſe habent, quam res ipſæ, ſpecies ſiquidem rei materialis habet eſſe ſpirituale, & intentionale 2. de anima tex. 121. Decimò, homo talem habens ſpeciem eſſet ſimul viator, & comprehēſor, viator quidem, quia talis ſpecies non extrahit à ſtatu viæ, vt Scotus concedit; comprehenſor verò, quia talis ſpecies eſſet principium ſufficiens videndi Deum beatificè perindè, ac lumen gloriæ, quia eum repræſentaret clarè, & diſtinctè. Demum darentur duæ cauſæ totales eiuſdem effectus, cùm enim Deus ſit intimè præſens etiam in ratione, obiecti intellectui beatorum eleuato per lumen gloriæ, iam eſt cauſa totalis obiectiua viſionis ſui; ergò impoſſibilis eſt ſpecies, quæ faciat id, quod modò facit obiectum; hæ ſunt ferè omnes implicantiæ, quæ valdè prolixe à Thomiſtis vrgentur contrà ſpeciem impreſſam.

32 Reſpondeo has ferè omnes implicantias in ſpecie expreſſa infingi, & nego ex ſpecie impreſſa vllum ſequi ex præfatis abſurdis, & quæ ſequuntur, abſurda, non erunt; Non itaque ſequitur primum, quia ſi daretur talis ſpecies, eſſet ordinis ſupernaturalis, quæ autem ſunt talis ordinis, nequit Angelus præſertim in Aduerſariorum ſententia cognoſcere virtute naturali; deindè dato quod eam cognoſceret ſiue naturali, ſiuè ſupernaturali lumine, non tamen per illam cognitam videret diſtinctè eſſentiam diuinam, primò quia ſpecies impreſſa non habet formaliter repræſentare Deum, ſed efficienter, & virtualiter, quare in ipſa viſa non poteſt videri repræſentatio Dei, quare in argumentum magis concluderet de ipſa viſione, quæ eſt formalis, & expreſſa ſimilitudo Dei; falſum etiam eſt in ſpeculo immediatè videri ſpeciem ipſam refractam, non enim ſpecies, ſed obiectum ipſum immediatè videtur, vt diximus diſp. 5. de anim. q. 2. ar. 2. num. 42. ex Scoto 2. d. 13. E, & 4. d. 10. q. 9. in fine; tum etiam quia, vt dictum eſt ſupr. num. 5. ex Scoto quol. 14. in fine ſpecies impreſſa, & expreſſa ſolùm facit videntem Deum in ſe illum intellectū, in quo ipſa eſt, hic enim eſt actus formalis illius, itaut ſit id, quo videatur Deus; at verò reſpectu illius, qui illā videret, ipſa eſſet ſolùm id, quod videretur, & ità videretur eſſe qualitas talis repræſentatiua Dei abſtractiuè, vel intuitiuè, ſed nō eſſet id, quo videtur Deus ab eo intellectu, quia cum hic ſit actus formalis illius, nō poſſet eum exercere in intellectu, in quo nō eſt, & cui formaliter non inhęret. Ad 2. ait Doct. lit. N. procedere ex æquiuocatione imaginis in eſſendo, quæ ducit in cognitionem rei vt medium cognitum, & vt imago prius viſa, vt eſt imago Herculis, & imaginis in repræſentando, ſicut eſt ſpecies albi in oculo; primo modo vtiq; eſt magis imago Dei Angelus, & anima, quam ſpecies impreſſa. in quo ſenſu loquitur Aug. non tamē ſecūdo modo; & argumētum ęquè concludit de viſione ſi ponatur eſſe ſimilitudo Dei; ratio itaque imaginis, quæ dicitur ſoli creaturæ intellectuali conuenire, non eſt conſtituta in conuenientia repræſentationis, ſed inconuenientia in eſſendo, nō quacunq; ſed ſecūdum gradum intellectualem, vt declarat Doctor loc. cit. Dices, Patres ſolùm tribuunt rationē imaginis creaturæ intellectuali, & negāt cōuenire alijs creaturis; Reſp. Patres loqui de imagine in eſſendo ſecundum gradum intellectualem, & hoc ſenſu negant repetiri in alijs creaturis hoc gradu carentibus. Ad 3. loquūtur Theologi de creaturis, inquantùm ſunt effectus Dei, & verum eſt per nullam creaturam, tanquam per effectum viſibilem, & medium cognitum, poſſe Deū cognoſci diſtinctè, quatenus eſt hæc entitas, ſed tantū in conceptu confuſo primi entis, & primæ cauſæ; & in hoc ſenſu concedo etiam hanc ſpeciem impreſſam præciſè ſpectatam, quatenus eſt quidā effectus Dei, non niſi confuſam, & abſtractiuam de Deo notitiam parere poſſe; at ſi conſideretur, vt imago Dei repræſentatiua, quæ eſt eius ratio ſpecialis, poteſt ducere in cognitionem diſtinctā Dei, vt tale ens eſt, non quidem tanquam medium cognitum, ſed præciſè, vt ratio cognoſcendi. Ad 4. plura Lichetus habet 2. d. 3. q. 9. ſed breuiter neganda eſt conſecutio, & ad probationem dicendum antecedens verum eſſe de eo, quod continet notitiam alterius diſtinctam, vt eſt in ſe, tanquam medium cognitum, non tanquam ratio cognoſcendi præciſè; primo enim modo cauſat cognitionem illius, quia illud continet in entitate, & cognoſcibilitate, quo ſenſu ex cognitione diſtincta hominis deuenimus in cognitionem diſtinctam animalis, quod in ſe continet; at ſecundo modo cauſat cognitionem alicuius obiecti, eo præciſè, quia eſt eius ſimilitudo per imitationem in repræſentando, ſed in entitate, & cognoſcibilitate ab eo deficit; vndè potius obiectū dici debet virtualiter continere ſpeciem ſui impreſſam, & expreſſam, quam cauſare poteſt mediante impreſſa, non autem ſpecies impreſſa dici debet continere virtualiter obiectum; quod enim cauſet notitiam obiecti, hoc habet ab ipſo obiecto, à quo ipſa eſt cauſam.

33 Ad 5. negatur ſequela, ſicut enim datur in Deo idea viſionis claræ Dei, & ſpeciei expreſſæ, non autem Dei clarè viſi, ſic etiam dari poteſt idea ipſius ſpeciei intelligibilis, ſed non obiecti illius, quod eſt Deus; itaq; idea debet eſſe particularis reſpectu particularis effectus; non autem reſpectu obiecti repræſentati per effectum; Dices, non poſſe eſſe ideam rei finitæ, ſi illa repræſentat infinitum. Sed hoc ſupra ſæpius negatum eſt, nam ſpecies expreſſa repræſentat obiectum infinitum, & eſt finita, & plures alijs actus attingunt obiectum infinitum, licet in ſe ſint finiti. Ad 6. vrget æquè contra actualem cognitionem ipſius Dei, ſiue appelletur ſpecies expreſſa, ſiue non; nego igitur data hac ſpecie poſſe creari aliquam ſubſtantiam per ipſam adæquatè repræſentabilem, ſicut impoſſibile eſt, quod producta ſpecie hominis repræſentatiua, faciat Deus aliquam naturam diuerſæ rationis ab homine, quæ per talem ſpeciem repræſentetur, eſt enim illa ſpecies ità hominis propria, vt nequeat eſſe alterius naturæ repræſentatiua; tum quia implicat dari ſubſtantiam, quæ ſit imago obiectiua

Digitized by Google

diuinæ eſſentiæ illam clarè,& diſtinctè repræſentans, Dices, ſi non poteſt dari ſubſtantia ſit Deum repræſentãs, vt eſt in ſe; ergo neque ſpecies accidentalis,quæ Deum tali modo repræſentet. Negatur paritas, quia nulla ſubſtantia creata poteſt eſſe ſimilitudo formalis Dei, vt eſt in ſe, vt fusè probat Ægid.Luſit.lib.6.q.2.art.3.nihilominus accidẽs eſſe poteſt,& forma accidentalis poteſt aptè hoc munus obire,quæ informat potentiam cognoſcentẽ; ſicut licet non poſſit vna ſubſtantia creata eſſe imago formalis alterius, poteſt tamen accidens eſſe imago ſubſtantiæ, vt de ſpeciebus conſtat Angelicis. Ad 7.argumentum poteſt fieri de ſpecie expreſſa,ſicut fit de impreſſa,in quo non eſt maior difficultas,quam in affirmando viſiones eſſe poſſe diuerſæ ſpeciei; tenendo tamen probabiliorem opinionem, quod omnes Dei viſiones ſint eiuſdem ſpeciei,ſequitur ſolùm ſpeciẽ impreſſam poſſe produci perfectiorem, & perfectiorem ſecundum intenſionem, non tamen ſecundum differentiam eſſentialem; neq; inde ſequitur nullam illarum adæquatè Deum repreſentare modo ſuperius explicato,quia maior, vel minor actus intenſio nil confert ad magis, vel minus repræſentandũ formaliter,ſed ſolùm ad entitatiuam perfectionem actus,quæ poteſt eſſe maior,vel minor circa idem omninò obiectum;nã perfectior eſt viſio ſupremi Angeli de infimo, quam infimi de ſeipſo, & tamen vtraque eſt æqualiter adæquata obiecto in repræſentando nec vna plus obiectiuè in repræſentat, quam alia,cum vtraq; ſit comprehẽſiua, & nihil videatur per vnã, quod non videatur per aliam. Ad 8.negatur conſequentia, cum eius probatione, nam ſpecies gerit quidẽ vices obiecti in ratione mouendi,non tamen terminãdi, hæc enim eſt eſſentialis obiecto, & nunquam communicatur ſpeciei, quia ipſa eſt præcisè ratio intelligendi,non autẽ quæ intelligitur vndè tam in cognitione abſtractiua, quam in intuitiua ſemper obiectũ eſt id quod terminat cognitionem, vel in ſe exiſtens,& præſens,vel in ſpecie repræſentatum, nõ autem ipſa ſpecies; communicatetur itaque in eo caſu ſpeciei impreſſæ à Deo virtus mouendi, & determinandi intellectũ creatum ad diſtinctam Dei cognitionem non autem munus eam terminandi,in quo præcipuè conſiſtit ratio primi intelligibilis independenter à quocunque alio. Ad 9. argumentum æquè cõcluderet de ſpecie expreſſa,quę eſt perfectior,& actualior obiecti ſimilitudo, negatur itaq; aſſumptum, quod ſcilicet ſpecies habeat eſſe eminẽtius obiecto,vt patet de ſpecie Angeli, quæ non eſt eminentior ipſo,cum hæc ſit accidens, ille verò ſubſtantia, & hoc idem etiam dicendum eſt de ſpeciebus ſubſtantiarum materialium,licet enim hę minus habeãt de materialitate,quam ſubſtãtiæ ipſe materiales, quarũ ſunt ſpecies, non tamen habent nobilius, & eminentius eſſe ſimpliciter, quia adhuc ſunt in genere accidentis; neq; oppoſitũ docet Ariſt.loc. cit. ſed tantum ait ſenſum ſuſcipere formas ſine materia. Ad decimum negatur ſequela,ſi enim teneatur hanc ſpeciem impreſſam eſſe ſufficiens principium viſionis beatificæ,vt ſcilicet Deus videri poſſit intuitiuè,ſicuti eſt,vt Recentiores defendunt,tunc homo tali ſpecie imbutus eſſet comprehenſor; ſi verò dicamus eſſe principium ſufficiens tantum cognitionis abſtractiuæ diſtinctæ tamen,& clarè, vt opponitur cognitioni confuſæ,quæ habetur de re in conceptu aliquo communi,vt Scotus velle videtur, de quo art.ſeq. erit tantùm viator. Ad vltimum probat tantùm de facto, quod plures concedunt, non de poſſibili; quod ſi teneamus ſpeciem impreſſam eſſe ineptam pro parienda cognitione intuitiua, gratis concedendum eſt non poſſe dari talem ſpeciem,quæ cum intellectu ſit principium viſionis beatæ, ſed tantùm dari poſſe in ordine ad cognitionem abſtractiuam diſtinctam de Deo habendam,vt dictum eſt nu.25. & adhuc magis conſtabit art. ſeq. Ex quibus omnibus deducitur aſſignari non poſſe rationem aliquam, ob quam dicamus implicare contradictionem ſpeciem impreſſam diuinæ eſſentiæ,vt eſt in ſe;ſicut Thomiſtæ prætendunt.

ARTICVLVS QVARTVS.

Species poſſibilis diuinæ eſſentiæ melius ponitur abſtractiua, quam intuitiua, ità vt ad viſionem beatam neque de facto concurrat, neque concurrere poſſit.

33 HActenus diſputatũ eſt contra Thomiſtas omninò negantes ſpeciem impreſſam diuinæ eſſentiæ tam in cognitione intuitiua, quam abſtractiua illius; in hoc articulo agendum eſt cum Recentioribus,qui eam admittũt poſſibilem eſſe,in ordine tantum ad cognitionem intuitiuam,non autem abſtractiuam,vt dictum eſt ab initio quæſt.n.1. in referenda ſecunda ſententia; hanc itaq; ſententiam tuentur omnes Theologi Societatis,qui nobiſcum in præcedentibus articulis contra Thomiſtas pro poſſibilitate ſpeciei impreſſæ decertarunt locis ſuprà cit.eamq; a fortiori defendũt, qui de facto opinantur viſionem beatam ab ſpecie diuinæ eſſentiæ impreſſa cũ intellectu beato produci, vt Vaſq.p.1.diſp. 43.c.7.Luſitanus to.2.lib.8.q.4.art.2.ſ.3.Herice p.1. tract.4. diſp.4.cap.3.Smiſinc.to.1.tract.2.diſp.6.quæſt.1. num.9. 12. & 13.Ouandus 4. d. 49. prop. 10. pro qua opinione Gallus diſp.1. cit.ſect.3. quam & ipſe ait poſſe probabiliter defendi de mente Scoti, licet vt longè probabiliorem amplectatur oppoſitam,citat Vulpium p.1.to.1.diſp.19. art.3. qui tamen ab hac opinione alienus oſtenditur, ex eo quod habet in propria quæſtione de hac re diſp.13.art.5.concl.2.vbi ait neque de facto, neque de poſſibili per abſolutam quoque Dei potentiam dari poſſe ſpeciem impreſſam, quæ in intellectu beatorum ſit ſufficiens principium Deum intuitiuè vidẽdi; loco autem citato à Gallo docet tantùm rem ſecundum actualem exiſtẽtiam per impreſſam ſpeciem abſtractiuè cognoſci poſſe etiam cùm cognoſcitur intuitiuè per notitiam ab illa ſpecie diſtinctam,vndè etiam ibi docet oppoſitum eius,quod ei tribuit Gallus, cùm dicat cognitionem habitam de rei exiſtentia per ſpeciem impreſſam eſſe abſtractiuam dumtaxat,non intuitiuam; neque limitationem, cum qua ait id ab eo concedi apud Vulpium in eo articulo reperio; Sed quicquid ſit de hoc, certum eſt nonnullos Scotiſtas de mente Scoti motos quibuſdam eius auctoritatibus tenere ſpeciem impreſſam,vel de facto,vel ſaltim de poſſibili cum intellectu beato viſionem, quæ eſt intuitiua cognitio Dei, vt eſt in ſe, efficere poſſe.

Concluſio tamen propoſita in titulo articuli, quod ſpe- 34
cies impreſſa diuinæ eſſentiæ melius ponatur in ordine ad habendam cognitionem abſtractiuam, quam intuitiuam, longè verior, & probabilior eſt, ac magis de mente Doctoris,vt fatetur etiam Gallus loc. cit.c.4. ex quo ſequitur nedũ de facto, ſed nec etiam de poſſibili viſionem Dei per ſpeciem impreſſam haberi poſſe, vtpotè quæ omninò inepta eſt ad cognitionem intuitiuam pariendam,loquendo de ſpecie intelligibili,vt ex inſtituto probatũ eſt diſp.6.de anima quæſt. 4.art.2. quare ſicut ibi oſtendimus iuxta Doctoris principia ſpeciem intelligibilem non ſolùm eſſe ſuperfluum ad cognitionem intuitiuam, ſed nec etiam abſolutè loquendo eam parere poſſe,ità conſequenter hic probare debemus ſpeciem diuinæ eſſentiæ, ſi daretur, neque de facto cum intellectu beato ad viſionem beatam efficiendam concurrere, neq; abſolutè concurrere poſſe, ſed tantùm ad notitiam eiuſdem eſſentiæ abſtractiuam, claram tamen, & diſtinctam quoad omnia prædicata Dei quidditatiua, pro tantùm ſenſu de facto admittitur à Scoto loc.cit.2.d.3. q.9. in intellectu Angelico modo ſuprà explicato num.2.& 3.

Primò itaq; viſionem beatam non per ſpeciem impreſſam 35
diuinæ eſſentiæ,ſed ab ipſomet Deo immediatè effici in ratione obiecti planiſſimè docet Scotus quol.14.ar.2.vbi nullũ aliud medium admittit, quo beata viſio à diuina eſſentia in ratione obiecti producatur in intellectu beato, niſi diuinam voluntatem,quia nihil naturaliter, & neceſſariò producitur à Deo ad extra vndè nos de mente Doctoris perplexos facere non debet,quod 4.d.49.q.11.§.*reſpondeo ergo ad quæſtionẽ* nihil circa punctum hunc reſoluat, & in fine, illius §. dicat, an ſit ponere talem ſpeciem propter formalem operationem dicetur alias;nam ſatis apertè illum reſoluit poſtea quol. 14. & quando nunquam ex inſtituto illum reſoluiſſet,eius tamẽ reſolutio euidenter ex eius principijs deducitur, cum enim apud ipſum ſpecies intelligibilis ad cognitionem intuitiuã neceſſaria non ſit,vt eius comprincipium,ſed tantùm ad abſtractiuam,vt ex pluribus locis Doctoris oſtendi diſp.6. cit. de anima q.4.art.2.n.83.& viſio beata ſit intuitiua cognitio, ſequitur euidenter in beatis de facto non effici per impreſsã ſpeciem diuinæ eſſentiæ,adeoquod de mente Scoti nullus in hoc remanet ambigendi locus; Itaque poteſt hoc probari primò generaliter ex duobus principijs ibi iactis, & ſtabilitis,quorũ vnum eſt, quod ad cognitionem intuitiuam nõ eſt neceſſaria ſpecies, vt eius comprincipiũ, quod ibi probatur n.84.alterũ verò, quod ex eo præcisè notitia abſtractiua, ac intuitiua eſſentialiter diſtinguuntur, quod abſtractiua cauſatur ab obiecto præſente per ſpeciem, & ad idẽ in ipſa ſpecie præſens terminatur, è contrà verò intuitiua à re in pro-

pria

Digitized by Google

præexiſtentia immediatè cauſatur, & ad eandem ſic etiam terminatur, quod ibi probatur num.85. & adhuc fuſius eadem diſp.6.q.11. Deindè poteſt adhuc ſpecialiter probari ex D.Paulo 1.ad Cor.13. vbi ait viſionem illam futuram, *facie ad faciem*, quem locum declarãs Benedictus Papa 12. in quadam extrauaganti ait, *videbunt diuinam eſſentiam immediatè ſe bene, clarè, & apertè oſtendentem*, vbi per verbum *immediatè* omne medium excludit etiam ſpeciem ſignificãs viſionẽ ab ipſamet eſſentia in ſe fieri, & produci. Neq; dicas per ly *immediatè* Apoſtolum tantum indicare voluiſſe immediatam eſſe viſionẽ Dei in ſeipſo ſub ratione termini, nõ autem cauſæ efficientis. Nam ſubſequentia verba Pontificis, *apertè ſe oſtendentem*, hanc præcludunt euaſionem, ſiquidem participium illud verbale aliquam Dei actionẽ indicat, ſed nulla actio importatur in præciſa viſionis terminatione, ſed tantùm in eius cauſatione, & efficientia; Tùm quia hanc rurſus euaſionem collũt illa verba Apoſt. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate*, quibus verbis ſignificat cognitionem de Deo in patria neq; futuram enigmaticam, neq; per aliquod medium, ſiuè ſit medium cognitum, ſiuè ratio cognoſcendi, ſicut enim per verba, *à facie ad faciem*, immediationẽ viſionis indicat, ità negans fieri, *per ſpeculum*, quodcunq; mediũ excludit. Demum probatur ex facili ſolutione rationum in oppoſitum, quia nulla vrgentior adducitur, quam quod ſit neceſſaria ſpecies, vt viſio beata habeatur in nobis modo magis connaturali, qui fieri poſſit, qua vtitur Vaſq. diſp.43. c.7. Luſit. loc. cit. q.3. art.6. & Turrianus opuſc.1. cit. dub.13. vbi poſtquã alias rationes ad id probandũ diſſoluit, vt friuolas, tandẽ cõcludit in fine ad hanc doctrinam defendendam recurrendum eſſe cum Vaſq; ad connaturalitatẽ operandi; at hæc quoque ratio nimis labilis eſt; tùm quia apud multos valdè incertum eſt, an cognitio cõnaturalius fiat per ſpecies vel per obiecta ipſa, qua de cauſa omnes negant ſpecies impreſſas præſertim intelligibiles; tùm quia eſtò cõcederemus eſſe connaturales intellectui coniuncto pro ſtatu iſto ob imperfectionẽ ſtatus, ratione cuius nihil eſt intellectu, quin prius fuerit in ſenſu, dicemus adhuc cognitionẽ obiectorũ per eorum immediatum influxum eſſe magis connaturalem ſtatui beatorum, & intellectui à ſenſibus ſoluto; tùm tandem quia ad ſummum id eſſet intelligendum in cognitione abſtractiua, non autem intuitiua. Cùm igitur neceſſitas ſpecierum intelligibilium ſit ad cognitionem abſtractiuam habẽdam, non verò intuitiuam, vt diſp.6. de anima q.4. art.1. & 2. neq; ſit neceſſitas ſimpliciter, ſed potius ad ſupplendam aliquam obiectorũ imperfectionem, vt cõſtat ex ſolutione tertiæ obiectionis præced. art. n.23. & cum ex alia parte eſſentia diuina ſit ens actualiſſimũ, & per ſe cognoſcibile, & intellectui beato lumine perfuſo ſit præſentiſſimũ, non tantum per illapſum generalem, ſed in ratione obiecti, & per perfectam præſentiam obiectiuã, cõnaturalis modus cognoſcẽdi Deũ intuitiuè in patria erit ſine vlla ſpecie impreſſa intermedia.

36 Secundò nec etiam dari poſſe ſpeciem intuitiuam diuinæ eſſentiæ, quæ cum intellectu beato poſſit eſſe principium efficiens beatæ viſionis deducitur ex eiſdem Scoti principijs, quod ſcilicet ſpecies impreſſa intelligibilis nequeat eſſe principiũ ſufficiens cũ intellectu cognitionis intuitiuę, ſed abſtractiuæ tantùm, quod etiã diſp.6. de anima q.4. cit. art.2. ſatis demonſtrauimus; Hoc probat Vulpes diſp.13. ar.5. n.8. quia implicat cognitionem intuitiuam fieri per ſpeciem impreſsã; ergo nec per abſolutam Dei potẽtiam Deus per ſpeciẽ poteſt à Beatis intuitiuè videri; probat antecedens, quia implicat eundem numero actum cognoſcendi ſimul eſſe abſtractiuum, & intuitiuum, cùm abſtractiua, & intuitiua notitia, ſecernantur eſſentialiter, tanquam duæ ſpecies infimæ; at à priori eiuſmodi notitiæ eò præcisè eſſentialiter diſtinguũtur, quod abſtractiua cauſatur ab obiecto potentiæ præſente per ſpeciẽ, ad idemq; in ipſa ſpecie præſẽs terminatur; & è contrà intuitiua à re in propria exiſtẽtia immediatè cauſatur, & ad eandẽ ſic etiam terminatur, ergo &c. Sed hęc ratio facilè ſoluitur à Bargio, Smiſing. alijſq; Scotiſtis dicẽtib; has notitias ſpecie inter ſe diſtingui non ex parte principij, ſed ex parte termini, itaut ad notitiã intuitiuam ſufficiat, vt terminetur ad obiectũ, vt præſens eſt in propria exiſtẽtia, ſiuè ab obiecto ipſo immediatè cauſetur, ſiue a ſpecie, quo etiã modo loquuntur Thomiſtæ, vndè ſi Deus ſuppleret totam actiuitatem obiecti, & adhuc faceret notitiam terminari ad obiectum in propria exiſtentia præſens, notitia illa haberet, quicquid rationẽ notitiæ intuitiuę exigitur, etiãſi ab obiecto in ſe immediatè non cauſaretur. Gallus loc. cit. c.4. quãuis totus ſit in probãdo hãc eſſe veriorem, & magis germanam Scoti mentem, attamẽ n.442. hoc aſſertum ſic abſolutè probat, quod potentia media cognitione obiectum attingat prouenit ex cauſalitate, quã habet obiectũ in ipſam cognitionem; ſed notitia intuitiua ex ſui natura petit copulare intellectum cum obiecto, vt in ſe præſente, ergo ab eo, vt ſic, ſit notitia ipſa. At neque hæc ratio eſt ſufficiens, nam facilè quis dicet veram eſſe maiorem ex cauſalitate, quam habet obiectum in cognitionem ipſam, non quidem immediatè, ſed mediante ſpecie impreſſa, quæ ab ipſo producitur in potentia; & pariter minorem in hoc ſenſu dumtaxat eſſe veram, quod notitia intuitiua petit copulare intellectum cum obiecto, vt in ſe præſente in ratione termini, ſeù per modum terminantis, non autem principij efficientis.

37 Ratio igitur à priori huius aſſerti eſt, quam Scotus non ſemel inculcat, & adduximus diſp.6. de anima quæſt.4. art.2. n.86. in 2. d.3. q.11. §. *reſpondeo ergo*, & 4. d.45. q.2. §. *ad quæſtionem ergo*, & alibi frequẽter locis omnibus ibi citatis; impoſſibile eſt cognitionem intuitiuam haberi per aliquid eodem modo ſe habens in repræſentando, ſiue res ſit exiſtentes, & præſens in ſe, ſiue non, intuitiua namque tẽdit in obiectum, vt in ſe exiſtens, ac immediatè præſens, nedum ſpecificatiuè, ſed etiam reduplicatiuè; at ſpecies intelligibilis, quia habet modum permanentis, nec dependet ab obiecto in conſeruari, rem indifferenter repræſentat exiſtentem, vel non exiſtentem, præſentem, vel non præſentem; ergo nullatenus concurrere poteſt per modum principij ad cognitionem intuitiuam pariendam. Reſpondent aliqui hanc rationem oppoſitum potius probare, quia ſi ſpecies impreſſa ex ſuo genere repræſentandi indifferenter ſe habet, vt obiectũ repræſentet, ſiue exiſtat, ſiue non, ſiue in ſe ſit præſens, ſiue non; ergo poterit eſſe principium etiam notitiæ, qua obiectum attingatur, vt in ſe præſens, qualis eſt notitia intuitiua, cùm ſit indifferens ad repræſentandum obiectum vno, vel altero modo. Hæc reflexio ex non recta intelligentia Scotici argumenti ortum ducit; quando enim dicitur in minori ſpeciem intelligibilem indifferenter ſe habere ad repræſentandum obiectum, ſiue exiſtat à parte rei, ſiue non, ſiue ſit præſens, ſiue fuerit abſens, non eſt ſenſus; quod indifferenter poſſit repræſentare obiectum abſtractiuo, vel intuitiuo modo, itaut poſſit eſſe principium notitiæ intuitiuæ, ſi fuerit exiſtens, & in ſe præſens, & pariter abſtractiuæ, ſi fuerit abſens, vel non exiſtens; imò cùm intuitio ex ſuo genere determinet ſibi obiectũ immediatè præſens, & in illud determinatè tendat, vt tali modo ſe habẽs, repugnat, quod à principio oriatur de ſe indifferente ad repræſentandum obiectũ vno, vel altero modo, ſed ſuaptè natura exigit produci a principio determinato ad repræſentandum obiectum præcisè, vt in ſe exiſtens, & præſens; ſenſus itaq; illius minoris eſt, quod ſpecies intelligibilis, quia habet modum permanẽtis, nec ab obiecto in conſeruari dependet, vt ſpecies ſenſibiles, non niſi abſtractiuè obiectum ſuum repræſentare poteſt, illiuſq; notitiam abſtractiuam parere, ſiue ſit abſẽs, ſiue præſens, ſiue exiſtat, ſiue non; quia nimirũ exiſtentia, & preſentia obiecti, nec modum repræſentãdi ſpeciei impreſſę impediunt, nec ipſam notitiam abſtractiuam, cùm etiam, & iſtæ formalitates poſſint abſtractiuè cognoſci, vt dictum eſt n.3. Et quidẽ ratio Scoti ſic declarata mihi demonſtratiua videtur, nam agens naturale eſt ita determinatum ad vnum ſpeciei effectum producendum, vt virtutem non habeat producendi oppoſitum, nec coniunctim, nec diſiunctim, quia per talem determinationẽ ad vnum ſecernitur ab agente libero; ergo ſi modus repræſentãdi ſpeciei intelligibilis talis eſt, vt quantùm eſt de ſe repræſẽtet obiectũ indifferẽter, ſiue obiectum exiſtat, ſiue non, & ſiue ſit in ſe preſens, ſiue nõ, implicat vt poſſit illud determinatè repræſentare, quatenus in ſe exiſtẽs, & præſens, nam talis limitatio, & determinatio directè opponitur illi indifferẽtiæ; ſed intuitio ex ſua ratione formali poſtulat terminari ad obiectum cum tali limitatione, vt ſcilicet eſt præſens in propria exiſtẽtia; ergo nequit fieri per ſpeciã, quæ à tali determinatione, & limitatione præſcindit; ergo implicat dari ſpeciem intuitiuam, ſeù quæ ſit principiũ intuitiuæ cognitionis, nam talis modus repræſentandi obiectum cum tali limitatione repugnat modo repræſentandi, qui conuenit ſpeciei impreſſæ ex ſuo genere repræſentandi. Et ratio adhuc magis vrget, ſi diſtinguamus cũ Aduerſarijs notitiam intuitiuã ab abſtractiua ex eo quod intuitiua terminetur ad aliquid, ad quod non terminatur abſtractiua, & abſtractiua dicatur propriè eſſe rei non exiſtentis, neque

Digitized by Google

præſentis, ſic enim iſtæ notitiæ non tantùm oppoſitionem haberent in modo repræſentandi, vt nos dicimus, ſed etiam in ipſis formalitatibus repræſentatis, quatenus aliquid attingitur per intuitiuam, quod non attingitur per abſtractiuam; adhuc enim iuxta hunc dicendi modum magis implicat idem eſſe poſſe principium, quod ſe teneat ex parte obiecti, actuum ſic oppoſitorum; etenim quod potentia media cognitione attingat obiectum ſic, vel ſic ideſt intuitiuè, vel abſtractiuè, prouenit ex cauſalitate, quam habet obiectum, aut quod locum tenet obiecti, in ipſam cognitionem; ergo ſi notitia intuitiua petit ex ſui natura intellectum copulare cum obiecto in ſe præſente, hoc vtique non habet ab intellectu, qui de ſe indifferens eſt ad vtramque cognitionem circa idem obiectum, neque ab obiecto vt terminante, quia obiectum, vt ſimpliciter terminans, nihil influit in actum; neque ex ſpecie, quia hæc ex ſua natura non copulat intellectum cùm obiecto, cum tali limitatione, & determinatione, alioquin ad cognitionem abſtractiuam inepta foret, neque actuum non ſolum ſpecie differentium, ſed etiam aliquo modo oppoſitorum principium eſſe poteſt, quales ſunt abſtractio & intuitio, ergo id habet ab obiecto ex ſe immediatè concurrente ad talem actum abſque ſpecie intermedia.

38 Reſpondent aliqui, vt Faſolus q. 12. art. 2. dub. 13. num. 47. negando minorem in propoſito, quamuis enim ſpecies creaturæ habere poſſit indifferentiam illam repræſentandi in præſentia, & abſentia, in exiſtentia, & non exiſtentia, id oritur ex eo, quod obiectum creatum poteſt eſſe præſens, vel abſens, exiſtens, vel non exiſtens; ſpecies autem Dei, cùm ſit de obiecto eſſentialiter exiſtente, & vbique atque omnibus præſente, huiuſmodi indifferentiam habere non poteſt. Hæc ſolutio licet in ſuperficie aliquam præſeferat apparentiam, ſi tamen rectè explicatur, in quo conſiſtat indifferentia ſpeciei ad repreſentandum obiectũ, vt præſens potentiæ in propria exiſtentia, vel abſent, omninò falſa deprehenditur; non enim explicari debet de ſola præſentia, ac ſimplici indiſtãtia locali, ſed de præſentia obiectiua, quę dicit talem obiecti applicationem, & vnionem cum potẽtia, vt eam mouere poſſit ad ſui cognitionem, ita quod actus ſit in poteſtate operãtis, in hoc enim ſenſu dicitur obiectum media ſpecie intelligibili fieri præſens potentiæ intellectiuæ in actu primo, vt eam mouere ſit proximè ſufficiens ad actum ſecundum; quamuis autem Deus ſit eſſentialiter exiſtens, ac etiam vbique præſens, & per conſequens etiam intellectui creato, per immenſitatem, & illapſum generalem, non tamen eſt ſic præſens per præſentiam obiectiuam, imò in hoc ſenſu dici poteſt abſẽs a quocũque intellectu creato lumine gloriæ deſtituto, quatenus nulli intimè eſt vnitus per modũ obiecti proximè intelligibilis; vt Scot. monet 2. d. 3. q. 9. in fin. & 4. d. 49. q. 11. F. etenim ſi ad talem vnionem, & præſentiam obiectiuã ſola ſufficeret localis præſentia per immenſitatem, fruſtra exigeretur ab Aduerſarijs ſpecies impreſſa ad efficiẽdam Dei viſionem; ergò quamuis Deus ſit eſſentialiter exiſtens, & vbiq; præſens, nec diſtinctè repreſẽtari poſſit à ſua ſpecie impreſſa, niſi hæc prędicata attingantur, non ſequitur quin adhuc in hac repræſentatione indifferẽtiam habeat ad repræſentãdum Deum in ſe obiectiuè præſentem, vel ſic abſentem, nam per ſpeciem nunquam fit ità præſens ſcilicet in ſe immediatè per modum obiecti facialiter intuibilis, & viſibilis, ſed ſẽper cum præciſione à tali præſentia, vel abſentia; itaq; intellectui creato nudo, & abſq; ſpecię impreſſa Deus nullo modo eſt obiectiuè præſens nec abſtractiuè, nec intuitiuè, & in hoc ſenſu dici poteſt abſens ſcilicet intẽtionaliter, licet phyſicè, ac entitatiuè ſit præſens per immenſitatẽ; ſi verò intellectus ſit ſpecie impreſſa imbutus, tunc habet vtiq; Deus præſentem etiam in ratione obiecti, non adhuc tamẽ intuitiuè, ſed abſtractiuè ſolum, vndè adhuc dici poteſt abſẽs intẽtionaliter, & obiectiuè in ratione obiecti intuibilis, ac in ſe immediatè viſibilis, neq; ſic actualiter fieri poteſt præſens; niſi per actualẽ, & volũtariã ſuæmet diuinæ eſſentiæ exhibitionem, & oſtenſionem; patet ergo quomodo etiam ſpecies impreſſa Dei; quamuis ſit de obiecto eſſentialiter exiſtente, & vbiq; præſente poſſit repræſentare obiectum cum ea indifferentia, ſiue obiectum ſit præſens in propria exiſtentiæ potẽtiæ præſentialitate obiectiua, ſiue non, de hac enim potiſſimum præſentia in argumento fit ſermo, reſponſio autẽ procedit ſolùm de præſentia locali, ac entitatiua, qua vtiq; Deus omninò carere non poteſt. Cõfirmatur, quia non dicitur cognitio abſtractiua, eo quia ſemper, & neceſſariò præſcindat ab exiſtentia, & præſentia entitatiua rei, in ratione obiecti cogniti, ſed ſolum quia præſcindit ab eis, tanquam à rationibus mouendi, & terminandi, aut ſaltim tanquam à conditione mouentis, & terminantis, vt dictum eſt nu. 2. & 3. ergo hæc duo benè cohærent in ſpecie impreſſa Dei, quod neceſſariò repræſentet & exiſtentiam, & immenſitatem Dei, tanquam obiecta cognita, & adhuc ab eis præſcindat, tanquam à rationibus mouendi, & terminandi, aut tanquam à conditione mouentis, & terminantis; ſed talis præciſio, non ſtat cum intuitione, quæ in obiecto poſtulat exiſtentiam, & præſentiam, non tantùm tanquam rationes cognitas, ſed etiam tanquam rationes mouendi, & terminandi, vel ſaltim tanquam conditiones mouentis, & terminantis; ergo ſpecies impreſſa, quæ ex ſuo genere ſemper cum tali præciſione ab exiſtentia, & præſentia rerum repræſentat, cognitionis intuitiuæ principium eſſe non poteſt.

Reſpondent alij, vt Smiſinch. loc. cit. argumentum Doctoris procedere de ſpecie, quæ nata eſt æquè manere, & cognitionem efficere, ſiue obiectum ſit abſens, ſiue pręſens, nõ autem de ſpecie, quæ continuò dependet ab obiecto præſente, quæque ipſo remoto, vel deſtructo ſtatim deſinit eſſe, ſpecies namque huius ſecundi generis benè notitiam intuitiuã efficere poſſunt, vt communiter conceditur de ſpeciebus ſenſibilibus præſertim externis, talem autem dicunt eſſe ſpeciem diuinæ eſſentiæ impreſſam. *Hanc* reſponſionem iam reieci diſp. 6. cit. de anima quæſt. 4. art. 2. nu. 87. vbi dixi, quod quamuis ea diſtinctio de duplici ſpecie ſit vera, ac neceſſãria, ac etiam verum ſit notitiam intuitiuam poſſe haberi per ſpeciem, quæ pendet in eſſe ab actuali influxu obiecti, quales ſunt ſpecies ſenſibiles in ſenſibus externis, quæ in deſtructione, vel abſentia indebita obiecti euaneſcunt; tamen ſine vllo fundamento geminari in phantaſia, ac intellectu coniuncto ſpeciem eiuſdem obiecti, quarum vna ſit intuitiua, & tranſiens cum ſenſatione externa, vel interna; altera verò abſtractiua, & permanens pro conſtituenda memoria ſenſitiua, vel intellectiua; quoniam ſpecies illa, quæ in phantaſia permanet tranſacta exteriori ſenſatione, & in intellectu tranſacta interiori eſt illa eadem, quæ producta fuit dependenter ab illis, ſed deinceps independenter conſeruata. Tùm quia quando etiam hæc duplex poſſet dari ſpecies in intellectu coniuncto, vna ſcilicet intuitiua, & tranſiens cum ſenſatione interiori, quæ poſſit eſſe principium intuitiuæ cognitionis, ſicut ſunt ſpecies ſenſibiles ſenſationis externæ, & altera abſtractiua, & permanens pro memoria intellectiua, quæ ſit principium cognitionis abſtractiuæ in abſẽtia obiecti, tamen id concedi non debet in intellectu abiuncto, qualis eſt intellectus Angelicus, & animæ ſeparatæ, quod etiam admittere videtur Smiſinch. has ſpecies non geminans, niſi in intellectu coniuncto; ſed quando Doctor cit. argumentũ illud adducit ad probandum ſpeciem impreſſam cognitionis intuitiuæ principium eſſe non poſſe, loquitur ſignãter de intellectu Angelico 2. d. 3. q. 11. & de anima ſeparata in 4. d. 45. q. 2. ergo in intellectu ſaltim Angelico, & humano ſeparato nequit admitti ſpecies impreſſa diuinæ eſſentiæ, quæ principiũ eſſe poſſit intuitionis eius; *Deinde* falsũ eſt, quod in reſponſione dicitur, ſpeciem diuinæ eſſentiæ eſſe talem, vt petat continuò dependere ab obiecto præſente, & in eius abſentia cõſeruari nequeat, nam oppoſitum probat Doctor. cit. 2. d. 3. q. 9. F. ex raptu Pauli, qui tranſitoriè videns diuinam eſſentiam, ceſſante actu videndi memoriam habuit obiecti viſi ſcilicet diuinæ eſſentiæ, & hoc ſub ratione diſtincta, ſub qua erat obiectum viſionis, licet non ſub ratione præſentis actualiter, quia talis præſentia non manſit poſt actum in ratione cognoſcibilis; igitur per aliã rationẽ (inquit Doctor) perficientem intellectum talem poteſt obiectum iſtud iſto modo ſcilicet abſtractiuo obiectiuè eſſe præſens, & ita non eſt contra rationẽ diuinæ eſſentiæ, quod detur ſpecies illius in aliquo intellectu diſtinctè eã repræſentans, licet non ſub ratione præſentis actualiter in ſe, & immediatè; ex quo diſcurſu Doctoris manifeſtè patet non eſſe de ratione ſpeciei impreſſæ diuinæ eſſentiæ quod continuò dependeat ab eius immediata præſentia in ſe ratione obiecti; & quod ſine tali præſentia, ipſaque tranſeunte poteſt adhuc conſeruari in intellectu creato ſpecies diuinæ eſſentiæ eam diſtinctè repræſentans, vt conſtat in raptu Pauli, quam rationem mox amplius declarabimus. Quod ſi dicas ſpeciem diuinæ eſſentiæ talem dependentiam poſtulare, quia eſt de obiecto eſſentialiter exiſtente, & vbique præſente, quare ſicut implicat abſentia diuinæ eſſentiæ ab aliquo intellectu creato, ſic pariter implicat ſpeciem eius conſeruari ſine ipſius 39

præ-

Digitized by Google

præſentia. Hæc inſtantia recipit in reſponſionem præcedentem iam reiectam num. 38. æquiuocat enim de præſentia reali, ac entitatiua in genere rei, & de præſentia obiectiua, ac in genere intelligibili, quamuis enim veriſſimum ſit implicare omninò Deum eſſe diſtantem ab intellectu creato, abſentia negat præſentiam primi generis, non tamen implicat eſſe abſentem, vt abſentia tollit præſentiam ſecundi generis, hoc enim pacto dici poteſt abſens à quocumque intellectu creato lumine gloriæ non illuſtrato, & in hoc ſenſu loquitur Doctor loc. cit. cùm ait manſiſſe poſt raptũ in Paulo ſpeciem obiecti viſi, & hoc ſub ratione diſtincta, ſub qua erat obiectum viſionis, *licet nõ ſub ratione præſentis actualiter, quia talis præſentia non manet poſt actũ in ratione cognoſcibilis*, ecce quod poſt raptũ negat in intellectu Pauli præſentiam Dei viſi, non quidem phyſicam, & entitatiuam, ſed in ratione cognoſcibilis ſub ratione præſentis in ſe actualiter, qualiter fuit ei præſens in ipſo actu raptus. Itaq; ſi hæc Scoti ratio efficaciter probat ſpeciem intelligibilem cognitionis intuitiuæ principium eſſe non poſſe, ſed hanc ab ipſo obiecto immediatè in ſe præſente debere produci, ſicut ad idem ſic præſens terminari, tenendum eſt conſequenter viſionem beatam, quæ eſt intuitiua cognitio, nedùm de facto per ſpeciem impreſſam non haberi, ſed neque etiam per eam habere poſſe; Verùm quia iam agitur de potentia Dei abſoluta, cui nihil negandum eſt, niſi quod implicantiam dicit à parte rei, & Auctores qui nobiſcum tenent contra Thomiſtas poſſibilitatẽ ſpeciei impreſſæ diuinæ eſſentiæ, omnes tenent ad viſionem beatam efficiendam concurrere poſſe, licet quamplures id negent de facto, vt dixi ab initio articuli nu. 34. prudenti Lectori remitto rationis adductæ naturam ponderationem, ac diſcuſſionem; ſi enim ſufficienter implicantiam oſtendit, noſtrum aſſertum teneat, licet ſit contra communem, quod dari nequeat ſpecies intuitiua diuinæ eſſentiæ; finaliter iudicet, rationem Scoticam ſoluat melius, quam fecerint præcitati Auctores, & communiorem ſequatur ſententiam.

40 Tertiò principaliter, quod non implicet ſpecies abſtractiua diuinæ eſſentiæ id eſt quæ Deum in ſe quidditatiuè, & abſtractiuè repræſentet, vt communiter opinantur Theologi Societatis, qui eam ponunt intuitiuam, docet ex profeſſo Scot. 2. d. 3. quæſt. 9. vbi in hoc ſenſu præſertim ſpeciem admittit diuinæ eſſentiæ, non ſolùm de poſſibili, ſed etiam de facto Angelis communicatam, & ſequitur Molina p. 1. q. 56. art. 3. & Luſit. lib. 8. quæſt. 5. ar. 2. vbi pro hac ſententia refert Scotiſtas omnes, & alios quamplures; ſicut autem in præcedenti diſcurſu ſpeciem intuitiuam diuinæ eſſentiæ negauimus, eo quod implicantia videatur in hoc, quod ſpecies intelligibilis ſit principium intuitiuæ cognitionis; ita è cõtrà ſpeciem diuinæ eſſentiæ abſtractiuam admittere debemus, eo quod ad eam excludendam nulla ſuppetat efficax implicantia; nam præcipua, imo vnica implicantia quæ afferri ſolet eſt hæc, quod ſpecies abſtractiua repræſentat rem, non vt exiſtentem, vel abſentem, vel ſaltim cum præciſione ab exiſtentia, & præſentia, at Deus repræſentari nequit diſtinctè, & quidditatiuè, prout eſt in ſe, niſi repræſentetur, vt exiſtens, cum exiſtentia ſit de eius quidditate; nequit etiam repræſentari, niſi vt præſens, cum ob ſuam immenſitatem ſit vbique præſens, ergò implicat dari ſpeciem abſtractiuam, quæ Deum diſtinctè, & quidditatiuè repræſentat, nam eo ipſo, quod repræſentatur exiſtens, & præſens, ex tali modo repræſentandi nequit produci, niſi cognitio intuitiua Dei, atque ita ſpecies illa non erit abſtractiua, ſed intuitiua. Verùm hæc ratio procedit ex non recta explicatione cognitionis abſtractiuæ, vt notaui ab initio quæſtionis num. 2. & 3. nam Aduerſarij putant cognitionem abſtractiuam talem dici, eo quod ſemper abſtrahat ab exiſtentia, & præſentia rei, tanquam ab obiecto cognito, ità quod hæ formalitates attingantur per cognitionem intuitiuam, minimè autem per abſtractiuam; at falſum eſt notitiam abſtractiuam, & intuitiuam per hoc præciſè diſtingui, nam etiam exiſtentia poteſt abſtractiuè cognoſci, vt conſtat ex memoria præteritorum, & quicquid in obiecto attingitur per intuitiuam, poteſt etiam attingi per abſtractiuam adeo quod nõ pœnes formalitates repræſentatas præciſè diſtinguantur, quaſi per intuitiuam aliqua formalitas attingatur in obiecto, quæ non attingatur per abſtractiuam; ſed pœnes modum repræſentandi, quia nimirum per cognitionem abſtractiuam exiſtentia, & præſentia rei attingitur præciſè, vt obiectum cognitum, at in cognitione intuitiua concurrunt; non tantùm materialiter, vt obiecta cognita, ſed formaliter, & reduplicatiuæ, vt rationes mouendi, & terminandi, vel ſaltim, vt conditiones mouentis, & terminantis, vt ex inſtituto demonſtrauimus diſp. 6. de anima q. 11.

Conf. hoc, & adhuc magis declaratur, ſicut enim ad notitiam intuitiuam non ſatis eſt, quod immediatè feratur in rem exiſtentem, & præſentem, ſed neceſſe eſt, vt feratur in eam, prout per ſuam præſentiam, & exiſtentiam formaliter exercet non ſolùm motionem potentiæ, ſed etiam terminationem notitiæ itaut exiſtentia, & realis præſentia ad extrà ſit formalis ratio, ſub qua terminat notitiam, vt ex Scoto aduertit Luſitan. loc. cit. nu. 9. vel ſaltim ſit conditio mouentis, & terminantis, vt diximus diſp. 6. de anima quæſt. 11. num. 324. ita etiam ad repræſentationem intuitiuam ſpeciei non ſatis eſt, quod repræſentet rẽ exiſtentem, & præſentem, ſed adhuc eſt opus, vt eam repræſentet ſub formali ratione exiſtentiæ, & præſentiæ ad extra, ità quod ly, *vt exiſtentem, & præſentem*, non ſolùm ſpecificet obiectum cognitum, nã hoc etiam abſtractiuæ cognitioni conuenire poteſt, ſed etiã reduplicet rationem mouendi, & terminandi, vel potius mouentis, & terminantis; ergo non eſt de ratione repræſentationis abſtractiuæ, quod repræſentet rem, quæ à parte rei, aut non exiſtat, aut non ſit localiter præſens, vt malè loquuntur Recentiores, & perperam Scoto adſcribunt, ſed quod non repræſentet rem formaliter ſub ratione exiſtentiæ, & præſentiæ, quam habet ad extrà; poteſt igitur in notitia abſtractiua Dei quidditatiua, ſimiliter, & in ſpecie abſtractiuè repræſentante illius quidditatem repræſentari Deus cum ſua reali exiſtentia, & præſentia, non tamen prout per illa, vt ſunt à parte rei, formaliter mouet intellectum, & terminat notitiam, ſed ſecundum eſſe intentionale, quod habet, vt in ſpecie repræſentatur, in quo ſenſu exiſtentia cuiuſque rei ſimiliter, & illius præſentia poſſunt abſtractiuè repræſentari, vt dictum eſt num. 2. idque non obſcurè Doctor indicauit verbis ſuprà relatis 2. d. 3. quæſt. 9. F. dum ait hanc ſpeciem non repræſentare diuinam eſſentiam, *vt præſentialiter exiſtẽtem in ſe, & ſub ratione præſentis actualiter in ratione cognoſcibilis &c.* quibus verbis ſignificat eſſẽtiam realiter exiſtentem, & localiter præſentem ipſi cognoſcenti poſſe abſtractiuè repræſentari, & cognoſci exiſtentem, & præſentem, dummodo ipſa exiſtentia, & localis præſentia ſit, quæ cognoſcitur, & repræſentatur, non tamen ſit ratio ſub qua, aut repræſentetur, aut cognoſcitur, aut ſit conditio mouentis, & terminantis; neque vnquam dixit per eam ſpeciem repræſentari Deum, vt abſentem ſecundum ſuam realem, & phyſicam præſentiam, ſiquidem talis abſentia omninò Deo repugnat, ſed tantùm inquit non repræſentari, vt præſentem in propria exiſtentia immediata ſub ratione obiecti intelligibilis, ſed præciſè, vt in ſpecie, quæ abſentia in genere intelligibili, & ſecundum præſentiam obiectum immediatam Deo non repugnat, vt patet etiam ex D. Thom. de veritate quæſt. 8. art. 3. ad 19. & q. 10. art. 11. ad 11. & 4. diſt. 49. quæſt. 2. art. 6. ad 4. ſic enim non ſit intimè præſens intellectui creato, niſi per immediatam, & voluntariam ſui ipſius eſſentiæ exhibitionem, & oſtenſionem, vt euenit in viſione beatifica; Deus enim vt docent Patres, eſt obiectum voluntarium reſpectu intellectus creati, quod ſi vult videtur, & ſi non vult, non videtur, vndè quacunq; ſpecie cauſata, & in intellectu creato conſtituta poteſt non videri in ſe, licet illa ſpecies neceſſariò, & naturaliter repræſentet Dei eſſentiam, vt eſt in ſe diſtinctè, & quidditatiuè, quoad omnia eſſentialia prædicata, licet non vt in propria exiſtentia immediatè præſentem, ſed in ſpecie ſecundum eſſe intentionale.

42 Quartò tandem probat Doctor citat. 2. d. 3. quæſt. 9. ſpeciem diuinam eſſentiam abſtractiuè; ſed diſtinctè, & quidditatiuè repræſentantem, non ſolùm eſſe poſſibilem, ſed etiam de facto quibuſdam fuiſſe communicatam, probatque ex raptu Pauli 2. ad Corint. 12. inquit enim poſt illum raptum, in quo tranſitoriè vidit intuitiuè diuinam eſſentiam, vt Patres teſtantur, memoriam habuiſſe illius viſionis, non poteſt autem quis recordari alicuius actus præteriti, niſi duplicem habeat ſpeciem abſtractiuam, vt docet Doctor 4. d. 45. quæſt. 3. alteram illius actus, de quo vt proximo obiecto eſt recordatio, & alteram obiecti illius actus, quod erat immediatum obiectum actus cognoſcendi præteriti, ipſius verò actus recordandi eſt obiectum remotum; ergò de facto habuit ſpeciem impreſſam, ſed abſtractiuam ipſius eſſentiæ, quoniam tunc obiectum illius

Digitized by Google

illius præteritæ viſionis, non erat in ſe immediatè præſens, ſed tantùm per ſpeciem ex obiecto derelictam. Negant aliqui Paulum in eo raptu eſſentiam diuinā intuitiuè vidiſſe Sed Patres communiter, dum priuilegia B. Mariæ Virginis extollunt, viſionem eſſentiæ in quodam tranſitu illi concedunt, idque deducunt ex præfato Pauli raptu, vt eſt videre apud Suarez to.2.in 3.p.diſp.19.ſect.3.& Salazar de Deiparæ imacul. Concept. Alij dicunt cum Caiet. non manſiſſe in Paulo ſpeciem diuinæ eſſentiæ, ſed ſolùm rerum in eſſentia viſarum, quarum diſtinctè memoriam habebat, & per eas confusè eſſentiæ quoque eſt recordatus, quare ſpecies duntaxar illarum rerum remanſerunt in intellectu Pauli, non autem eſſentiæ. Sed hæc quoque euaſio facilè præcluditur, nam ſi diſtinctè recordabatur Paulus illius actus, quo clarè viderat eſſentiam, & alias res in ea; ergo diſtinctè quoque recordabatur diuinæ eſſentiæ, tanquam obiecti primarij illius præteritæ viſionis, quoniam ex doctrina ex Scoto adducta de præteritorum memoria, non poteſt dari recordatio alicuius actus, niſi ſit & obiecti per illum cogniti, quomodo enim diſtinctè recordari poſſum, quod nudiuſtertius Franciſcum viderim, ſi diſtinctè Franciſci non meminero; ergo non tantum confuſe, ſed etiam diſtinctè recordabatur eſſentiæ viſæ, & non niſi per ſpeciem impreſſam ab ea in eius intellectu derelictam. Dices, obiectum immediatum illius viſionis præteritæ fuiſſe res ipſas viſas, non autem diuinam eſſentiam. Contrà, recordabatur earum rerum, vt in eſſentia viſarum, & non in ſeipſis immediatè, ac in genere proprio, vt ex ipſis Apoſtoli verbis colligitur, ergo obiectum immediatum, & primarium viſionis illius fuit eſſentia ipſa, res autem viſæ obiectum mediatum, & ſecundarium; tum quia res illæ per illum actum viſionis viſæ non fuere, niſi prout primò ad diuinam eſſentiam terminabatur; ergo pariter non poterunt eſſe obiectum recordationis ſine actu recordandi circa actum ipſum viſionis eſſentiæ, ſicut enim eas res non vidit in ſeipſis immediatè, ſed in eſſentia, ita neque earum recordabatur, vt in ſeipſis viſarum, ſed vt in eſſentia, & ideò non tantum earum rerum ſpecies impreſſas, ſed etiam diuinæ eſſentiæ ſpeciem impreſſam habere debebat.

ARTICVLVS QVINTVS.

Obiectiones contra præcedentem doctrinam dilutæ.

43 IN oppoſitum contra concluſionem præcedentis articuli, ſingulaſque eius partes arguitur, & primo probando de facto Deum à beatis videri per ſpeciem impreſſam; ita namque ſignificare videtur Apoſt.2.Corint.5.cum ait, *per fidem ambulamus, non per ſpeciem*, ſignificans cognitionem beatam alterius vitæ fieri per ſpeciem vtique impreſſam. Tum 2.quia viſio beatifica debet fieri modo connaturaliori, quē aſſignare poſſimus, ſed connaturalis modus operandi intellectus eſt media ſpecie impreſſa obiecti repræſentatiua, ergo, &c. Tum 3. ad quamcumque viſionem requiritur, quod obiectum conſtituat intellectum in actu primo in ordine ad illam; ſed eſſentia diuina per ſeipſam proximè, & immediatè non poteſt intellectum in actu primo conſtituere, quia illud quo ſic intellectus conſtituitur, debet eſſe forma actuans, & informans ipſum, quod eſſentiæ repugnat; ergo aſſignanda eſt ſpecies impreſſa, per quam intellectus conſtituatur in actu primo. Tum 4.quia licet in creatis concederetur ad ſupplendum munus ſpeciei ſufficere vnionem obiecti cum potentia per intimam præſentiam entitatiuam, & localem indiſtantiam, attamen in propoſito non ſufficit, quia hanc præſentiam nunc habet Deus cum intellectu noſtro in hac vita, & tamen in nobis nunc, non habet rationem ſpeciei intelligibilis, neque ob id dicitur nobis eſſe præſens obiectiuè, & intelligibiliter; ergo non poteſt fieri ſic præſens obiectiuè, niſi per ſpeciē. Tū 6. quæſt.3. de anima text.8.omnis potētia, priuſquam cognoſcat, intelligibiliter aſſimilatur obiecto per ſpeciem per hac determinator, & ipſi obiecto coniungitur intentionaliter, vndè hæc tria dicuntur eſſe ſpeciei impreſſæ munera aſſimilare intentionaliter potentiam obiecto; determinare eius indifferentiam, & intentionaliter copulare obiectum cum potentia, ergò idem erit in beatæ viſionis elicitione, Tandem ſi viſio immediatè procedit à Deo, vt ab obiecto, vel hoc fit naturaliter, & hoc non, quia Deus non agit neceſſariò ad extrà, vel liberè, & ſic non erit naturalis ſimilitudo eius.

Reſp. Paulum ibi per ſpeciem intelligere formam, & pulchritudinem, vt multi exponunt Patres, vt ſenſus ſit, quod modo in via cognoſcimus Deum per fidem, ſed in patria videbimus per ſpeciem hoc eſt formam faciem, & pulchritudinem ipſius; vel ſi de ſpecie loquitur pro ſimilitudine intentionali explicari debet de ſpecie expreſſa, quæ in Beatis ritè negari non poteſt. Ad 2.ſatis conſtat ex dictis num.35, & fruſtrà nititur Luſitan.quæſt.3. art.6. eam rationem corroborare, allatamque ibi ſolutionem elidere dicens ſpecies eſſe ſimpliciter neceſſarias intellectui creato pro quocumq; ſtatu ad connaturaliter operandum; hoc enim vtique dicitur, & replicatur ſæpè ab Aduerſarijs, ſed nunquam ſufficienter probatur, & abſolutè falſum eſt, quia actiua, ſeu motiua per ſe intellectus non ſunt ſpecies, ſed obiecta ex 2, de Anima cap. 5. vndè per accidens ſpecies habent tale munus, eo quod obiecta propter ſui imperfectionem, & abſentiam id præſtare non poſſunt: & falſum eſt etiam obiectum, vt ſufficienter fiat potentiæ præſens, ei vniri debere per informationem, & inhæſionem, quod fieri nequit niſi ſpecie mediante, vt mox oſtendemus. At replicat Luſitan non ſatis eſt Deum eſſe ſummè intelligibilem, & præſentem præſentia reali, vt fiat viſio, ſed opus eſt, vt fiat præſens præſentia obiectua, & intelligibili; ita autem fieri non poteſt, niſi per ſpeciem, vel per eſſentiam ad inſtar ſpeciei. Negatur tamen hoc ſubſumptum, nam vt dictum eſt num.37. licet per ſpeciem poſſit Deus fieri præſens præſentia obiectiua ad intellectionem abſtractiuam ordinata, non tamen ad intuitiuam; nec etiam abſolutè verum eſt, vt eſſentia cum intellectu creato viſionem coefficiat, debere ſecum vniri, & concurrere ad inſtar ſpeciei, licet frequenter Thomiſtæ ita loquantur, quia hoc modo loquendi innueretur obiectum potius gerere vices ſpeciei, & loco ſpeciei ſubſtitui, quod eſt prorſum falſum. Ad 3.licet communiter maior abſolutè concedi ſoleat, tamen intelligenda eſt cum aliqua limitatione, non enim ità abſolutè accipienda eſt, quaſi intellectus ab obiecto per ſpeciem recipiat aliquid ſpectans ad cauſalitatem eius propriam, eamque complens in actu primo, totam enim virtutem agendi, quæ requiritur ex parte potentiæ, habet intellectus independenter ab obiecto, & antecedenter ad quamcumque ſpecierum receptionem, vt monet Scotus 1. d. 3. quæſt.7. Y. & 2. d.3. quæſt. 8. F. ſed dicitur per obiectum conſtitui in actu primo proximo, & completo, tanquam per aliam intellectionis concauſam, ad cuius concurſum determinatur actiuitas illimitata intellectus ad plures ſpeciei intellectiones ad vnam ſpeciei intellectionem, & ex ambobus conſtituitur integrum, totale, & completum intellectionis principium; in hoc itaque ſenſu maiori conceſſa, negatur minor cum eius probatione, non enim, vt intellectus conſtituatur in actu primo iam declarato opus eſt, quod obiectum vniatur, & adiungatur potentiæ per ſpeciem vnione quadam formali, & inhæſiua per modum accidentis; ſed tantùm vnione virtuali, qua vnione plures cauſæ vniri ſolent, & coire ad eundem effectum communem producendum, vt dictum eſt diſp.6. de Anima quæſt.2. art.2. ex Scoto 2.d.9. quæſt.2. S. & quol.15. H. ſed præſertim 1. d.3. quæſt.7. in corpore quæſiti, vbi ſub lit. M. inquit, quod accidit ſpeciei, in quantùm eſt cauſa partialis actus intelligendi cum intellectu, vt cum alia cauſa partiali, quod ipſa perficiat intellectum, quia etſi perficiat eum, non tamen dat intellectui aliquam actualitatem pertinentem ad cauſalitatem intellectus; & quod ſi ſpecies poſſet eſſe inexiſtens intellectui abſque inhærentia per modum formæ, ſi iſto modo inexiſtens eſſet ſufficienter coniūcta intellectui, poſſent iſtæ duæ cauſæ partiales intellectus, & ſpecies coniunctæ ſibi inuicem in eandem operationem, in quam modo poſſunt, quando ſpecies informat intellectum, quod etiam apparet ponendo aliquod intelligibile præſens ſine ſpecie, illud enim obiectum eſt cauſa partialis, & non informat intellectum, qui eſt altera cauſa partialis, ſed iſtæ duæ cauſæ partiales approximatæ abſque informatione alterius ab altera per ſolam approximationem debitam cauſant vnum effectu communem; hæc Doctor, ex quibus patet, quod inhærere intellectui conuenit ſpeciei impreſſæ præcisè, vt accidens eſt, non verò in quantum ſpecies vicaria obiecti, & ideò ſi intellectus haberet ſpeciem ſibi obiectiuè aſſiſtentem, & non formaliter inhærentem, adhuc ſufficienter per eam conſtitueretur in actu primo modo prædeclarato; & hoc etiam 44

patet

Digitized by Google

patet in intellectu Angelico, qui conſtituitur in actu primo ad viſionem ſui per ſuammet ſubſtantiam, quæ nullo modo dici poteſt forma intellectus; ſi igitur in propoſito, quamuis eſſentia diuina eſſe nequeat forma intellectus creati, poteſt tamen intellectu in actu primo conſtituere ſine imperfectione informationis, & inhærentiæ, quæ non ſunt de ratione conſtitutiui intellectus, ſed ſolum competunt illi, quando eſt accidens. Neque obſtat, quod *Luſit.* replicat artic.5. eſſe communem doctrinam, quod intellectus per obiectum debet conſtitui in actu primo. Hoc enim totum vltrò concedimus, ſed dicimus opus non eſſe, vt intellectus ſit in actu primo per aliquid ſibi intrinſecum per inhærentiam, ſed conſtitui poteſt in tàli actu per ipſum obiectum extrinſecè aſſiſtens in proportionata diſtantia; & in propoſito intellectus creatus ſufficienter intelligitur conſtitutus in actu primo proximo ad Deum videndum; quando Deus paratus eſt proximè ad concurrendum cum illo.

45 Ad 4. plura Faſolus habet dub.9. num.25. breuiter tamen, & clarius dici poteſt in creatis ſufficere intimam præſentiã, & indiſtantiam localem obiecti cum potentia ad ſupplendum munus ſpeciei, quia cum ens finitum ſit obiectum adæquatum creati intellectus eiuſque naturaliter motiuum, ſi fuerit cum intellectu coniunctum in proportionata diſtantia, ſufficiens eſt ad illum naturaliter mouendum, perindè ac ipſa ſpecies impreſſa illi inhærẽs, & ideò perfectè ſupplet munus ſpeciei; at quoniam Deus eſt obiectum ſuperexcedẽs vires intellectus creati, eſtque obiectum voluntarium, quod ſi vult videtur, ſi non vult, non videtur, vt intelligatur ſupplere munus ſpecici impreſſæ faciendo ſe obiectiuè præſentem, non ſufficit ſola præſentia entitatiua, ac localis indiſtantia, ſed aliquid plus requiritur, vt nempè paratus ſit proximè ad concurrendum cum intellectu creato ad ſui notitiam intuitiuam pariendam, quod merè ex eius voluntate dependet, in quo etiam caſu licet eo ipſo, quod ſic proximè paratus intelligitur, intelligatur etiam ſufficienter vnitus, & coniunctus intellectui per obiectiuam præſentiam, & non tantùm entitatiuam; adhuc tamen non dicitur vnitus ad inſtar ſpeciei, vel ſpeciei munus obire, quæ ſpecies impreſſa Dei, vt diximus, non poteſt facere Deum nobis obiectiuè præſentem intuitiuè, ſeu in ordine ad cognitionem intuitiuam, ſed tantum abſtractiuè, ſeu in ordine ad cognitionem abſtractiuam. Ad 5. certum eſt argumentum abſolutè concludere non poſſe; quia de potentia abſoluta Deus videri poteſt ſine ſpecie, atque ità abſolutè ſine illa haberi poteſt, quicquid neceſſarium eſt ah viſionem, ſiuè immediatè ad eam concurreret eſſentia efficienter, ſiuè per ſuam omnipotentiam, vt probabilius eſt ex dictis nu.16. dico igitur quædam ex illis muneribus propriè conuenire ſpeciei expreſſæ non impreſſæ, & ſi quædam impreſſæ ſolent adſcribi, ideſt per ſe ſecundo, & quatenus gerit vices obiectorum ob eorum imperfectionem, aut ex imperfectione ſtatus, alioquin per ſe primo obiectis ipſis conueniunt; & quidem vt ab vltimo incipiamus enumerato in argumento, copulare intentionaliter potẽtiã cum obiecto propriè conuenit ſoli actui, & ſpeciei expreſſæ, nam per actualem ipſam operationem intellectus vitaliter coniungitur cum potentia media relatione, quam Scotus quol.13. vocat attingentiæ, & talem coniunctionem non experimur in nobis, niſi in ipſo actu; ſic pariter propriè loquendo intellectus dicitur aſſimilari obiecto intẽtionaliter per ipſammet cognitionem, quatenus cognitio ipſa eſt actualis expreſſio, & aſſimilatio obiecti, vndè etiam in noſtro intellectu talem intẽtionalem aſſimilationem cum obiecto non experimur, niſi in ipſo actu ſecundo, quo ceſſante nullam effigiem, vel idolum obiecti experimur in anima, ſignum euidens hanc repræſentationem in genere cauſæ formalis, non niſi per ipſum actum exerceri, non autem per ſpeciem impreſſam, etenim iſta non ità dicenda eſt ſimilitudo obiecti, quaſi hoc ei conueniat in genere cauſæ formalis perindè ac eſſet imago quædam veluti depicta ipſius obiecti, quia antè exercitium actus nullam talem ſimilitudinem intentionalem experimur in nobis, ſed tota intentionalis repræſentatio, quæ poteſt eſſe in mente, propriè, & formaliter in ſolo actu reperitur, non autem anteà, etiamſi intellectus ſit ſpeciebus obiectorum imbutus, nec alio modo ſpecies experimur in nobis, niſi quia poſtquam ceſſamus ab intelligendo poſſumus iterũ actum formare, & repræſentare obiectum ex vi interni principij in mente conſeruati per modum ſeminis; & hinc eſt, quod ſpecies impreſſa dicitur ſolum eſſe obiecti ſimilitudo virtualis, & in genere cauſæ efficientis, non autem formalis quatenus eſt principium conſtituens intellectum in actu primo, & completo ad efficiendam actualem repræſentationem, quæ omnia fuſius declarata ſunt diſp.6. de anima q.3. de verb. mentis, & q.4. de neceſſitate ſpecierum; quod ſi obiectum talis eſſet conditionis, vt poſſet de ſe immediatè potentiæ applicari in ratione cauſæ partialis notitiæ producendæ, tunc ſe ſolo per talem applicationem diceretur conſtituere intellectum ſibi intentionaliter ſimilem in actu primò, quatenus ex vi talis coniunctionis haberet intellectus, vt poſſet efficere actualem repræſentationem illius obiecti, vbi modò ex imperfectione conſtituit intellectum ſibi ſimilem in actu primo media ſpecie impreſſa, ſic tandem & aliud munus determinandi potentiam ad talem ſpeciem actus in actu primo, licet in nobis ratione imperfectionis ſtatus, & obiectorum materialium fiat media ſpecie impreſſa, tamen talis determinatio æquè benè fieri poteſt immediato concurſu obiecti cum potentia, quo pacto intellectus Angeli ex intima præſentia ſuæ ſubſtantiæ determinatur ad ſui intellectionem.

Ex quibus patet illa munera potius ſpeciei expreſſæ, quam impreſſæ conuenire, præter munus determinandi potentiam ad talem ſpeciem actus; & hoc ſi ſpeciei impreſſæ conuenit, planè non ei conuenit, niſi dependenter ab obiecto, quod ſufficienter ſeipſo potẽtiæ applicatum æquè benè illum determinaret ex vi talis applicationis, quarè ad argumentum in forma negatur intellectum beati oportere fieri Deo intentionaliter ſimilem, antequam viſionem eliciat, nam per ipſum viſionis actum fit formaliter ſimilis vt habetur 1. Io. cap.3. *ſimiles ei erimus, quia videbimus eum, ſicuti eſt*, vt explicat Aug.14. de Trin. cap.17. & lib.15. cap.16. cumque Ariſt.3. de anim. text.8. ait intellectum fieri omnia intelligibiliter per receptionem ſpecierum antè actualem obiectorum intellectionem, non loquitur de ſimilitudine formali, ſed virtuali tantum, & in genere cauſæ efficientes, quæ modò fit per ſpecies ratione imperfectionis obiectorum materialium, & ipſius ſtatus intellectus ſenſibus alligati; hoc tamen munus reddendi intellectum virtualiter ſimilem obiecto intelligẽdo poteſt immediatè ab ipſomet obiecto exerceri, ſi poſſit immediatè vniri potentiæ vnione virtuali quãtùm ſufficit ad eum fæcundandum pro intellectione, nam ex obiecto, & potentia conſtituitur principium integrum, & completum intellectionis, & ità dicimus in propoſito poſſe vniri eſſentiam diuinam intellectui creato, & ſic intelligitur ei vnita, quando intelligitur Deus eſſe proximè paratus ad concurrendum cum illo ad eliciendam viſionem beatam. Ad vltimum concedo viſionem fieri proximè ab obiecto per ſuam omnipotentiam nulla ſpecie interueniẽte, & quãuis viſio beata procedat à Deo liberè, non hinc aufertur, quin adhuc ſit naturalis ſimilitudo ſui obiecti, illudque adhuc naturaliter repræſentet; quod totum dicere habent Aduerſarij, ſi argumentum retorqueretur contrà ſpeciem impreſſam, de qua quæri poteſt, an produceretur à Deo liberè, vel naturaliter; & quod liberè productu non eſſet naturalis ſimilitudo Dei, quæ conſequentia ſemper negari debet nam artifex liberè producit Cæſaris imaginem, quæ tamen Cæſarum naturaliter repræſentat.

47 Secundò principaliter objciunt, quod ſi non de facto, ſaltim de poſſibili per ſpeciem impreſſam diuinæ eſſentiæ poteſt haberi viſio beata, atquè ideò ſpeciem illam poſſe eſſe intuitiuam; obiecta ſpecies diffundunt ea ratione, vt per eas cognoſcantur, ergò valebit ſpecies ad omnem cognitionem de obiecto poſſibilem habendam, ſiuè abſtractiua ſit, ſiuè intuitiua. Tum 2. quia ſpecies impreſſa continet omnia, quæ ad viſionem requiruntur; ergo per eam haberi poteſt, probatur aſſumptum ad viſionem requiritur exiſtentia rei cognitæ, & præſentia, at hæc ſpecies Deum exiſtentem; & præſentem repræſentat, cùm illum repræſentet, vt eſt in ſe, atque ideò per eſſentiam exiſtentem, immenſum &c. ergò. Tum 3. viſio beata non fit ab eſſentia ipſa immediatè, ſed à voluntate Dei, ergò itidem fieri a ſpecie poteri, conſequentia probatur, quia à voluntate eſt ob continentiam virtualem viſionis, ſed non minus viſio continetur in ſpecie. Tum 4. quia vel ſpeciei repugnat intuitiuam producere cognitionem, quatenus ſpecies eſt, & hoc non, nam ſpecies viſiua corporalis valet producere viſionem; aut quatenus talis ſpecies, nempè eſſentiæ diuinæ; & neque hoc, quia hæc ſpecies, perfectiſſima eſt, ergò ei negandum non erit, quod alijs ſep-

Digitized by Google

ſpeciebus conceditur. Tum tandem probatur ex viſione intuitiua ſenſus quæ fit per ſpeciem præſente obiecto, à quo in eſſe dependet; ergò & viſio beata poterit eſſe per ſpeciem impreſſam diuinæ eſſentiæ ipſam eſſentia præſente, & ſpeciem præfatam conſeruante, conſequentia probatur, quia nulla reddi poteſt diſparitatis ratio.

Reſpondeo conceſſo antecedente negãdo ſequelam, quoniam ſpecies eſt tantùm vicaria obiecti, nec poteſt ſubſtitui loco obiecti, niſi in cognitione abſtractiua, quando obiectum eſt abſens, vel ſi fuerit præſens, tamen eodem modo ſe habet in ordine ad cognitionem perindè, ac ſi eſſet abſẽs quia nimirum non eſt præſens in ratione obiecti, & in genere intelligibili, ſed tantùm in eſſe rei, & ſecundum præſentiam entitatiuam, quomodo ſe habet diuina eſſentia reſpectu intellectus creati; & ideò quandò obiectum eſt in ſe immediatè præſens in ratione obiecti ſicut tunc cognitio non terminatur ad obiectum in ſpecie relucens, ſed in ſeipſo præſens, ità quoque ipſo immediatè principiatur concurrente cum intellectu, & non à ſpecie. Ad 2. negatur aſſumptum, ad probationem dicitur ad maiorem requiri ad viſionem exiſtentiam rei cognitæ, & præſentiam, non tantùm tanquam obiecta cognita, ſed etiam tanquam rationes cognoſcendi, & conditiones mouentis, & terminantis; ſpecies verò impreſſa Dei non ſi repræſentat Dei exiſtentiam, & præſentiam, ſed merè ſpecificatiuè, & vt obiecta præcisè cognita, vndè illas etiam repræſentare poteſt, quando Deus nõ eſt præſens in ſe immediatè in ratione obiecti intuibilis, & facialiter viſibilis, vt conſtat ex dictis num. 40. & 41. Ad 3. conceſſo antecedente negatur ſequela, quia non eodem modo continetur viſio in ſpecie impreſſa, ac in voluntate diuina; deindè inquit Doctor quol. 14. AA. diuinam voluntatem ideò viſionem eſſentiæ producere poſſe, quatenus eſſentia eſt, ob perfectam realem identitatem, quam habet cum ea, quod de ſpecie impreſſa, quæ eſt qualitas creata, aſſeri nequit; Ad 4. concedunt aliqui Scotiſtæ, vt Gallus loc. cit. efficientiam cognitionem intuitiuam repugnare ſpeciei etiam, vt ſpecies eſt, vndè conſequenter negant viſionem ſenſitiuam à ſpecie corporea produci, ſed immediatè aiunt effici ab obiecto in ſe præſente, ſpeciem verò viſiuam interuenire, non vt viſionis principium, ſed vt effectum præuium, eo quod ità ſignificet Doctor 2. d. 9. q. 2. §. *ad argumenta 2. quæſt.* Sed cum in ſenſibus externis memoria non detur, qua de cauſa ſpecies illæ fluxiles ſunt, & tranſitoriæ, non videntur eo modo concurrere, vt effectus præuius præcisè, ſed etiam, vt immediata cauſa ipſius ſenſationis, vt dictum eſt diſput. 4. de anima q. 6. dico igitur efficientiam notitiæ intuitiuæ ſpeciei repugnare, non quatenus ſpecies eſt, ſed quatenus talis ſpecies nempè intelligibilis, quæ ſemel ab obiecto producta, independenter poſteà ab eo conſeruatur in intellectu pro memoria intellectiua, & obiectum indifferenter repræſentat, ſiuè fuerit in ſe exiſtens, & præſens, ſiuè nõ, atque ideo repugnat cognitionem intuitiuam per talem ſpeciem haberi, cum talis notitia ex ſuo genere ſit rei in ſe exiſtentis, & præſentis, non tantum ſpecificatiuè, ſed etiam reduplicatiuè; cognitio autem ſenſitiua exterior benè per ſpecies fieri poteſt, quia tales ſpecies pendent in fieri, & conſeruari ab actuali influxu obiecti præſentis, & ideò eſſe poteſt principium cognitionis intuitiuæ, eo quia tales ſpecies exigunt neceſſariò præſentiam ipſius obiecti non minus, quam ipſa intuitiua cognitio; & quamuis ſpecies diuinæ eſſentiæ ex ſuo genere perfectiſſima ſit, tamen quia eſt ſpecies intelligibilis, quæ remanet, vel remanere poteſt in intellectu creato, non amplius manente obiectiua præſentia eſſentiæ in ratione intelligibilis, vt contingit in intellectu Pauli poſt raptum, hinc notitiæ intuitiuæ aptum principium eſſe non poteſt, quæ habet neceſſariam connexionem cum obiecto in ſe præſente. Ad vltimum hac ipſa de cauſa negari debet conſequentia, & hæc ipſa eſt diſparitatis ratio, quia ſpecies obiecti viſibilis pendet in ſuo fieri, & conſeruari a præſentia obiecti in ſe, ideoque eſſe poteſt principium immediatum intuitiuæ viſionis influente in ipſam etiam obiecto ipſo præſente mediante ſpecie; non ità ſpecies diuinæ eſſentiæ pẽdet in ſuo eſſe, & conſeruari à præſentia obiectiua immediata eſſentiæ, in ratione obiecti intelligibilis, licet pendeat a præſentia phyſica, & entitatiua, vndè ſine priori præſentia de facto conſeruata eſt in intellectu Pauli poſt eius raptum, vt conſtat ex dictis num. 39.

48 Tertiò obijciunt ad idem apud Gallũ cit. cap. 2. nonnulli Scotiſtæ poſſe de mente Scoti ſpeciem impreſſam parere intuitiuam notitiam, & in propoſito ſpeciem eſſentiæ viſionem; nam 4. d. 49. q. 11. ad finem corporis ait, *minus mihi videtur neceſſarium ponere lumen, quam ſpeciem, quia ſi ſpecies ponitur, hoc eſt, vt memoria ſit perfecta ex parte intellectus.* Tũ 2. quoniam 2. d. 3. quęſt. 9. ſub N. ad obiectionem factam, quod ſi ſpecies diuinæ eſſentiæ eſſet in intellectu Angeli, alter Angelus illam videns naturaliter, poſſet, & naturaliter per eam Deum videre, ait Doctor; quod illa cognitio non eſſet merè naturalis, quia ad eam non poſſet Angelus attingere ex naturalibus ſuis; ergò concedit per eam poſſe videri Deum. Tùm 3. quia non ſemel concedit Doctor intuitiuam cognitionem etiam intellectiuam haberi per ſpeciem in abſentia obiecti, licet fateatur eam eſſe intuitiuam imperfectam, ità præſertim 3. d. 14. q. 3. §. *ad quæſtionem* diſtinguit cognitionem intuitiuam in perfectam, qualis eſt cognitio de obiecto, vt præſentialiter eſt exiſtens, & in imperfectam, qualis eſt opinio de futuro, vel memoria de præterito. Denique 2. d. 3. q. 11. docet Angelum poſſe à rebus creatis, & à ſeipſo accipere ſpecies, quæ rem ipſam cum exiſtentia repræſentet, imò & cum ipſa præſentia, & omnibus conditionibus materialibus loco, ſitu, figura, tempore, vt in memoratione neceſſarium eſſe docet Scotus 4. diſt. 45. qu. 3. §. *ad quæſtionem*, & ad actus forenſes iudiciales in examine teſtium, qui ſuper his examinantur; & ideò aliqui, vt Arriaga diſp. 6. de anima ſec. 8. cognitionem memoratiuam appellant intuitiuam, quia ad hanc ſufficere putant quod ſit de re exiſtente pro aliqua temporis differentia, a qua cognitio abſtractiua omninò præſcindit.

Reſpondeo Doctorem loc. citat. & irreſolutè, & conditionatè loqui, neque concedere voluiſſe eo loquendi modo, 49
quod ſpecies ponatur in beatis in ordine ad viſionem, ſed præcisè pro habenda Dei cognitione abſtractiua, nam ſimul ſtare poſſunt cognitio intuitiua, & abſtractiua de eodem obiecto, vt dictum eſt diſput. 6. de an. q. 11. num. 326. Ad 2. certo certius eſt Doctorem in tota ea quæſtione non loqui niſi de cognitione abſtractiua, & ſæpè ibi accipit videndi vocabulum pro cognitione quidditatiua, & diſtincta rei. Ad 3. negatur aſſumptum, ſi ſermo ſit de notitia intuitiua propriè, & formaliter ſumpta, & non tantum abuſiuè, vt ſtatutũ eſt diſp. 6. de an. q. 11. n. 328. & parum refert, quod adducitur ex Scoto 3. d. 14. nam ipſe ſe declarat ibidem notitiam præteriti, & futuri eſſe imperfectè intuitiuam; ac veluti ſecundum quid, quatenus materialiter tantùm attingit exiſtentiam, & præſentiam rei, vt nempè obiecta cognita præcisè, non verò quatenus rationes cognoſcendi, vel conditiones terminandi cognitionem, & ideò 4. d. 45. q. 3. notitiã memoratiuam vocat abſolutè abſtractiuam, quia eſt rei abſentis, & præteritæ, & ſolum præſentis per ſpeciem. Ad 4. per illud probatur tantum etiam exiſtentiam, & præſentiam ipſam rei poſſe abſtractiuè cognoſci, & per ſpeciem pariter abſtractiuè repræſentari, veluti obiecta cognita præcisè, nullo tamen modo, vt rationes terminãdi, vel conditiones mouentis, & terminantis, quod veriſſimum eſſe ſatis conſtat ex n. 1. & 2. item 40. & 41. & experimur in memoria præteritorum, quæ tamen non ob id meretur nomen intuitiuæ notitiæ, hoc enim propriè, & formaliter dicta non eſt illa, quæ quomodocunque terminatur ad exiſtentiam, & præſentiam rei pro aliqua temporis differentia, quæcunque illa ſit, ſed eſt illa præcisè, quæ terminatur ad obiectum, & de præſenti exiſtens, & in ſeipſo potentiæ immediatè præſens.

Quartò tandem obijciunt implicare omninò ſpeciem Dei propriam, quæ Deum in ſe diſtinctè, & quidditatiuè repræſentet, non tamen intuitiuè, ſed abſtractiuè, etenim ſi ſpecies iſta Deum repræſentat diſtinctè, & quidditatiuè, neceſſariò repræſentat ipſum cum actuali exiſtentiæ, quæ ſupponitur eſſe de eius quidditate; ergo non abſtractiuè, ſed intuitiuè ipſum repræſentat. Deindè ſi cognoſcens diuinam eſſentiam diſtinctè nõ poteſt præſcindere ab actualiter exiſtere; ergo neque poterit præſcindere ab immenſitate, & æternitate, hoc eſt ab exiſtẽte præſentialiter in omnibus rebus, locis, & durationibus, quia hæc, ſicut quæcunque alia attributa, vel ſunt eſſentialiter incluſa in intrinſeco eſſentiæ conceptu, vel ſaltim ſunt eſſentialiter connexa, atque identificata cum eſſentia; non poteſt autem quis videre immediatè, & diſtinctè eſſentiam, prout eſt in re, niſi videat tam ea, quæ ſunt de eius formali conceptu, quam quæ cum ea per omnimodam realem identitatem coniunguntur, quia hæc nihil aliud verè ſunt, niſi ipſamet eſſentia

rea-

Digitized by Google

realiter, & formaliter, ergò intellectus creatus videns immediatè, & diſtinctè eſſentiam Deo non poteſt non videre, vt præſentem, & intuitiuè; ità arguit Faſolus cit. dub. 16. Demum vrget Suarez diſp. 30. met. ſec. 11. num. 22. cum inquit Scotus Deum per eam ſpeciem repræſentari, vt abſentem, vel intelligitur de abſentiam ſecundum locum, aut ſecundum durationem, vel exiſtentiam, non enim aliud membrum fingi poteſt; non poteſt intelligi de abſentia ſecundum locum, quia ſi talis ſpecies Deum diſtinctè repræſentat, iam repræſentat, vt immenſum, & intimè exiſtentem in ipſo intelligente; rurſus repræſentat, vt æternum, quia æternitas eſt de eſſentia Dei ergò talis ſpecies Deum neceſſario repræſentat, vt præſentem, & exiſtentem, nec enim poteſt præſcindere, aut ab exiſtentia, aut à præſentia, quia ambo ſunt de quidditate Dei; at ſi hoc modo Deus per eam ſpeciem repræſentatur, planè non repræſentatur abſtractiuè, ſed omninò intuitiuè. Hinc aduertit Faſolus rationem factam, quam putant demonſtrationem, conuincere de ſolo Deo, quia nulla creatura in conceptu intrinſeco eſſentiæ includit exiſtentiam, neque habet eſſentiam neceſſariò, & eſſentialiter identificatam omninò à parte rei cum ſuis proprietatibus, ac proindè ex hac parte inquiunt non repugnare propriam ſpeciem abſtractiuam repræſentantem eſſentiam eius, vt præſcindentem ab exiſtentia; ſic arguit Auerſa loc. cit.

51 Reſpondeo primò in argumento ſupponi exiſtentiam, & immenſitatem eſſe de quidditate Dei, quod non omnes concedunt, nam quod ſpectat ad exiſtentiam, non deſunt Scotiſtæ, ac etiam alij extrà Scholam noſtram negantes eſſe prædicatum Dei quidditatiuum, & aſſerentes eſſe tantùm modum intrinſecum diuinæ naturæ; de immenſitate verò, ſicut, & de alijs quibuſcunque attributis negant vnanimiter Scotiſtæ omnes eſſe de conceptu eſſentiali diuinæ eſſentiæ, & prædicata Dei quidditatiua, vt conſtat ex diſp. 2. q. 1. qua admiſſa ſententia minimè repugnaret Deum per hanc ſpeciem quidditatiuè repræſentari præſcindendo; & ab exiſtentia, & à præſentia, ſicut vniuerſaliter non implicat rem præcisè conſiderari, & contemplari quoad prædicata primi modi non interim conſideratis aliis prędicatis intrinſecis ad ſecundum modum ſpectantibus; & hoc ſufficeret ad exactam argumenti ſolutionem; Verum quoniam de exiſtentia probabilior, & magis recepta ſententia etiam inter Scotiſtas eſt, quod ſit prædicatum Dei quidditatiuum, concedendum eſt antecedens, quod hæc ſpecies nequeat Deum repręſentare, niſi exiſtentem, immenſum, æternum, vt eſt à parte rei, adhuc tamen negatur conſequentia, quod ob id repræſentet intuitiuè, cùm notitia intuitiua plus exigat, quam quod exiſtentia, & præſentia rei attingantur, vt obiecta merè cogita, nimirum, vt attingantur præterea, & repræſententur ſub ratione formali exiſtentiæ, & præſentiæ ſeu vt conditione mouentis, & terminantis, itaut ab obiecto prædicto modo inſpecto cauſetur, & ad ipſum, vt ſic immediatè terminetur, vt conſtat ex dictis nu. 1. & 2. & nu. 40. & 41. & ratio eſt, quia vt ſæpius ſuprà eſt inculcatum, notitia intuitiua, & abſtractiua nequeunt præcisè diſtingui ex rebus repræſentatis; quaſi in intuitiua aliqua formalitas rei attingatur, quæ ab abſtractiua non attingitur, quia omnes formalitates, quæ poſſunt exprimi per intuitiuam, omnes, & ſingulæ poſſunt etiam attingi per abſtractiuam, vt patet de notitia memoratiua præteritorum, quam Curiales à teſtibus deducere nituntur ad probandam exiſtentiam facti, præſentiam, & interuentum Petri, vel Pauli in homicidio patrato. &c. ad has enim omnis formalitates notitia memoratiua ſe ſe extendit, quæ tamen eſt notitia abſtractiua, & non intuitiua, & non alia ratione, niſi quia non eſt de obiecto præſenti, & exiſtenti, prout eſt in ſe præſens, & exiſtẽs hic, & nunc; adeò quod diſcrimen inter notitiam abſtractiuam, & intuitiuam non tam attendi debeat penes diuerſitatem rerum repræſentatarum, quam penes diuerſitatem modi eas repræſentandi, vt dictum eſt diſp. 6. de anima q. 11. per totam.

52 Ad idem argumentum prout proponitur à Suarez, & aliis replico, quod ſuprà aduerti num. 2. & 2. nunquam Scotum dixiſſe ſpeciem impreſſam repræſentare obiectum determinatè, vt abſens, vel non exiſtens, ideſt quaſi cum negatione præſentiæ, & exiſtentiæ, ſed tantùm dixit repræſentare obiectum modo quodam indifferenti, & præciſiuo ab exiſtentia, vel non exiſtentia, præſentia, vel non præſentia, & hoc loquendo de ſpecie impreſſa in genere, & in tota ſua vniuerſitate; De ſpecie verò impreſſa Dei nunquam dixit Deum in ea repræſentari, vt non exiſtentem, aut vt localiter abſentem; & quamuis dixerit 2. d. 3. quæſt. 9. F. per ſpeciem in intellectu D. Pauli relictam poſt diuinæ eſſentiæ viſionem in eo raptu habuiſſe memoriam obiecti illius, ſcilicet eſſentiæ, & ſub ratione diſtincta, ſub qua erat obiectum viſionis, *licet ſub ratione præſentis actualiter, quia talis præſentia non manet poſt actum in ratione cognoſcibilis*, ſatis tamen patet per hæc verba noluiſſe aſſerere per eam ſpeciem diuinam eſſentiam repræſentari Paulo ſub ratione abſentis, vel non præſentis localiter, ſed obiectiuè tantùm, vt planiſſime ſe explicat, cum inquit, *quia talis præſentia non manet poſt actum, ſcilicet viſionis in ratione cognoſcibilis*; ecce quod non inquit poſt actum viſionis non manſiſſe in Paulo præſentiam eſſentiæ localem, & in eſſe rei, ſed tantùm non manſiſſe præſentiam obiectiuam, & ratione cognoſcibilis, quod eſt intelligendum intuitiuè, & facialiter; & hoc eſt optimè dictum, quia licet primo modo Deus ſit intimè præſens omnibus. non tamen ſecundo modo, ſcilicet obiectiuè, & intelligibiliter, ſed hoc modo ſit præſens intellectui, vel exhibendo, & oſtendendo liberè ſuam eſſentiam immediatè, & hæc eſt intuitiua notitia, vel per ſpeciem impreſſam, & hæc eſt abſtractiua; Nihilominus addo, quod quando etiam Scotus dixiſſet Deum per ſpeciem impreſſam repræſentari non vt præſentem, ſeù cum repræſentatione præſcindente à locali; ac entitatiua præſentia, nullam meretur cenſuram, nam ſtante probabiliſſima ſententia, quod attributa non ſint de intrinſeco, & eſſentiali conceptu diuinę eſſentiæ, poterit vtiq; Deus concipi diſtinctè, & quidditatiuè quoad prædicata primi modi, non concipiendo pro eo ſigno prædicata ſecundi modi, qualia ſunt perfectiones attributales, quo pacto diſtinctè, & quidditatiuè conciperetur homo contemplando ipſum, vt animal; & rationale, nihil interim cogitando de riſibilitate, aliiſque eius affectionibus; enim claritas, & diſtinctio huiuſmodi abſtractiuæ notitiæ minimè poſcit, vt per eam attingantur omnes formalitates in obiecto à parte rei repertæ, & cum eo realiter identificatæ, ſiuè ad primum modum ſpectent, ſiuè ad ſecundum, hoc enim potius ſpectat ad cognitionem intuitiuam, vel certe ad comprehenſiuam, vt dictum eſt diſp. 6. de anima q. 12. vndè potiori iure dici poſſet hæc abſtractiua cognitio præſcindere à præſentia etiam locali, tanquam ab obiecto, cognito, quam ab exiſtentia, cum hæc ponatur prædicatum Dei quidditatiuum; non illa; melius tamen, & magis ad mentem Scoti adhuc dicitur per eam ſpeciem ſi daretur, Deum repræſentari, nedum exiſtentem, ſed etiam immenſum, & vbiq; localiter exiſtentem, & ſolum per eam non repræſentari præſentẽ in ſe ſub ratione obiecti immediatè intuibilis, & facialiter viſibilis, ità enim propriè, & candidè loquitur Doctor, vndè non ſatis propriè, nec ſobriè loquitur Rada p. 1. controu. 10. concl. 3. vbi ſine vlla declaratione, vel limitatione inquit talem ſpeciem diuinam eſſentiam repræſentare velut abſentem, & quod in abſentia repræſentat obiectum ſuum, ſicut, & cæteræ ſpecies intelligibiles, quæ cognitionis abſtractiuæ ſunt principia.

Sed Contrà diſtinctionem allatam de intima præſentia Dei intellectui creato præſentialitate rei, & per illapſum generalem, & de præſentialitate obiectiua per modum obiecti intelligibilis, & per illapſum ſpecialem arguit Auerſa ſec. 3. cit. quia ſi præter exiſtentiam, & præſentiam realem, ſub qua cognoſcatur obiectum, requiritur exiſtentia, & præſentia obiectiua reſpectu cognoſcentis, certè hoc ipſo, quod intellectus quidditatiuè cognoſceret Deum, vtique haberet ipſum ſibi obiectiuè præſentem; Quod ſi dicas ad notitiam intuitiuam requiri præſentiam rei in ratione obiecti, non vtcunque ſed vt viſibilis, & intuibilis, ſic petitur principium. Tum quia ad viſionem intellectualem cuiuſcunque alterius obiecti nihil aliud requiritur, niſi vt obiectum cognoſcatur quidditatiuè per propriam ſpeciem, vt actu exiſtens, vel etiam realiter loco, & tempore præſens; atque per hoc obiectum dicitur iam eſſe præſẽs intuitiuè in ratione obiecti viſibilis; ergò illa cognitio Dei eſſet propriè intuitiua, non abſtractiua. Reſpond. eam diſtinctionem adeò exactè fuiſſe declaratam num. 34. & 38. vt non amplius eam cauillari opus eſſet, præter igitur præſentiam realem, ac entitatiuam Dei, quæ eſt communis omnibus creaturis, eſſe debere ſpecialiter præſentem intellectui ſub ratione obiecti cognoſcibilis conſtat ex dictis num. 38. & talis præſentia debet præcedere in actu primo actualem Dei cognitionem,

itavt

Digitized by Google

ita vt ſit intellectui ità intimè vnitus in ratione obiecti proximè intelligibilis, vt eum mouere ſit proximè ſufficiens ad actum ſecundum; poteſt autem Deus eſſe ſic vnitus intellectui, & paratus ad concurrendum cum eo ad ſui cognitionem dupliciter, vel per ſpeciem ſui impreſſam, & hoc modo non concurrit cum eo niſi ad cognitionem ſui abſtractiuam; vel ita vt ſit paratus immediatè concurrere per voluntariam exhibitionem, & oſtenſionem ſuæ eſſentiæ, quo pacto concurrit cum intellectu lumine gloriæ perfuſo, & hoc modo parit cum intellectu notitiam ſui intuitiuam, & in hoc ſenſu dicimus ad notitiam intuitiuam nō ſufficere præſentiam rei in ratione obiecti vtcunque nimirum in ſpecie, ſed requiri præſentiam ipſius immediatam, & extrà ſpeciem quia ſic tantū concurrit in ratione obiecti viſibilis, & intuibilis, in quo nulla eſt petitio principii. Ad aliud negatur paritas de Deo, aliiſque obiectis naturalibus, cum enim hæc ſint obiecta intellectui creato proportionata, eiuſque naturaliter motiua; eò ipſo quod ſunt illi loco propinquam, & per ſuam entitatem præſentia, poſſunt illum mouere ad ſui notitiam intuitiuam, vndè in ipſis reſpectu intellectus non diſtinguitur præſentia phyſica, & entitatiua ab obiectiua; in Deo autem, cum ſit obiectum valdè excedens vires creata intellectus, hanc ab illa diſcernere oportet, quia per immenſitatem eſt rebus omnibus phyſicè præſens, ac entitatiuè, non tamen obiectiuè, & in ratione intelligibilis; ſic enim vnitur intellectui creato, & fit ei intimè præſens, vel per ſpeciem impreſſam in ordine ad notitiam abſtractiuam vel per voluntariam exhibitionem immediatam ſuæ ipſius eſſentiæ, & per concurſum immediatum eius obiectiuum, & ſic fit præſens in actu primo in ordine ad viſionem.

QVÆSTIO SECVNDA.

An Viſio beata ſit ſupernaturalis ſecundum ſubſtantiam.

53 CReatum intellectum ex ſolis naturæ viribus cum concurſu Dei generali claram eius viſionem attingere non poſſe eſt de fide determinatum in Concilio Viennenſi ſub Clemente V. Celebrato, vt habetur in Clementina illa, *ad noſtrum de Hæreticis*; & expreſsè colligitur ex pluribus Scripturæ locis, ex Paulo ad Thimot. 6. *Lucem inhabitat inacceſſibilem, quem nullus hominum vidit, ſed nec videre poteſt*, ſcilicet ſolis naturæ viribus, Iſaiæ 64. *oculus non vidit abſque te, quæ præparaſti diligentibus te*, id eſt abſq; auxilio tuo ſpeciali, & 1. Corint. 2. *in cor hominis non ſcenderunt, quæ præparauit Deus, &c.* Hoc etiā paſſim docent omnes Theologi, ſed præſertim Scotus pluribus in locis, vndè quol. 14. art. 2. N. inquit animam noſtram non poſſe attingere ad notitiam propriam, & immediatam Dei ſub ratione Deitatis ex perfectione ſua naturali, etiam pro quocumque ſtatu naturæ concurrentibus quoque quibuſcunq; cauſis naturaliter motiuis ipſius animæ ad cognoſcendum; & q. 1. Prologi §. *ad primum* docet, quod eſtò loquendo de appetitu innato, & naturali, qui eſt pondus, & inclinatio naturæ in ſuum finem, homo, & quælibet intellectualis creatura naturaliter appetat claram Dei viſionem, & ad eam naturalem habeat propenſionem, & in hoc ſenſu dici queat Deus finis naturalis creaturæ rationalis, ſubdit tamen non eſſe finem naturalis attingentiæ, ideoque non naturaliter, ſed ſupernaturaliter attingendum. Hoc idem clariſſimè docet etiam ex inſtituto in 4. d. 49. q. 11. concl. 2. dùm ait intellectum noſtrū etiam ex natura potentiæ inſpectum non eſſe ſufficienter actiuum ex puris naturalibus ad conſequendum actum beatificæ viſionis, cum nequeat ex viribus ſuis facere Deum ſibi præſentem in ratione obiecti beatifici; ex quibus locis deducitur hæc ratio euidenter probans creatum intellectum ſiuè Angelicum, ſiuè humanum non poſſe ſolis naturæ viribus cum ſolo Deo generali concurſu claram eius viſionem attingere; quia impoſſibile eſt, quod talem viſionem attingat, niſi habeat Deum obiectiuè in ſe præſentem ſub ratione obiecti intuitiuè viſibilis, vel ſaltim aliquod, in quo eminenter, vel virtualiter contineatur; at creatus intellectus propriis viribus talem præſentiam Dei obiectiuam immediatam in ſe adipiſci non poteſt, neque etiam mediatam in alio, in quo eminenter, vel virtualiter contineatur, ergo, &c. maior patet, probatur minor, quia Deus ad extrà eſt obiectum voluntarium, vt docent D. Ambroſius ſuper Lucam, & D. Aug. lib. de videndo Deum, vbi inquiunt, *in eius poteſtate ſatis eſt videre cuius naturæ non eſt videri, ſi vult videtur, ſi non vult, non videtur*, hoc eſt, ſicut exponit Doctor quolib. 14. citat. illius naturæ diuinæ non eſſe naturaliter videri à creaturis, quia eius eſſentia non eſt cauſa ex naturalites actiua ad extrà viſionis ſuæ qua à creaturis videatur, nec etiam aliqua natura creata, quæ eſt naturaliter motiua creati intellectus eſſe poteſt cauſa huius viſionis, vel perfectæ præſentiæ obiecti beatifici, cum nulla in ſe perfectè contineat eſſentiam diuinam in entitate ſua, ſed è contrà, quæ ratio adhuc magis explicabitur infrà quæſt. 10. vbi videbimus, an viſio beata poſſit eſſe connaturalis ſaltim alicui intellectui poſſibili. Hinc omnes Catholici vnanimiter concludunt viſionem Dei claram, atque intuitiuam eſſe omninò ſupernaturalem cuilibet creato, vel creabili intellectui ex natura potentiæ, adeout ſolis naturæ viribus eam attingere non poſſit; atque ideò ſicut voluntas ad actus charitatis ſupernaturalis eleuatur per habitum charitatis, & ſic de aliis actibus; ità intellectu ponitur ad videndum Deum alius habitus, qui vocatur lumen gloriæ, non quia formaliter ſit aliqua lux, ſed quia eſt principium viſionis Dei, qui gloria noſtra eſt, & lumen dicitur inacceſſibile.

54 Hinc igitur inter Doctores emergit difficultas, circa ſupernaturalitatem viſionis, quamuis enim omnes conueniant nomine actus naturalis in præſenti eum eſſe intelligendum, qui totam naturæ facultatem non tranſcendens poteſt ab homine ſolis naturæ viribus cum generalis Dei concurſu attingi, nomine verò actus ſupernaturalis eum è contrà intelligendum, quem homo concurrentibus etiam omnibus aliis cauſis naturalibus non poteſt ſolis naturæ viribus attingere cum ſolo generali Dei concurſu, cùm ſit ſuper facultatem naturæ; Nihilominus quia poteſt etiam in hoc ſenſu actus aliquis dici ſupernaturalis dupliciter, vel ſecundum modum tantùm, non autem ſecundum ſubſtantiam, & dicitur ille, qui eſtò ſecundum entitatem ſuam præcisè ſpectatus natura facultatem non tranſcendat; modus tamen, quo producitur, prorſus facultatem naturæ excedit, quo pacto viſus cæco nato reſtitutus, & reuocatio defuncti ad vitam ſupernaturales effectus dicuntur, quia licet viſus illæ cæco reſtitutus quoad entitatem ſuam ſit naturalis, cum ſolis naturæ viribus eliciatur a potentia viſiua; quatenus tamen datur poſt priuationem, à qua naturaliter non datur ad habitum regreſſus, dicitur ſupernaturalis ſecundum modum; Actus autem ſupernaturalis tam ſecundum modum, quam ſecundum ſubſtaqtiam dicitur ille, qui non tantum in modo, quo producitur, excedit omninò vires naturæ, ſed etiam in propria entitate; Difficultas eſt, an viſio beata ſit ſupernaturalis tantum ſecundum modum, an etiam ſecundum ſubſtantiam, ac entitatem ſuam, & concedendo cum communi Theologorum eſſe actum ſupernaturalem etiam ſecundum ſubſtantiam, quo pacto ſit explicanda ſupernaturalitas iſta viſionis, & aliarum formarum ſupernaturalium, num ſcilicet conſiſtat in aliqua perfectione abſoluta illis in genere entis intrinſeca, ratione cuius intrinſecè, ac eſſentialiter dicantur formæ ordinis diuini, vt aliqui Thomiſtæ loquuntur; an potius conſiſtat in quadam perfectione relatiua, quam habent, tùm comparatione agentis ſupernaturalis, a quo vel totaliter illæ formæ infunduntur, vel ſpecialiter efficiuntur, tum etiam comparatione obiecti ſupernaturalis, cui potentiam vniunt & copulant; Durandus 4. d. 49. quæſt. 2. citatur ab aliquibus, quod aſſeruerit beatam viſionem eſſe omninò naturalem tam quoad ſubſtantiam, quam quoad modum, atque ideò cenſent eius ſententiam damnatam eſſe in Concil. citat. dānante hæreticos Beguardus, & Beguinas atentes intellectum propriis viribus Deum poſſe videre, quibus volunt conſenſiſſe Durandum, quatenus ibi negat animam indigere eleuatione aliqua ad videndum Deum; Cæterum, vt notauit Luſitanus lib. 11. q. 5. art. 2. Durandus nequit non concedere beatam viſionem eſſe ſaltim ſupernaturalem ſecundum modum, licet enim aſſerat loc. cit. intellectum, poſſe ſuis propris, & naturalibus viribus abſque vlla ſupernaturali eleuatione videre diuinam eſſentiam; ait tamen hoc eſſe non poſſe, niſi ſublatis impedimentis naturalibus, quarè cum impedimenta iſta auferri nequeant viribus naturæ, ſed ad id opus ſit aliqua Dei gratia, & gratuita liberalitate, non poteſt non admittere viſionem aliqua ratione eſſe ſupernaturalem quoad modum, & per conſequens apud Durandum

dum

Digitized by Google

dum viſionis ſubſtantia erit naturalis, modus verò ſupernaturalis, id etiam tenet quidam Scotiſta recens controu. 23. p. 1. vbi concluſ. 4. etiam actus glorioſos, & beatificos; de quibus præſertim, hic eſt ſermo, negat eſſe ſupernaturales ſecundum ſubſtantiam.

ARTICVLVS PRIMVS.

Reſolutio Quæſiti de ſupernaturalitate viſionis.

55 DIcendum eſt viſionem diuinæ eſſentiæ eſſe ſupernaturalem ſecundum ſubſtantiam Concluſio eſt communis ferè in omni ſchola, eiuſque probatio à priori conſiſtit in explicatione quid ſit, & vndè ſumenda ſit ſupernaturalitas in actibus, & habitibus ſuperioris ordinis, hoc enim explicato facilè demonſtrabitur viſionem beatam ſecundum ſuam ſubſtantiam, ac entitatem eſſe ordinis ſupernaturalis; varii ſunt modi explicandi conceptum ſupernaturalitatis, ac enti ſupernaturalis, vt videre licet apud Arriagam tom. 1. diſput. 3. per totam Coninch. de actibus ſupernaturalibus diſp. 4. & alios qui tamen ſi attentius expendantur, omnes in re conueniunt, vt notat Luſitanus artic. 2. cit. & incidunt in explicationem, quam vbique ſignificat Doctor exprimẽs illam per ordinem ad agens ſupernaturale, itaut actus ille ſecundum ſuam ſubſtantiam, ac entitatem dicatur ſupernaturalis, qui ſecundum propriam, & ſpecificam rationem, differentiamque conſtitutiuam ſuæ entitatis ità excedit naturam, cuiuſcunque rei creatæ, vt nulla ratione poſſit illi eſſe naturaliter debitus, quod enim tale eſt, ideò eſt tale, quia ſecundum ſuam entitatem eſt ſupernaturalis ordinis, nam ſi eſſet naturalis actus, vtique alicui naturæ creatæ eſſet connaturalis; ità Scotus loquitur vbique, vt qu. 1. Prolog. §. *ad quæſtionem igitur*, vbi ait quod ſupernaturalitas eſt quandò ſubiectum recipiens formam comparatur ad tale agens, quod non eſt naturaliter impreſſiuum illius formæ in illud paſſum; in eodem p. d. 17. qu. 2. GG. ſupernaturalitatem actus docet eſſe ſpecialem diuinę voluntatis acceptationem, quæ eſt in diuina voluntate ordinatio huius actus ad vitam æternam, tanquam meriti condigni ad præmium; In 2. d. 3. qu. 9. §. *ad quæſtionem*, docet ſpeciem diuinæ eſſentiæ Angelis inſuſam eſſe ſupernaturalem, quia ad illam non poſſunt pertingere ex naturalibus, neq; aliqua actione naturali. In eodem 2. d. 9. qu. 2. §. *contrà 4. articulum*, ait non videtur, quod illa diſpoſitio ad formam merè ſupernaturalem poſſit cauſari ab Angelo, quia, licet ad formam immediatè producibilem à Deo, tamen cooperante communi verſu naturæ, poſſit aliqua cauſa naturalis diſponere, ſicut de corpore organico reſpectu animæ intellectiuæ; ad formam tamen omnino ſupernaturalem, ideſt non cooperante communi curſu naturæ, quod diſpoſitionem immediatam agens naturale poſſit producere, videtur inconueniens. Et in 3. d. 4. q. vn. G. aſſerit formationem corporis Chriſti ſupernaturalem, quia ſacta à SS. ſupplente vices Patris. Et in eodem 3. d. 14. q. 2. G. aſſerit viſionem eſſe ſupernaturalem, quia quandò Verbum cauſat illum, immediatè, & ſupernaturaliter cauſet, & in 4. d. 6. q. 10. M. ait, naturalitas, & ſupernaturalitas non ſunt conditiones, niſi per ordinem ad agens; & d. 10. quæſt. 8. naturale, & ſupernaturale non diſtinguunt naturam alicuius in ſe, ſed tantùm per comparationem ad agens, & denique 4. d. 43. q. 4. A. naturale dicitur, quod habet naturalem ordinem actiui ad paſſum, & ſupernaturale; quod excedit omnem talem ordinem; & ſic etiam Scotiſtæ explicant ſupernaturalitatem circa ea loca.

66 Ità etiam explicãt ſupernaturalitatem alii extrà Scholam Doctoris ſubtilis, vt Caietanus p. 1. q. 12. art. 5. dùm ait illam formam eſſe ſupernaturalem ſecundum ſubſtantiam, quæ nulli rei creatæ poteſt eſſe connaturalis, ideſt quæ à principiis nullius naturæ creatæ poteſt oriri, & 2. 2. q. 171. artic. 2. vbi ait illum actum eſſe ſuprà facultatem humanæ naturæ quoad ſubſtantiam actus, qui facultatem humanæ naturæ excedit, itaut ab homine naturali ſua facultate fieri nequeat ſic quoq; ſupernaturalitatem explicant Suarez lib. 1. de attributis negatiuis cap. 8. & Coninch. cit. n. 9. ſic quoq; nouiſſimè Arriaga diſp. 3. cit. ſec. 3. licet à Scoto diſſentire prætendat, vbi ait veriſſimam rei ſupernaturalis explicationem eam eſſe, quæ ex ipſo nomine deſumi videtur, eſtque ſatis communis inter Auctores, vt id ſit ſupernaturale, quod excedit vires tam naturæ, quam rei naturalis; vndè non video quo ſpiritu ductus Caietanus q. 22. cit. art. 5. Scotum reprehenderit, quod ſupernaturalitatem explicauerit in ordine ad agens, cum eodem modo rem ipſe quoque explicet; In hoc ſolum ab aliis Scotus diſcrepare videtur, quod ipſe non vult naturalitatem, & ſupernaturalitatem attendi dabere in ordine ad ſubiectum, ponit enim in anima noſtra potentiam paſſiuam naturalem ad formas ſupernaturales ſuſcipiendas, alii verò contendunt non dari talem potentiam paſſiuam de quo fusè Auerſa p. 1. q. 12. ſec. 9. vndè volunt ens ſupernaturale ſecum ſubſtantiam dici quoq; in ordine ad ſubiectum, quia ſcilicet cuicunque ſubiecto creato ità aduenit ab extrinſeco, vt illud perfectionem ſuaptè natura non expoſcat, ſed à Deo ſuprà naturalem inclinationem in eo producatur Cæterum hæc diſcrepantia in puncto, de quo eſt quæſtio, parum refert, nam omnes in hoc conueniunt illud dici ſimpliciter, & ſecundum ſubſtantiam ſupernaturale, quod non poteſt produci in ſubiecto, niſi ab agente, quod non naturaliter, ſed ſupernaturaliter abſq; vllo debito actum infundi; Tũ quia etiam illa diſcrepantia, an naturalitas, & ſupernaturalitas poſſint, ac quoq; debeant attendi in ordine ad ſubiectum, eſt ſola de nomine diſſenſio, vt notat Arriaga diſp. 6. n. 18. ſec. 4. nam Scotus admittit propriis viribus noſtrum intellectum non poſſe elicere viſionem Dei, ſed neceſſariò eleuari debere, & illi etiam Scoto concedunt viſionem beatam nullo modo nobis eſſe contrariam, aut violentam, ſed maximũ noſtrum bonum, & perfectionem maximè nobis conuenientem; in his (inquam) duobus, qui ad rem ſpectant, punctis ambo conuenimus; vtrum autem, quia viſio eſt maximum noſtrum bonum, dicendus ſit in nobis dari appetitus innatus, ſeù naturalis inclinatio ad illam; an è contrariò, quia naturaliter non poſſumus eam habere, ſit neganda, quæſtio eſt de voce, in qua ait Arriaga à Scoto recedendum eſſe, quia contrà communem loquendi modum vſurpat vocem appetitus innati, & naturalis inclinationis, qui ab omnibus accipitur in ordine ad bonum viribus naturæ poſſibile, quo etiam pacto diſcurrit Auerſa loc. cit.

Sed neque etiam in hoc, de quo eſt tantùm nominalis quæ- 57
ſtio, eſt à Scoto recedendum, falſum enim eſt appetitum, & inclinationem naturalem ex vi vocis ſumi ſemper in eo rigore, vt ſit in ordine ad bonum viribus naturæ poſſibile; aliqua enim natura cõceditur à Philoſophis poſſe inclinare ad aliquem actum ex ſui nobilitate, qui cauſalitati agentis naturalis non ſubſit, ſic animam ſeparatam dicunt naturaliter ad corpus inclinari, & potentiam viſiuam cœcam eſſe naturaliter receptiuam viſus; & tamen nulla eſt potentia naturalis actiua has potẽtias paſſiuas ad actum deducere potens; ſic igitur in re noſtra, potentia intellectiua creata naturalem potentiam paſſiuam habet reſpectu beatificæ viſionis, quæ tamen ad actum videndi Deum deduci nequit per potentiã aliquam actiuam naturalem. Neq; hinc ſequitur huiuſmodi potentiam in natura eſſe fruſtra, licet enim nequeat ad actũ reduci per potentiam naturalem, reducitur tamen ad actum per aliam potentiam, ſuperioris ordinis, quod ſufficit, ne dicatur eſſe fruſtrà, nam ſolum illud dicitur eſſe fruſtrà, quod ſuum finem non conſequitur. Nec propter hoc natura dicetur deficere in neceſſariis, quia vt ait Doctor quæſt. 1. Prolog. Y. nemo dicitur deficere, quando non dat, quod non poteſt, ſed quando non dat, quod poteſt, natura autem non poteſt dare potentiam hanc actiuam, tùm quia in tota ſaltim entium coordinatione datur agens eam potentiam paſſiuam ad actum reducens. Nec tandem ob id, quod nequeat intellectualis natura ſuam perfectionem conſequi ex naturalibus, vilificatur; maioris enim dignitatis eſt in natura intellectuali, vt ordinetur ad perfectionem maiorem illa, ad quam viribus propriis pertingere poteſt, vt notat Doctor loc. cit. Quamuis igitur verum ſit beatam viſionem eſſe ordinis ſupernaturalis quoad attingentiam, nullum tamen abſurdum eſt eam appellare ordinis naturalis in ordine ad potentiam paſſiuam, & naturæ inclinationem, quod expreſsè docuit Aug. lib. 1. de prædeſt. SS. cap. 5. *poſſe habere fidem, ſicut poſſe habere charitatem naturæ eſt hominum, habere autẽ fidem, quemadmodum habere charitatem gratiæ eſt fidelium* ergò potentia ad recipiendas formas ſupernaturales eſt tota naturalis, quamuis actiuitas attingendi illas ſit ſupernaturalis. Neq; ſatisfaciunt Aduerſarii dicentes Auguſtinum ibi per naturam intelligere potentiam obedientialem, Nam potentiam paſſiuam animæ noſtræ ad fidem, & charitatem Auguſtinus vocat *naturam*; & Ariſt. 2. Phyſ. naturam vocat, ſeu ſecundum natura naturalem inclinationem rei ad ſuam conuenientem perfectionem; non igitur Scotus, ſed

Ad-

Digitized by Google

Aduerſarii potius voces vſurpant contrà communem loquendi modum. Dices, naturalis appetitus, & propenſio ad aliquam perfectionem reſpicit illam, tanquam naturaliter debitam rei, in qua fundatur; ergò ſi innatum habemus appetitum ad viſionem beatam, & naturalem inclinationem, vt ad maximum noſtrum bonum, erit nobis naturaliter debita, atq; ità non amplius erit ſupernaturalis ſecundum ſubſtantiam, illud enim diximus eſſe ſic ſupernaturale, quod eſt omninò indebitum naturæ, & excedens naturalem rei conſtitutionem; probatur aſſumptum, ideò enim creatio animæ humanæ eſt debita materiæ vltimò diſpoſitæ ad illam ſuſcipiendam, quia in ea eſt naturalis propenſio, ac potentia paſſiua naturalis ad eam; calor pariter dicitur qualitas connaturaliter igni debita, frigus aquæ, quia hæc elementa tales poſtulant qualitates ex naturali ſui conſtitutione. Negatur aſſumptum cum probatione, non enim creatæ res conſtitunt in Deo, vt auctore naturæ, naturale debitum ex ſola naturali propenſione ad aliquam perfectionē, ſed etiam quia propriis viribus attingere poſſunt diſpoſitionem aliquam vltimò ordinatam ad perfectionem illam; & hac de cauſa infuſio animæ humanæ eſt debita corpori organizato, quia agēs naturale proprijs viribus cum ſolo concurſu generali Dei attingit diſpoſitionē ad eam vltimò ordinatam, ſed non ſic attingit diſpoſitionē ad viſionem beatificam, ita Scotus 3.d.24.quæſt. vn.C. Ad aliam probationem dicendū illam qualitatem dici alicui naturaliter debitam, quam ità ex ſua intrinſeca cōſtitutione poſtulat, vt vel ex intrinſecis eius principijs emanet, vt ſunt calor in igne, frigus in aqua; vel ſaltim neceſſariò illis ab extrinſeco agentem comproducuntur, naturali ſua coſtitutione ſic poſtulāte, qua ſunt, & qua ſic conſeruari naturaliter non poſſunt, ſicut corpora cœleſtia habent ſuas qualitates, perfectionesque eis poſſibiles, nec ex ſe in ſeipſis effectas nec ab aliis receptas, ſed à Deo penitus concreatas; ità Doctor 3.d.3.q.11. ſub C. vbi concedit parfectiones illas neceſſariò à Deo eis concreari, quatenus eſt totius naturæ adminiſtratur, cum qualitates illæ cœleſtium corporum à tota natura creata cauſari nequeant; non ſic autem poſtulat anima noſtra gratiam ſibi contreari, aliaque ſupernaturalia dona, eſtò inclinationem naturalem ad illa habent, vt perfectiones ſuæ naturæ valdè conſentaneas, atq; ideò ſine illis non dicitur eſſe in ſtatu violento.

58 Oſtenſo itaque hæc duo non repugnare, quod ſcilicet viſio beata ſit nobis naturalis quoad naturalem inclinationem noſtram in eam, & quod ſit ſupernaturalis quoad attingentiam, iam probatur eſſe formam ſupernaturalem ſecundum ſubſtantiam, idque oſtendi poteſt primo ex teſtimonio Auguſtini loc.cit. de prædeſt. SS.cap.5. vbi probat fidem eſſe ſupernaturalem, quia eſt donum Dei, hoc eſt ſuprà vires naturæ, & illi indebitum, his verbis. *Vt enim ſit naturæ fidem, poſſe habere, numquid & habere? non enim omnium eſt fides, cum fidem poſſe habere ſit omnium; non autem ait Apoſtolus quid autem poteſt habere, quod non accepiſti? ſed ait, quid autem habes, quod non accepiſti? proinde poſſe habere fidem, ſicut poſſe habere charitatem naturæ eſt hominum, habere autem fidem, quemadmodum habere charitatem gratiæ eſt fidelium; illaque natura, in qua nobis data eſt poſſibilitas habendi fidē non diſcernit ab homine hominem, ipſa verò fides diſcernit ab infideli fidelem*, cui Auguſtinianæ doctrinæ conſonunt Concil. Mileuit. Arauſicanum ſecundum, & Tridentin. de iuſtificatione, vbi probant ſupernaturalitatem gratiæ, eiuſque neceſſitatem, quia eſt donum nobis indebitum, neque per opera facta ſolis naturæ viribus poteſt acquiri, vel promereri. Hinc etiam deducitur ratio, quia idem eſt principium rei conſtitutiuum, & diſtinctiuum, ſed forma per ſe ſupernaturalis diſtinguitur ab omni eo, quod non eſt per ſe ſupernaturale, quia eſt ab agente ſupernaturali per ſe actionē nimirum ſpecialem indebitam naturæ, & illius vires excedentem; ergò ordo ad agens ſupernaturale eſt, per quem conſtituitur ratio formæ ſupernaturalis. Dices, ordinem ad agens ſupernaturale eſſe extra conceptum formæ per ſe ſupernaturalis, cùm ſit poſterior natura abſoluto eiuſdē formæ, nam ideò forma dicit talem ordinem, quia eſt per ſe ſupernaturalis, ergo talis ordo non eſt ratio formalis conſtitutiua formæ per ſe ſupernaturalis. Reſpondeo concedēdo illum ordinem eſſe entitati abſolutæ actus, vel habitus ſupernaturalis extraneum, ſed per illum explicamus ſupernaturalitatem formæ, & non per aliud prædicatum, cùm enim vltimæ rerum differentiæ nos lateant, meritò recurrit Doctor ad ordinem, quem dicit forma ſupernaturalis ad ſuas cauſas, vt explicaret eiuſdem formæ ſupernaturalitatē, in ſe enim cognoſci non poteſt; neque per effectus, nam iſti vel naturales ſunt, vel ſupernaturales ſi primum, inſufficientes ſunt, vt nos manuducant adæquatè in cognitionem ſupernaturalitatis cauſæ; ſi ſecundum, de illis recurrit difficultas, quid ſit hoc eſſe ſupernaturale; reſtat ergo, vt ſupernaturalitas melius cognoſci non valeat, quam per ordinem ad agens; Quoniā tamen Doctor in formalitate relatiua videtur conſtituiſſe rationem formalē ſupernaturalitatis, poſſumus dicere, quod entitas abſoluta actus, vel habitus ſupernaturalis ſit ſupernaturalitas radicalis, nō autē formalis, ita vt ratio formalis entis ſupernaturalis formaliter ſit ipſemet ordo, & ſolus ad agens ſupernaturale. Hoc igitur ſuppoſita doctrina de ratione formali ſupernaturalitatis, vt ſic, iā euidenter oſtenditur viſionem beatam ſecundum ſuam ſubſtātiam, & entitatem eſſe ſupernaturalem; etenim ſecundum ſuā propriam, & ſpecificam entitatem ita excedit quācunq; intellectualem naturam creatam, vt nulli poſſit eſſe naturaliter debita, vt contrà præfatos Hæreticos ſanciuit Concil. Vien. loc. cit. imò ità excedit vires cuiuſcunque intellectus creati, vt niſi ſupernaturaliter eleuetur, nullo modo poſſit illam producere; ergo eſt ſupernaturalis ſecundum ſubſtantiam, & non tantum ſecundum modum.

Arriaga diſp.3.cit.ſec.3.n.27.notat, quod quando dicimus illud eſſe ſupernaturale, quod excedit vires naturæ, & naturalis agentis, non ſumuntur vires naturæ nudè ſecluſo concurſu generali Dei, nam ità omnes prorſus effectus eſſet ſupernaturales, quia nulla creatura poteſt aliquid efficere, niſi cum auxilio generali Dei, ſermo itaq; eſt de viribus naturalis agentis ſimul cum concurſu generali Dei illi debito; vndè ſequitur ea, quæ abſolutè in nullo caſu poſſunt poni per vires naturæ eſſe ſupernaturalia abſolutè, ſeù quoad ſubſtantiam; ea verò, quæ poſſunt poni abſolutè, non tamen in hoc caſu, aut cum hac circumſtantia eſſe ſolum ſupernaturalia quoad modum; Et hoc totum benè dictum eſt, & ſequitur neceſſariò ex dictis iuxtà explicationem ſupernaturalitatis à Scoto traditam. Addit deindè Arriaga, quod adhuc reſtat tota difficultas, niſi vlterius explicemus, quid ſit, ſeù vndè proueniat, quoad aliqua res excedat, ſiuè non excedat vires totius naturæ, alioquin videmur dicere idem per idem, & miratur vix vllum eſſe ſollicitum de hac vlteriori explicatione; pro qua aduertit quamlibet ſubſtantiam creatam ex natura ſua, & ex ſpecifica perfectione dicere ordinem ad quædam accidentias determinata, & non ad alia aqua v.g. eſt capax frigoris, lucis, non autem amoris, & cognitionis; huius autem limitatæ, & certæ exigentiæ non poteſt vlla alia ratio reddi à priori, quam propria, ſpecifica, & limitata natura cuiuslibet ſubſtantiæ, ſicut quod ignis eſt calefactiuus, non frigefactiuus ſola eius natura probat. Verùm iſta expliatio non placet, quia ſi exceſſum ſuprà vires naturæ metiri velimus præciſè pænes naturalem exigentiā ſubiecti, quod ex ſua naturali conſtitutione petit hæc determinata accidentia, & non alia; ſequitur, vt etiam notat Coninch. diſp.4.num.4. quod cum ignis aquam calefacit, talis actio erit ſupernaturalis; & calor in aqua erit accidens ſupernaturale, quia excedit naturalem eius exigentiam, & vniuerſaliter accidentia alicui ſubiecto diſconuenientia erunt ſupernaturalia etiamſi ſint introducta ab agente naturali viribus propriis cum ſolo cōcurſu generali Dei; Reſpondet Arriaga ea accidentia, quæ in aliquo ſubiecto recipi non poſſunt naturaliter, quia ſunt ſuprà exigentiam illius ſubiecti, dici poſſe ſecundum quid ſupernaturalia; reſpectiuè ad illud, etiamſi in altero ſubiecto naturaliter recipi queant; ea autem accidentia, quæ nulli ſubſtantiæ creatæ naturaliter conuenire poſſunt, abſolutè, & ſine addito eſſe, & dici ſupernaturalia. Sed hic eſt magnus, & inauditus terminorum abuſus, non enim Philoſophi dixerunt vnquam calorem eſſe aquæ ſupernaturalem, nec ſimpliciter, nec ſecundum quid, ſed violentum, quatenus eſt contrà eius inclinationem, & naturalem exigentiam; in has verò ineptias labuntur Aduerſarii quia aduertere nolunt doctrinā Scot. loc. cit. vbi frequenter inculcat, quod naturale, prout naturalitas competit operationibus in ordine ad principium variè ſumitur, & diuerſi opponitur, vno enim modo opponitur ſupernaturali, vel libero; & in hoc ſenſu attenditur naturalitas penes principium actiuum, vndè operatio illa dicitur naturalis, quæ eſt ab agente naturali, ideſt habente ordinem naturalem ad paſſum; ſupernaturalis vero, quæ ſit ab 59

ab agente ſupernaturali, ideſt excedente omnem ordinem naturalem ad paſſum; & operatio illa dicitur libera, quæ eſt à principio ad actionem intrinſecè indeterminato, & ſe determinante, naturalis verò, quæ eſt à principio intrinſecè determinato ad agendum; alio modo naturale opponitur violento, & neutro, & ità naturalitas reſpicit ſubiectum, in quo recipitur operatio, & forma, adeout ſit operatio, & forma ſit ſecundum inclinationem ſubiecti, dicetur naturalis, & principium receptivum eius dicetur naturale; ſi fuerit contrà inclinationem ſubiecti, dicetur violenta, ſi tandem neque iuxtà, neque contrà inclinationem, dicetur neutra.

60 Hinc itaque patet exceſſum alicuius effectus ſuprà vires naturæ, per quem exceſſum conſtituitur in eſſe effectus, vel actionis ſupernaturalis, attendi non debere penes inclinationem, & exigentiam quamcunque ſubiecti recipientis actionem, vel formam per eam productam, vt aiebat Arriaga, & nuper etiam explicat Poncius in ſuo Curſu Theol. diſp. 4. q. 1. num. 4. vbi ait, quod omnis forma, quæ non exigitur connaturaliter à ſubſtantia creata eſt ſupernaturalis. Tunc enim ſequeretur calorem eſſe aquæ ſupenaturalem; ſed debet attendi penes principium activum, vt ſi effectus eſt talis, quod agens poteſt eum attingere cum ſolo concurſu generali Dei, tunc effectus ille, & actio per quam producitur, dicitur merè naturalis, etiamſi per eam actionem introducatur in ſubiectum aliquod accidens ei naturaliter diſconueniens; quod ſi agens creatum non poteſt illum effectum in ſe attingere poſſit tamen attingere aliquam diſpoſitionem vltimò ordinatam ad talem effectum à ſolo Deo producibilem, adhuc talis effectus dicitur naturalis, & Deus dicitur illum producere, vt auctor naturæ, quia agit iuxta debitum naturæ; ſiquidem concurſus Dei debitus eſt creaturæ ad quemcunque effectum, quem illa poteſt in ſe attingere viribus propriis cum ſolo concurſu generali Dei, vel ſaltim attingere poteſt aliquam diſpoſitionem proximam, & vltimo ordinatam ad illum, ſicut dicimus de organizatione reſpectu infuſionis animæ, quæ licet à ſolo Deo producatur, adhuc tamen ob præfatam cauſam à Deo producitur, vt ab Auctore naturæ, hoc eſt, agente iuxtà debitum naturæ; quod quidem debitum non indui cut in Deo à creatura ex ſola eius naturali propenſione ad aliquam perfectionem, vt dixi num. 57. ſed ex tali exigentia alicuius perfectionis, vt vel ex eius principiis intrinſecis eam ſibi comparare poſſit, quo ſenſu dicimus calorem eſſe connaturaliter igni debitum, & frigus aquæ; vel ex naturali ſua conſtitutione ità eam poſtulat, vt agens talem rem producens, debeat eam neceſſariò producere cum tali perfectione, vt poſſit exiſtere, & conſeruari, ſicut dicimus de qualitatibus cœleſtium corporum; & quia anima noſtra, licet aliquam habeat inclinationem ad gratiam, & gloriam, cæteraque dona ſupernaturalia, vt maximas eius perfectiones; quoniam tamen cum ſolo concurſu generali Dei, nec illas perfectiones ſibi comparare poteſt, nec proximam diſpoſitionem ad quam illæ neceſſariò conſequantur, attingere; neque ex naturali ſua conſtitutione petit eas perfectiones eſſe ſibi concreatas, vt dicimus de Cœlorum qualitatibus; hinc eſt, quod perfectiones illæ dicuntur ſimpliciter, & abſolutè ſupernaturales, & ſupernaturaliter ei à Deo conferri, quam explicationem contra Thomiſtas amplectitur Coninch. diſp. 4. cit. dub. 1.

Hinc itaque patet quomodo conceptus ſupernaturalitatis formæ, & viſionis beatificæ longè melius explicetur per ordinem ad agens quam ad ſubiectum eam recipiens, imò ſimpliciter, & abſolutè explicari nequeat, niſi per ordinem adagens, vt fateri coactus eſt Auerſa cit. quæſt. 12. ſect. 9. in ſolutione cuiuſdam argumenti, quod eſt tale, & valdè roborat ſententiam noſtram; vel enim inclinatio, ac naturalis propenſio, quam negant Aduerſarii in intellectu noſtro ad viſionem beatificam vltra negationem repugnantiæ addit facultatem poſitiuam, & potentiam ſuſceptiuam in ſubiecto, & hæc facultas verè in homine reperitur, nempè potentia intellectiua ad videndum Deum, vel addit, quod forma, cuius ſubiectum eſt capax, ſit perfectio ipſius ſubiecti, & ſic certe viſio Dei eſt maxima perfectio intellectus noſtri; vel addit, quod ſit perfectio naturalis, & ſic rurſus quæri poterit, quid ſit formam eſſe perfectionem naturalem, aut ſupernaturalem. Et ſi dicatur eſſe hoc, quod forma ſit iuxtà inclinationem, vel ſuprà inclinationem ſubiecti erit inutilis circulus, & petitio quædam principij. Aut ſi dicatur formam naturalem eſſe, quæ viribus agentis naturalis haberi poteſt, ſupernaturalem eſſe, quæ requirit auxilium ſpeciale ſuperioris agentis. Sic nihil noui additur, dicendo formam eſſe ſupernaturalem reſpectu ſubiecti præter id, quod dicebatur formam eſſe ſupernaturalem reſpectu agentis. Ad cuius argumenti ſolutionem vtitur Auerſa hac vltima explicatione, quam ingenuè fatetur quoad rem nihil de nouo addere, adhuc tamen ait quoad modum ſufficienter explicare ſupernaturalitatem formæ reſpectu ſubiecti, quod varijs rationibus declarare nititur, quas poſtea ſoluemus. Conf. tandem quia intellectus noſter duo munera exercit erga viſionem, eam namque elicit, ac recipit, quamuis autem ad primum munus exercendum ſpeciali indigeat auxilio, ac eleuatione, non tamen ad ſecundum, vt ſeq. quæſt. conſtabit, ergo conſequenter dicendum eſt viſionem eſſe ſupernaturalem intellectui in ratione agentis, connaturalem vero in ratione ſubiecti recipientis.

Alter modus ſupernaturalitatis viſionis indicatur.

SEd præter declaratam ſupernaturalitatem viſionis Scotus 2. d. 3. q. 9. ſpecialiori adhuc modo eam ponit ſuper-
naturalem, etenim in corpore quæſiti §. *ad quæſtionem igi-* 61
tur, lit. D. declarans, quo ſenſu ſpecies diſtinctè repræſentatiua diuinæ eſſentiæ in cognitione abſtractiua, quam ſupponit Angelis inditam in eorum creatione, diceretur naturalis, vel ſupernaturalis, inquit, non videri inconueniens ponere talem ſpeciem intellectui Angeli inditam à principio, ità quod licet ipſa non ſit naturalis intellectui hoc modo, quod iſte intellectus poſſit ex naturalibus ſuis eam acquirere, neque etiam, & poſſit eam habere ex actione alicuius obiecti agentis naturaliter, quia non poteſt eam habere præſentialitate alicuius obiecti finiti mouentis, niſi eſſentiæ diuinæ tantùm, quæ nihil aliud à ſe cauſat naturaliter naturali cauſatione; tamen ſicut perfectiones datæ Angelo in ſua prima creatione, licet non neceſſariò ſequantur naturam eius, dicerentur naturales diſtinguendo contrà merè ſupernaturales ſcilicet gratiæ, & gloriæ, ità iſta perfectio data intellectui Angelico, qua eſſentia diuina eſſet ei præſens diſtinctè, licet abſtractiuè, poteſt dici naturalis, & ad cognitionem Angeli naturalem pertinere, ità quod quicquid cognoſcit Angelus de Deo virtute huius ſpeciei, aliquo modo cognoſcit naturaliter, & aliquo modo non naturaliter, naturaliter inquantum iſta non eſt principium gratuiti actus, nec glorioſi, non naturaliter autem, inquantum ad iſtam non poſſet pertingere ex naturalibus, neque aliqua actione naturali; ità Doctor citat. vbi vides, quod ſpeciem impreſſam diuinæ eſſentiæ abſtractiuam vocat ſupernaturalem eo modo, quo hactenus ſupernaturalitatem explicauimus, quatenus Angelus viribus propriis, nec alterius obiecti creati concurſu eam ſibi comparare, poteſt, ſed à ſolo Deo poteſt produci nulla eius exigentia præcedēte in Angelo; inquit tamen non eſſe merè ſupernaturalem, quia non eſt principium alicuius actus gratuiti, vel glorioſi, vndè ſolam gratiam, & gloriam vocat formas merè ſupernaturales; Ex quo patet in ſententia Doctoris ſupernaturalitatem viſionis, fruitionis, gratiæ, aliorumque actuum, & habituum ſupernaturalium non tantùm conſiſtere in perfectione relatiua, quam habent comparatione agentis ſupernaturalis, à quo vel totaliter infunduntur, vel ſpecialiter efficiuntur, ſed etiam comparatione obiecti ſupernaturalis, cui ſpeciali quodam modo intentionaliter potentiam vniunt, & copulant, vt conſpicuè Doctor tradidit 3. diſt. 13. ad 2. primæ quæſt. in fine ſolutionis, vbi ait perfectionem, & excellentiam accidentium ſupernaturalium, qua ſuperant omnem ſubſtantiam creatum, conſiſtere in coniunctione noſtrarum potentiarum cum obiecto ſupernaturali, vndè infert tale accidens ſupernaturale non dici ex ſe, & intrinſecè, ſeù entitatiuè perfectius quacunque ſubſtantia creata, ſed ex hoc præcisè, quod coniungit immediatè cum obiecto perfectiſſimo naturali; Imo Smiſing. tract. 2. diſp. 6. qu. 2. nu. 39. potius ex hac ſecunda relatione, quam ex prima auſpicatur ſupernaturalitatem actuum, & habituum ſupernaturalium; ait enim hos eſſe in ſubſtantia ſupernaturales propter immediatam, & condignam (cuiuſque in ſuo ordine, licet non æqualem) attingētiam ſupernaturalis finis obiectiui, qui eſt ipſe Deus; ideoque ex hoc ordine ad ſupernaturalem finem obiectivum proximè ſumitur talium donorum ſupernaturalitas ſpecifica, & ſubſtantialis; ex illo autē ordine vlterius fit, vt ab huiuſmodi dona

non ſit ſufficiens potentia productiua in ordine naturæ, atque ità tanquam à manifeſtiori per cauſam efficientem veteres Doctores huiuſmodi donorum ſupernaturalitatem explicarunt, & declararunt; ait autem hanc attingentiam debere eſſe immediatam, quia mediatè, & ſub ſimilitudine creaturæ Deus etiam attingitur per cognitionem in ſubſtãtia naturalem, vt ex Metaphyſica conſtat.

62 Verum ſi id ità intelligat Smiſing, vt etiam per relationẽ ad agens verè, & propriè non explicetur ſupernaturalitas alicuius actionis, & effectus, ſed præcisè conſiſtat in illa immediata attingentia, nec verè, nec Scoticè diſcurrit, imò ſupernaturalitas per ſe primò attendi debet per ordinem ad agens ſupernaturale, tanquam ad fontem, & radicem ſupernaturalitatis; ſi autem intelligat relationem illam immediatæ attingentiæ Dei, vt ſupernaturalis finis obiectiui, addere ſpecialem quandam rationem ſupernaturalitatis in actibus, & habitibus ſupernaturalibus, hoc planè verum eſt; cum hoc tamen ſtat, quod primò, & radicaliter, vel ſaltem magis vniuerſaliter ſupernaturalitas conſiſtat in perfectione relatiua, quæ attenditur per comparationem ad Deum in ratione agentis ſupernaturalis, quam finis ſupernaturalis obiectiui, nam prima ſupernaturalitas reperiri poteſt ſine ſecunda, non tamen è contra; nam ſi v.g. Deus eleuaret ignem per potentiam obedientialem ad phyſicè torquendos ſpiritus, talis combuſtio ſupernaturalis eſſet etiam quoad ſubſtãtiam, quatenus nullo modo circa ſpiritus fieri poteſt ab igne cum ſolo concurſu generali Dei, ſine tali relatione immediatæ attingentiæ, non tamen dari poteſt accidens ſupernaturale immediatè Deo coniungens creaturam rationalem, vt ſuo fini ſupernaturali obiectiuo, quin à Deo ſpeciali concurſu producatur, ac omninò indebito; atque ideò Doctores ſupernaturalitatem potius explicarunt per relationem ſpecialis efficientiæ, quam immediatè attingentiæ, non ſolum tanquam nobis manifeſtiorem, vt ait Smiſingh. Sed tanquam priorem, & vniuerſaliorem, ad quam aliæ ſpecialiores rationes ſupernaturalitatis ordinem, & dependentiam dicunt. Adhuc tamen verum eſt, vt notauit idem Auctor nu. 38. melius ex hac ſecunda relatione immediatæ attingentiæ, quam ex prima ſpecialis efficientiæ deduci rationem, cur non æquè dari poſſit ſubſtantia ſupernaturalis, ſicut datur accidens ſupernaturale licet etiam ex primo capite deducemus infrà num. 70. nimirum quia hoc munus coniungendi creaturam Deo intentionaliter in ratione finis ſupernaturalis, & obectiui, vtique poteſt competere accidenti, quoniam hoc interuenit præcisè, vt mediũ, & ratio *qua* coniungendi vel habitualiter, vel actualiter; at ſubſtantia ſupernaturalis, ſi daretur, deberet eſſe res ipſa ſit Deo coniuncta, & immediatè per ſe ipſam, quod fieri nequit, niſi fingeremus ipſam eſſe purum actum, quod inconueniens de accidente ſupernaturali non ſequitur, hic enim ſemper interuenit, vt actus potentiæ intellectualis per talem formam accidentalem formaliter, vel effectiuè immediatè attingentis finem ſupernaturalem; quod voluit ſignificare Doctor eir. 3. diſt. 13. quæſt. 1. ad 2. cùm ait accidens ſupernaturale ex perfectione, quam habet nos coniungendi Deo immediatè, tanquam obiecto ſupernaturali perfectiſſimo, excedere in hac perfectione relatiua, & extrinſeca omnem ſubſtantiam creatam, & creabilem, quoniam ſcilicet tale munus coniungendi Deo ſubſtantię competere nequit. Hanc etiam duplicem ſupernaturalitatem in actibus ſuperioris ordinis ſpectandam tam ex relatione ſpecialis, efficientiæ, quam immediatæ attingentiæ Dei, prout eſt in ſe, ſignificauit Doctor quæſt. 1. prol. lit. N. vbi diſtinguit duplex ſupernaturale alterum, quod eſt ab agente ſupernaturali, alterum, quod eſt ab obiecto ſupernaturali, illis verbis; hæc autem prima traditio talis doctrinæ dicitur reuelatio, quæ ideò eſt ſupernaturalis, quia eſt ab agente, quod non eſt naturaliter motiuum intellectus noſtri pro ſtatu illo; aliter etiam poteſt dici ſupernaturalis quia eſt ab agente ſupplente vicem obiecti ſupernaturalis, nam obiectum natum, cauſare notitiam huius, *Deus eſt trinus, & vnus*, vel ſimilium eſt eſſentia ſub propria ratione cognita, ipſa autem ſub tali ratione cognoſcibilis eſt obiectum nobis ſupernaturale; ità Doctor loc. cit. vbi vt vides, duplices illam in actibus ſuperioris ordinis ſupernaturalitatem agnoſcit tam ex ſpeciali efficientia, quam ex ſpeciali, & immediata attingentia modo iam explicato.

63 Quamuis autem, qui hanc doctrinam tradunt de ſupernaturalitate viſionis, & actuum patriæ, etiam ad actus viæ ſalutares credendi, ſperandi, & Deum ſuper omnia eligendi extendere ſoleant, nos tamen volumus hanc doctrinam eſſe ſpecialiter intelligendam de actibus glorioſis, & beatificis, quandoquidem de iſtis euidentius ſit eſſe ſupernaturales ſecundum ſubſtantiam, quam de actibus viæ, quod tùm auctoritate, tùm ratione poteſt oſtendi; auctoritate quidem, quoniam quando Patres, & Concilia loquuntur de actibus patriæ, ſcilicet glorioſis, & beatificis abſolutè negant poſſe rationalem creaturam per proprias vires naturales videre Deum, atque eo beatè perfrui abſque ſpeciali eleuatione facta per lumen gloriæ, aut conſimile auxilium ſpeciale, vt in conſtat in Concil. Vien. ex Clementina citata, *ad noſtram de hæreticis*; quando autem loquuntur de actibus viæ, & dicunt ſpeciale Dei auxilium eſſe neceſſarium ad credendum ſperandum, & Deum ſuper omnia viligendum, non ſic abſolutè, & ſimpliciter loquuntur, ſed cum quadam limitatione, vt conſtat ex Concil. Triden. ſeſſ. 6. can. 3. dicente hominem non poſſe ſine gratia credere, ſperare, & Deum ſuper omnia diligere, *vt oportet ad hoc, vt ei iuſtificationis gratia conferatur*, per quod ſignificare videtur actus credendi, & ſperandi potius eſſe ſupernaturales ſecundum modum, quam ſecundum ſubſtantiam, etenim ſi voluiſſet exprimere eſſe ſimpliciter, & abſolutè ſupernaturales ſecundum ſubſtantiam, & non tantùm ſecundum illum circumſtantiam, *ſicut oportet*, adeo quod natura ſecundum totas vires ſuas eorum electionem ſecundum ſubſtantiam attingere non poſſit nulla erat neceſſitas apponendi illam particulam, *vt oportet*, ſufficiebat enim dicere, quod homo ſine gratia non poteſt credere, & ſperare, vt iuſtificationis gratiam conſequatur, ſicuti abſolutè dicit Concil. Vienenſe non poſſe hominem videre Deum ſine ſpeciali auxilio, eoque beatè frui; non currit ergo eadem paritas omninò de actibus viæ, & patriæ quoad ſupernaturalitatem ſecundum ſubſtantiam; Tùm quia ratio, qua probabiliter viſus eſt Doctor innuere 1. diſtinct. 17. q. 2. & quol. 17. artic. 3. actum fidei infuſæ, & dilectionem Dei ſuper naturalem, ideſt ex gratia elicitam eſſe ſupernaturales tantùm ſecundum modum, quia quoad ſubſtantiam ſunt eiuſdem omninò rationis, & ſpeciei cum actu credendi, & diligendi naturali, & ex propriis viribus elicito, alioquin ſit eſſent alterius rationis adeò quod ex propriis viribus homo nõ poſſet tales actus attingere, poſſet cognoſcere ſe eſſe in gratia, ex promptitudine ſcilicet, & facilitate, quam in ſeipſo experiretur in credendo, & diligendo Deum; hæc, inquam, ratio non militat de actibus patriæ, quia tunc homo ſcit, & experitur ſe eſſe à Deo dilectum, & amatum; tùm quia nedùm viſio beata in patria eſt alterius omninò rationis ab actu fidei in via, ſed etiam fruitio viæ, & patriæ ſpecie diſtinguuntur ex Scoto 4. diſt. 49. quæſt. 5. E. ergo non eſt eadem ratio de actibus viæ, & patriæ; Tum tandem, quoniam ratio, qua probat Doctor hominem proprijs viribus Deum videre non poſſe, eoque beatè frui, eo quod nequit viribus propriis facere ſibi Deum obiectiuè præſentem, probat eiuſmodi actus patriæ non tantùm ſecundum modum, aut iuxtà aliquam circumſtantiam eſſe ſupernaturales, ſed ſimpliciter, & abſolutè ſecundum ſubſtantiam, ideſt ſecundum ſuam ſpeciem; ergo quando etiam defenderetur iuxtà probabilem quorundam Scotiſtarum ſententiam actus viæ eſſe tantum ſecundum modum naturales, id tamen de actibus patriæ glorioſis, & beatificis nullatenus poteſt defendi.

Reſpondet Scotiſta ille ſupracit. controu. 23. in ſolutione argumentorum contra ſuam quartam concluſionem, ex hac ratione Scoti ſoltùm concedi poſſe ſupernaturalitatem beatitudinis ſecundum modum, non verò ſecundum ſubſtantiam; quia ſuppoſita obiectiua Dei præſentia abſque vlla eleuatione poſſet intellectus noſter intelligibiliter ferri in Deum ſua virtute naturali, ſicut fertur in alia obiecta naturalis ordinis, quarè viſio Dei eſt ſupernaturalis tantùm ſecundum modum, at ſecundum ſubſtantiam omninò naturalis. Contrà, primò quia hoc adhuc valdè controuerſum eſt, an munus luminis gloriæ ſit, tantùm manifeſtare Deum intellectui creato in ratione obiecti beatifici, an etiam, ſuppoſita obiectiua Dei præſentia ipſum adhuc vlterius conſortet ad agendum, ac eleuet per modum principii, de quo infrà diſputabitur; Tùm quia etiam hoc conceſſo, quod ſcilicet lumen gloriæ alio munere non fungatur, & quod ſuppoſita obiectiua Dei præſentia propriis viribus intellectus creatus abſque vlteriori eleuatione 64

per

Digitized by Google

per modum principij Deum videre poſſit, hoc ſolùm ſufficit ad oſtendendum viſionem beatam eſſe ſupernaturalē ſecundum ſubſtantiam, & non tantùm ſecundum modum; quod ſic euidenter demonſtro, concurſus obiecti ad notitiã præſertim intuitiuam, qualis eſt beata viſio, eſt ſimpliciter, & abſolutè neceſſarius ad ſubſtantiam talis actus; ſed talis concurſus Dei in ratione obiecti non eſt in poteſtate intellectus creati nudi, & omni eleuatione deſtituti, quia propriis viribus nequaquam talem præſentiam obiectiuam ſibi comparare poteſt; ergo talis obiecti viſio eſt illi ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, & non tantùm quoad modum; maior, & minor de ſe patent, & etiam à reſpondente conceduntur; conſequentia verò de ſe patet, eo quod ipſe quoque ab initio controuerſiæ definit actum ſupernaturalem ſecundum ſubſtantiam eſſe illum, qui habet aliquod prædicatum intrinſecum, & eſſentiale, ratione cuius ſuperat vires naturæ, & exigentiam eius. Confirm. quia illa intellectio cenſetur eſſe nobis ſecundum ſubſtantiam naturalis, quæ eſt de obiecto naturaliter motiuo noſtri intellectus, & cuius præſentiam obiectiuam proprijs viribus nobis comparare valemus; ergo intellectio obiecti, quod non eſt naturaliter motivum intellectus noſtri, cuiuſque præſentiam obiectiuam propriis viribus comparare non valemus, qualis in propoſito eſt beatifica viſio, non erit ſecundum ſubſtantiam naturalis, ſed ſupernaturalis; aſſumdtum patet, conſequentia probatur, quia in cauſis præciſis ſicut affirmatio eſt cauſa affirmationis, ità negatio eſt cauſa negationis. Rurſus non eſt magis ſupernaturalis intellectui noſtro ſpecies impreſſa diuinæ eſſentiæ repræſētatiua, & cognitio diſtincta abſtractiua per ipſam habita, quam cognitio eiuſdem intuitiua, qualis eſt beata viſio; ſed cognitio abſtractiua diſtincta per eam ſpeciem comparata eſt ſupernaturalis ſecundum ſubſtantiam ex Scoto 2. diſtinct. 3. quæſt. 9. lit. D. quatenus intellectus noſter ex naturalibus ſuis eam acquirere non poteſt, neque etiam habere per præſentialitatem alicuius obiecti finiti mouentis, ſed tantùm diuinæ eſſentiæ, quæ nihil aliud à ſe cauſat naturaliter, ergo &c. Demum etiam ipſe Vulpes tom. 2. part. 2. diſput. 56. artic. 3. contra quem Auctor ille ait ſtatuere illa quartam concluſionem, tenet hominis impotentiã ad conſequendam beatitudinem non prouenire ex infinito exceſſu entitatiuo obiecti beatifici ſuprà naturales vires hominis adeout ſit illi in genere entis in proportionatum obiectum, ſed præciſè ex eo, quia obiectum beatificum liberè omninò non naturaliter aptus eſt ad actus beatificos intellectum, & voluntatem creatam mouere, & cum hoc adhuc tenet tales actus eſſe ſecundum ſubſtantiam ſupernaturales; ergò omninò irrationaliter, ex hoc eodem principio adducit Auctor ille non eſſe actus ſupernaturales ſecundum ſubſtantiam, ſed tantum ſecundum modum, cùm hoc ſit contra communem, nedùm Thomiſtarum, ſed etiam Scotiſtarum, vndè Smiſing. loc. cit. adeò firmum, & exploratum exiſtimat actus beatificos eſſe ſecundum ſubſtantiam ſupernaturales, vt hanc doctrinam ſupponat eſſe de fide, aut fidei proximam, adeoque ſine erroris periculo à nullo negandam.

Ex quo ſatis euidenter deducitur, quam immerito nonnulli dicant Scotum quoque docuiſſe opinionem Durandi cit. nu. 54. qui dixit præſentato obiecto beatifico intellectui creato poſſe intellectum, elicere viſionem cum ſola generali influentia ſecluſo omni habitu ſupernaturali, quoniam Scotus etiam ex ea præciſè ratione probat intellectum creatum non poſſe naturaliter videre Deum, quia nec ſua virtute, nec alicuius agentis naturalis poteſt facere diuinam eſſentiam ſibi obiectiuè præſentem, eo quod talis præſentia ex ſola libera Dei voluntate pendeat, vt ait 1. diſtin. 3. quæſt. 2. D. & 4. diſt. 49. quæſt. 11. F. & quol. 14. ar. 2. ex quo inferunt intellectum creatum apud Scotum, vt Deum videat, nulla indigere ſupernaturalitate, niſi ex parte diuinæ eſſentiæ, vt ſcilicet fiat obiectiuè præſens, quaſi ſupponat Scotus poſita hac præſentia poſſe intellectum abſque aliquo ſuperaddito videre Deum; Quantùm verò diſtet Scotus ab opinione Durandi conſtabit ex dicendis quæſt. ſeq. vbi pluribus ex locis demonſtrabimus agnouiſſe neceſſitatem luminis gloriæ regulariter, & de potentia ordinaria, quod expreſsè legitur 3. diſt. 14. q. 1. §. *ſi autem quæratur*, vbi quærēs, an intellectus ſine lumine poſſit ſe actiuè habere ad viſionem, reſpōdet idem eſſe dicendum de lumine reſpectu intellectus, quod dixit de charitate reſpectu voluntatis paulò ſuprà d. 13. q. 4. ad 4. quæſtionem, quo loco expreſsè docet voluntatem de potentia ordinaria non poſſe elicere fruitionem ſine habitu charitatis, benè tamen de potentia abſoluta Deo ſupplente cauſalitatē charitatis, vndè etiam pariter concedit intellectum de potentia abſoluta, ſine lumine poſſe viſionem elicere, addit tamen in tali caſu Deum ſupplere luminis cauſalitatem, vt patebit infrà quæſt. quinta, & eſſe neceſſarium auxilium aliquod ſupernaturale, quo ſuppleatur actiuitas luminis, & intellectus fiat in potentia proxima videndi Deum; ex quo patet Scotum vltra præſentiam obiecti beatifici poſtulare auxilium ſpeciale ex parte intellectus, & quidem per modum principij ſupernaturalis illi inhærentis, ſi de potentia ordinaria loquamur; vel ſaltim per modum concurſus extrinſeci, ſi ſermo ſit de potentia abſoluta, quod ſpeciale auxilium non agnouit Durandus; imo ſi rectè Durandus legatur 4. diſt. 49. q. 2. ad viſionem Dei poſtulat tantùm remotionem impedimentorū, & mutationem ordinis naturalis, vi cuius nihil eſt in intellectu, quin prius fuerit in ſenſu, vndè videtur velle, quod intellectus ab hac lege ſolutus poſſet propriis viribus cum ſola influentia generali comparare ſibi præſentiam Dei obiectiuam, quaſi Deus ſit proportionatum obiectum etiam attingentiæ intellectus noſtri ex natura potentiæ, licet non pro ſtatu iſto ſenſibus aligato; quod Scotus nunquam aſſeruit, ſed conſtanter docuit ſemper creatum intellectum etiam ſenſibus ſolutum nec ſua virtute, nec ope cuiuſcunque naturalis agentis poſſe facere diuinam eſſentiam ſibi obiectiuè præſentem; Hoc autem ſufficit, vt dicebam, ad hoc quod viſio beata dicatur ſupernaturalis ſecundum ſubſtantiam, & vt creatus intellectus dicatur indigere ſupernaturali eleuatione ad Deum videndum; etenim, vt mox arguebam, talis concurſus Dei in ratione obiecti non eſt in poteſtate intellectus nudi, & omni eleuatione deſtituti, quia propriis viribus nunquam talem præſentiam ſibi comparare poteſt; ergo talis obiecti viſio erit illi ſupernaturalis ſecundum ſubſtantiam, cum ille dicatur actus ſic ſupernaturalis, qui habet aliquod prædicatum intrinſecum, ratione cuius ſuperat vires naturæ; Vndè ridiculum omninò eſt, quod ex hoc modo loquendi Scoti inferunt Recentiores, quod ſuppoſita ſemel præſentia obiectiua Dei poſſet intellectus creatus propriis viribus elicere viſionem abſque vllo ſpeciali auxilio; etenim cùm talis obiectiua præſentia Dei nequeat haberi per ſolam influentiam generalem, quatenus eſt prima, & vniuerſalis cauſa, planè ſequitur non poſſe intellectum viſionem Dei attingere ſine ſpeciali auxilio; & hoc eſt intellectum non poſſe Deum videre ex puris naturalibus, quod præcipuè damnare intendit Concil. Viennenſe, vt patebit q. ſeq.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Obiectiones diluuntur Aduerſæ.

IN oppoſitum primò obiicit Auerſa citat. qu. 12. ſect. 9. 65
contra allatam ſupernaturalitatis explicationem, quod ſcilicet attendi debeat tantum penes principium, efficiens, non verò ſubiectum, in quo forma ſupernaturalis, recipi debet, quia ſubiectum non dicit inclinationem naturalem ad talem formam hac enim ratione Theologi communiter dicunt hominem eleuatum fuiſſe à Deo ad ſtatum ſupernaturalem, hoc eſt ſtatum quendam, qui eſt ſupra exigentiam, & inclinationem naturæ, & hic eſt ſtatus gratiæ, & gloriæ ergo forma dicenda eſt ſupernaturalis etiam reſpectu ſubiecti recipientis, quando ad eam inclinationem non habent naturalem. Tùm 2. quia omninò dici debet vnio hypoſtatica eſſe ſupernaturalis ideſt ſupra exigentiam, & inclinationem humanæ naturæ, quamuis verè ipſa natura ſit capax viſionis, & hæc ſit maxima perfectio eius. Tùm 3. quia Theologi diſtinguere ſolent duplicem paſſiuam potentiam, nempè naturalem, & obedientialem; naturalem dicunt eſſe cum inclinatione naturæ ad formam, obedientialem verò eſſe capacitatem ſubiecti reſpectu formæ quæ ſit ſupra naturalem inclinationem ſubiecti. Tùm 4. potentia naturalis actiua, & paſſiua ſibi correſpondent, nec vna ſine alia reperitur, ſi ergo potentia actiua non dicitur naturalis, ſed ſupernaturalis; pariter potentia paſſiua ſubiecti non debet dici naturalis, dici obedientialis, atque adeò forma dicenda eſt ſupernaturalis, non ſolùm reſpectu agentis, ſed etiam reſpectu ſubiecti. Tùm 5. quando forma aliqua quæ de ſe eſt conna-

Digitized by Google

turalis ſubiecto, ſit modo ſupernaturali dicimus talem modum eſſe ſupernaturalem reſpectu ipſius ſubiecti, & ſubiectum non habere naturalem potentiam, & inclinationem ad talem modum; ergo tantò magis forma ſupernaturalis quoad ſubſtantiam debet dici talis, etiam reſpectu ſubiecti. Tùm 6. quia Scotiſtæ ponunt potentiam quandam neutram, quam à naturali diſtinguunt, & volunt eſſe ſine inclinatione, & ſine repugnantia ad formam; pariter ergo concedi poteſt, ac debet potentia obedientialis, quæ dicatur eſſe abſque naturali inclinatione, ſed cum ſola ſimplici capacitate ſubiecti erga formam. Tandem declarat quid addat naturalis inclinatio vltra ſimplicem capacitatem, & qualiter viſio Dei ſit ſuprà huiuſmodi inclinationem; nam planè aliquid plus eſt ſubiectum ex natura ſua requirere, & exigere formam, quam eſſe vtcunque capax illius; primo modo forma dicitur debita ſubiecto, ſecundo modo dicitur tantùm illi poſſibilis; primo modo ſubiectum carens ſua forma dicitur eſſe in ſtatu violento, non autem ſecundo modo; ſed homo non eleuatus ad viſionem beatificam, vel gratiam habitualem non dicitur manere in ſtatu violento, nam potuiſſet Deus condere genus humanum in puris naturalibus abſque vllo preiuditio humanæ naturæ; ergo longè altiori modo ſe habet viſio Dei ad intellectum etiam in ratione ſubiecti recipientis, quam forma ad materiam, vel cognitio obiecti naturalis ad eundem intellectum.

66 Reſpondeo hæc, & ſimilia argumenta ex eo procedere, quod non diſtinguitur à Thomiſtis exigentia propriè dicta ab inclinatione naturali, ſed inuicem confunduntur, cùm tamen in rigore loquendo exigentia naturæ propriè dicta aliquid plus importet, quam inclinatio naturalis abſolutè ſumpta; etenim vt conſtat ex dictis num. 60. & amplius conſtabit ex dicendis num. 69. inclinatio naturalis abſolutè ſumpta dicit puram, & ſimplicem ſubiecti capacitatem in ordine ad formam ſibi conuenientem, & conſentaneam, ità tamen, vt ſine ea exiſtens non eſſet in ſtatu violento, ſiuè eam proprijs viribus ſibi comparare poſſit, aut alterius naturalis agentis, ſiuè virtute ſolùm ſuperioris agentis, & ſpeciali auxilio vtentis; exigentia verò naturæ propriè ſumpta importat vlterius talem, ac tantam ſubiecti inclinationem in formam ſibi conuenientem, & conſentaneam, vt per illius carentiam eſſet in ſtatu violento, quarè à natura taliter conſtitutum eſt, vt ex principijs eius intrinſecis illam ſibi comparare poſſit, aut virtute alterius naturalis agentis, vel ſaltim poſtulat, vt ei præſtetur ab agente eam producente, vt quid neceſſarium pro eius conſeruatione in ſuo ſtatu naturali; ex qua explicatione conſtat exceſſum, qui requiritur ſuprà exigentiam naturæ ad ſupernaturalitatem conſtituendam, non reſpicere exigentiam ſumptam pro ſola capacitate, & inclinatione ſubiecti in formam vtcunque ſibi conuenientem; ſed vt coniunctam habet aliquam actiuitatem, vel diſpoſitionem naturalem, ratione cuius ex ſua naturali conſtitutione ſibi talis forma, vel perfectio debetur, vt ſit, & conſeruetur in ſuo ſtatu naturali; patet autem in hoc ſenſu animam noſtram, quamuis inclinationem naturalem habeat ad gratiam, & gloriam, aliaque dona ſupernaturali, vt maximas eius perfectiones, non ità illa exigere, vt per eorum carentiam in ſtatu violento conſtituatur; & ideò Deus cum ea confert, dicitur omninò ea conferre ſuprà debitum naturæ, atque ideò perfectiones dicuntur ſupernaturales, & talis ſupernaturalitas per ordinem ad agens explicari debet, quoniam exceſſus ſuprà exigentiam naturæ ſupernaturalitatem conſtituens per id explicatur ab omnibus etiam ex confeſſione ipſius Auerſæ, quod requirit auxilium ſpeciale ſuperioris agentis; & hæc doctrina expreſsè traditur à Scoto 3. diſtin. 13. quæſt. 4. §. *ad argumentum alterius quæſtionis*, vbi docet, quod in voluntate eſt appetitus naturalis ad ſummam gloriam, non tamen tanta inclinatio naturalis, vt per illius carentiam eſſet in ſtatu violento, quo modo ſe habere graue ſurſum, & leue deorſum; quia iſta inclinatio non habet principium intrinſecum neceſſitans ad aliud, ad quod ipſa eſt, ita quod oppoſitum eius non poſſit ineſſe, niſi violenter, inclinatur enim ad habendum gratiam ſummam, & tamen poteſt quietari in minima; ratio eſt, quia non habet principium intrinſecum determinans eam ad aliquem gradum determinatum; ità Doctor; quarè non deſunt, qui hanc quæſtionem de exigentia, & inclinatione naturali animæ in formas ordinis ſupernaturalis inter Thomiſtas, & Scotiſtas aiunt eſſe de ſolo nomine, vt concludemus infrà num. 71. ex qua doctrina facilè occurritur rationibus adductis.

Ad 1. negatur aſſumptum, quod anima non habeat inclinationem naturalem ad dona ſupernaturalia in ratione ſubiecti recipientis, ad probationem verum eſt ſtatum gratiæ, & gloriæ eſſe ſupra exigentiam naturæ modo iam declarato, non tamen ſupra inclinationem naturæ, non ſumatur, vt coincidit cum exigentia naturæ iam declarata. Ad 2. quamuis verum ſit vnionem hypoſtaticam eſſe ſupra exigentiam naturæ, & hac ratione benè dici ſupernaturalem; ſi tamen ſemel conceditur humanum naturam eſſe capacem vnionis, vt maximæ perfectionis ipſius, falſum eſt eſſe ſupra inclinationem naturæ, quia hæc propriè ſumpta nil dicit præter capacitatē formæ, quæ ſit eius maxima perfectio. Ad 3. nego potentiam paſſiuam dici obedientialem per ordinem ad formam recipiendam, ſic enim dicitur naturalis, violenta, vel neutra; ſed dicitur talis per ordinem ad agens intellectuale, cui ſubijcitur, vt docet Scotus 9. Met. quæſt. 12. & qu. 1. prolog. L. quarè potentia paſſiua obedientialis duo dicit, & ordinem ad Deum, vt agens ſupernaturale, & capacitatem ſubiecti potentis recipere formam aliquam, reſpectu cuius formæ dicitur naturalis, ſi in eam inclinatur, violenta, ſi repugnat, neutra, ſi nec inclinatur, nec repugnat; vt notauimus diſp. 7. Phyſ. ar. 5. num. 22. Ad 4. reſpondeo Doctor qu. 1. prolog. infra Q. & 4. d. 43. qu. 3. ad p. & d. 49. quæſt. 11. R. verum eſſe cuilibet potentiæ paſſiuæ correſpondere actiuam, non tamen ſemper in natura creata, nam anima ſeparata inclinatur naturaliter ad corpus, & in corpore eſt potentia naturalis paſſiua ad animam intellectiuam, & oculus cœcus in potentia naturali ad viſum, ſicut vniuerſaliter materia ad formas corruptas, & tamen nulla eſt potentia creata actiua naturalis has potentias paſſiuas potens deducere acd actum; ad conſequentiam verò ex illo antecedente deductam dico; quod ſi potentia paſſiua ſubiecti comparetur ad actiuam per quam ſolam poteſt ad actum deduci, ſic vtique dici poteſt, ac debet obedientialis; at ſi comparetur ad formam recipiendā, ſic dici debet naturalis iuxta doctrinam Scoti nuper adductam. Ad 5. in eo caſu inquantum modus ille inducendi formam alioquin de ſe ſubiecto connaturalem dicitur ſupernaturalis reſpectu ſubiecti, inquantum recipit à ſuperiori agente modo extraordinario cōcurrente; ſic autem dicendo modum illum eſſe ſupernaturalem reſpectu ſubiecti nil noui addit præter id, quod eſt modum eſſe ſupernaturalem reſpectu agentis. Ad 6. negatur paritas, quoniam Scotiſtæ admittunt potentiam paſſiuam neutram mediam inter naturalem, & violentam comparando ſubiectum ad formam recipiendam, ad quam nec dicit inclinationem, nec repugnantiam; non ſic autem attenditur potentia obedientialis per ordinem ad formam recipiendam, ſed per ordinem ad agens ſuperius, à quo eam recipere debet mediante ſpeciali concurſu; & potentia paſſiua, quam habet anima ad formas ordinis ſupernaturalis, nequit importare nudam capacitatem ſubiecti ergà formam; quia cùm talis forma ſit maxima perfectio ipſius animæ, vltra ſimplicem capacitatem, addit etiam poſitiuam inclinationem, & propenſionem in eam, quod eſt habere potentiam naturalem ad eam. Ad vltimum iam dictum eſt confundi non debere naturalem inclinationem abſolutè ſumptam cum exigentia naturæ, neque cum ſimplici, & nuda capacitate ſubiecti, nam eſt, quod medium inter vtrumque dicit enim aliquid plus, quam mera, & nuda capacitas, dicit ſiquidem ſubiectum eſſe capax formæ, non vtcunque ſed tanquam perfectionis ſibi conſentaneæ; & dicit aliquid minus, quam exigentia naturæ, quatenus licet ea perfectio, in quam ſubiectum propendet, ſit ei conueniens, non tamen in eo neceſſitatis gradu, vt per eius carentiam eſſet in ſtatu violento, vt ab initio ſolutionis dictum eſt, vndè probationes in argumento adductæ procedunt de exigentia naturæ rigorosè ſumpta, non autem de pura, & ſimplici inclinatione naturali, qualem nos ponimus in anima ad formas ſupernaturales.

Secundò principaliter obijcit Arriaga loc. cit. & vlterius probat naturale, & ſupernaturale dici ſolùm reſpectiuè ad ſubiectum, ſiuè naturam, & nullo modo per ordinem ad cauſam efficientem; ens ſupernaturale dicitur illud, quod excedit vires naturæ, ſeu ſubiecti, at hoc idem eſt, quod excedere exigētiam ſubiecti, ſiuè eſſe ſuprà id, quod ex ſui natura 68

ra

ta ſibi poſtulat ſubiectum infundi; cum ergo exigentia, & naturalis ſubiecti capacitas ad principium paſſivum pertineat, non ad actiuam, potius penes illud attendenda eſt naturalitas, & ſupernaturalitas, quam penes iſtud. Tum quia efficiens, vt talis non eſt natura; ergo vt aliquid ſit ſupra naturam formaliter, non requiritur, vt ſit ſupra cauſam efficientem, probatur antecedens, quia natura eſt intrinſeca rebus, at cauſa efficiens eſt extrinſeca. Quod ſi dicas naturam ſumi in præſenti, non vt ſumitur 2. Phyſic. in rigore pro principio intrinſeco motus, & quietis, ſed pro agente naturali, & creato, prout diſtinguitur ab agente ſupernaturali, & increato. Contra inſtat, quia ſic videtur comitti circulus manifeſtus, & idem declarari per idē, nam effectus dicitur naturalis, qui eſt ab agente naturali, & ſupernaturalis, qui eſt ab agente ſupernaturali, & è contra agens naturale, quod eſt naturaliter impreſſivum, ſeu productivum formæ in ſubiecto, agens verò ſupernaturale, quod eſt illius productivum ſupernaturaliter. Tum quia in propoſito noſtro ſupernaturalitas viſionis ſumitur, ab habitu luminis gloriæ, quod tamen eſt agens naturale, & creatum. Tùm tandem quia omne, quod eſt à ſolo Deo eſſet ens ſupernaturale, vt anima rationalis, ſpecies angelicæ infuſæ qualitates Cælorum, &c.

Reſpondeo argumentum probare nō minus, quod ſupernaturale dicat reſpectum ad ſubiectum ſuſceptivum, quam ad virtutem productiuam, quia per vires naturæ non mera capacitas paſſiua ſubiecti ſignificatur, ſed etiam aliqua actiuitas, & productiua virtus, per exceſſum cuius actio dicitur ſupernaturalis; quarè neganda eſt minor, quod exigentia naturæ, ex cuius exceſſu attenditur ſupernaturalitas in actione, vel effectu producto, dicat ſolam ſubiecti capacitatem, & paſſiuam inclinationem præcisè ſumptam; alioquin, vt ſuprà vrgebam nu. 59. contra eundem Arriagam, hinc ſequeretur omne violentum fore ſupernaturale reſpectu ſubiecti patientis, quia hoc illud nullo modo exigit ſibi infūdi; Tum quia loquendo de exigentia, quam importat ſola inclinatio ſubiecti præcisè ſumpta iā declarata, gratia, viſio beata, aliaq; dona ſupernaturalia ſunt maximè iuxta exigentiam ſubiecti, ſcilicet animæ recipientis, quia non ſunt contra, ſed maximè iuxta eius inclinationem. Tùm quia iuxta hunc dicendi modum Arriagæ non explicatur ſupernaturalitas generatim ſumpta, quia per eam non benè explicatur, quarè conſeruatio accidentis extra ſubiectum ſit ſupernaturalis, quia cùm ex vitalis actionis accidentia nullum reſpiciant ſubiectum, dici nequit talis actio ſupernaturalis eo, quod ſit contra exigentiam paſſiuam ſubiecti; Tùm quia concurſus generalis, quo Deus v. g. cum igne concurrit ad aquam calefaciendam, non deberet dici naturalis, ſed potius ſupernaturalis, quia effectus per eam actionem productus eſt ſuprà, vel contrà exigentiam aquæ calorē recipientis; Vt igitur explicetur ſupernaturale generatim ſumptum explicari debet modo ſupradicto, vt ſcilicet actio dicatur ſupernaturalis, ac etiam effectus per eam productus, quando ſcilicet vel creatura cum ſolo concurſu generali Dei talem effectum attingere nequit; vel quando aliquid ſit in creatura contrà exigētiam eius, non præcisè quatenus hæc dicit meram capacitatem, aut inclinationem ad aliquam formam, vt ſibi conſentaneam, ſed quatenus ità eam exigit, vt ex principijs eius intrinſecis illam ſibi comparare poſſit, vel ſaltim poſtulat, vt ei præſtetur ab agente eam producente, vt quid neceſſarium pro eius conſeruatione, vt explicatum eſt ſuprà nu. 60. nam hæc ſolum exigentia ea eſt, quæ inducit debitum in Deo, vt auctore naturæ, adeo quod quotieſcunq; agit Deus cum creatura, & circa creaturam ſuprà hoc debitum, talis actio, & effectus per eam productus dicatur ſupernaturalis.

69 Hoc totum explicat eleganter Coninch. & de mente Scoti diſp. 4. cit. dub. 1. num. 8. & 9. dicens poſſe aliquid tripliciter dici alteri naturale, ſeù connaturale, primo quia ipſius naturæ conueniens eſt, cui opponitur, non quidem ſupernaturale, ſed violentum, ſeu naturæ rei repugnans, quo pacto frigus dicitur aquæ connaturale, & calor violentus, & hac ratione inquit cum Scoto etiam habitus ſupernaturales dici naturales ipſi potentiæ, quia ipſi admodum conueniūt; & quod eſt contrà exigentiam rei hoc modo, non ſupernaturale dicitur, ſed violentum; ſecundò dicitur aliquid alteri naturale, quia creaturæ viribus cum Dei concurſu generali poteſt produci; tertiò tandem id dicitur rebus creatis naturale, quod neceſſariò exigunt, vt poſſint conſeruari, vel aliquid producere, & ſine quo nec poſſunt agere, nec conſeruari, qua ratione concurſus Dei generalis eſt rebus omnibus creatis naturalis, quia ſine eo nec exiſtere, non quidpiam agere poſſunt; & his duobus modis naturalitatis opponitur ſupernaturalitas, adeò quod abſolutè, & generatim illud dicitur ſupernaturale, quod excedit vires naturæ conſideratas, vt includunt concurſum Dei generalem, aut eſt contrè eius exigentiam tertio modo præcisè explicatam, nam omne tale dicitur abſolutè, & propriè eſſe ſupra naturam rei, ac conſequenter ſupernaturale, & ſub hac explicatione comprehenduntur omnia, quæ dicuntur eſſe ſupernaturalia; ſed vt conſtat ex hac explicatione exceſſus, requiſitus ſuprà exigentiam creaturæ ad ſupernaturalitatem conſtituendam, non reſpicit exigentiam ſumptam pro ſola capacitate, & inclinatione ſubiecti in formam ſibi conuenientem, ſed vt coniunctam habeat aliquam actiuitatem, vel diſpoſitionem naturalem, ratione cuius ex ſua naturali conſtitutione ſibi talis forma, vel perfectio debetur; ergo per ordinem ad cauſam efficientem, & principium activum ſumi debet naturalitas, & ſupernaturalitas actionis, non autem tantùm penes paſſivum ſubiecti recipientis, vt dicebat Arriaga. Quarè vt notat idē Auctor n. 16. actio propriè, & præcisè dicitur ſupernaturalis, quia ſuperat virtutē agentis creati, ſiuè quia ab agente creato ſine ſpeciali auxilio nequit produci, atque ità ideò aliquis actus dicitur abſolutè ſecundum ſuam ſubſtantiam ſupernaturalitatis, quia à nullo agente ordinis naturalis cum ſolo Dei concurſu generali poteſt produci; actus verò dicitur ſupernaturalis tantùm ſecundum modum, quia ſecundum ſuam ſubſtantiam, ſi nullum ſit impedimentum, poteſt ab agente ordinis naturalis cum ſoli concurſu Dei generali produci, non tamen eo modo quo de facto producitur, & hoc modo productio accidentis, & conſeruatio extrà ſubiectum dicitur ſupernaturalis; in ordine verò ad exigentiam ſubiecti, circa quod exercetur actio, non attenditur ſupernaturalitas actionis, cùm eam excedit, niſi ſit talis exigentia, quæ aliquam habeat actiuitatem, ad acquirendam ſibi formam per, eam actionem productam, aut ſaltim talem diſpoſitionem naturalem ad eam, ratione cuius ſibi talis forma debeatur, etiamſi ab extrinſeco totaliter ei præſtetur, vt ait Doctor de qualitatibus Cœlorum eis à Deo concreatis 2. d. 3. q. 11. C. quarè tota ratio ſupernaturalitatis tandem refunditur in dictum reſpectum ad cauſam producentem.

Ad 2. poſſet negari antecedens, quia definitio naturæ poteſt etiam accomodari principio actiuo, & cauſæ efficienti, vt dictum eſt in Phyſicis; ſed quicquid ſit de hoc dicendum eſt iuxta ſolutionem inter arguendum datam, quod natura in præſenti præſertim ſumitur pro agente naturali, quod habet naturalem ordinem actiui ad paſſum, & ſupernaturale, hoc eſt, ſupránaturam dicitur, quod excedit omnem talem ordinem naturalem, & illo modo quodcunque agens cauſatum dicitur naturale, & ſolum agens increatum dicitur ſupernaturale, vt docet Scot. 4. d. 43. q. 4. B. Ad primam impugnationem negatur aſſumptum, nam quando dicimus formam, vel actionem eſſe ſupernaturalem, quia eſt ab agente ſupernaturali, non eſt ſenſus cauſalis, ſed facit ſenſum formalem, per quem explicamus actionem ſupernaturalem, vt ſcilicet ſit illa, quæ denominat agens ſupernaturale, hoc eſt, quæ fieri non poteſt ab agente naturali, & creato, cùm illius virtutem natiuam ſuperet, neq; ſubiectum, circà quod ſit actio, illam ad naturale ſuum eſſe, aut operari exigat, ſicut neque circulus committitur explicando creationem per ordinem ad creantem, quia facit ſenſum formalē, & non cauſalem. Ad 2. impugnationem dicendum lumen gloriæ poſſe, ac debere dici agens, & principium ſupernaturale, non autem naturale, quia eſt indebitum potentiæ; quod autem ſit agens creatū impedit ſolum, quod non dicitur agens ſupernaturale primum, & per eſſentiam, nō autem agens ſupernaturale ſecundū, & per participationem, ſicut è contra, quod Deus ſit agens increatum non obſtat, quin dici poſſit agens naturale primū, & per eſſentiam, quādo agit vt auctor, & adminiſtratur naturæ, & hoc ſēſu intelligi debet, quod ait Doctor 4. d. 43. q. 4. vt non obſcurè ex eius verbis colligitur, cum dicit agens naturale eſſe illud, quod habet naturalē ordinē actiui ad paſſum, & ſupernaturale, quod excedit omnem talem ordinem naturalem; nam lumen gloriæ, cum ſit indebitum potentiæ, quando in eam producit viſionem beatam, non dicitur habere naturalem ordinem actiui ad paſſivum, & è

contrà, quando Deus ſuo concurſu generali producit in intellectu meo notitiam lapidis, quantumuis ſit agens increatum, quia tamen tunc agit, vt auctor naturæ, & dicit ordinem naturalem ad paſſum, & ad cauſam ſecundam ſecum coagentem, in tali actione dicitur agens naturale primum, ſeu auctor naturæ, atque ideò non in eo rigore ſumi debet agens naturale, vt ſit idem omninò quod agens creatum, & agens ſupernaturale, vt ſit idem omninò, quod agens increatum, ſed intelligi debet modo iam explicato. Ad 3. impugnationem diſtinguo conſequens, quod eſt a ſolo Deo ſine vllo debito naturali, & vt omninò à legibus naturæ ſoluto eſt ſupernaturale concedo; quod eſt à ſolo Deo, ſed cum debito naturali ex parte creaturæ inducto per aliquam exigentiam iam explicatam, nego, quia tunc Deus talia producere dicitur, etiamſi ſolus producat, vt auctor, & adminiſtrator naturæ, & eius legibus alligatus, non autem vt eſt ſuprà rerum naturam, & naturæ legibus ſolutus, & ità contingit in exemplis allatis, infundit enim animam rationalem naturaliter, quia creatura attingit vltimam diſpoſitionem Deum neceſſitantem ex legibus naturæ ad eius infuſionem, quo pacto non attingit aliquam diſpoſitionem ad gratiam, & alia dona ſupernaturalia; ſpecies etiam Angelis infuſæ obiectorum creatorum non dicuntur ſupernaturales ſecundum ſubſtantiam, quia intellectus Angelicus poteſt abſolutè loquendo eas ſibi comparare ex actione naturali eorundem creatorum obiectorum; denum qualitates Cælorum licet nequeant à tota natura cauſari, quia tamen à corporibus cæleſtibus exiguntur ad ſui conſeruationem, vtque ſuas naturales actiones in hæc inferiora exercere queant, ratione talis exigentiæ tale debitum inducunt in Deo, vt teneatur Deus illas eis concreare, tanquam adminiſtratur totius naturæ, vt ait Doctor cit. diſt. 3. quæſt. 11.; & quia anima noſtra non ità poſtulat gratiam, & cætera dona ſupernaturalis ſibi à Deo concreari, quamuis habeat naturalem inclinationem in illa, vt perfectiones valdè ſibi conſentaneas, ideò cùm Deus ea confert, dicitur ea omninò conferre ſuprà debitum naturæ, atque ideò perfectiones dicuntur ſupernaturales.

72 Tertiò arguit Arriaga, ſi ideò aliquid dicitur ſupernaturale, quia excedit vires effectiuas naturæ creatæ, iam coarctatur vox *natura*, ad ſolas naturas creatas, & excluditur aliqua natura ſcilicet diuina, quod gratis fit, quia etiam Deus propriiſſimè dicitur habere naturam, ergo debet vox *natura*, comprehendere tam Deum, quam naturam creatam. Quod ſi rurſus dicas naturam hic ſumi pro agente naturali, ſub quo non comprehenditur Deus, hoc falſum eſt, quia etiam Deus eſt agens naturale, vel ſaltim agit per modum naturalis agentis, quod agit, vt adminiſtratur totius naturæ. Tùm quia hinc inferreretur euidenter ea omnia, quæ à cauſis efficientibus creatis non poſſunt produci, eſſe ſupernaturalia v. g. productionem Angeli, mundi, ſpecierum Angelicarum, qualitatum cæleſtium, & alia id genus. Tùm quia non aliter gratia eſt ſupernaturalis ſimpliciter, niſi quia eſt ſuprà vires agentis naturalis iuxtà noſtrũ dicendi modum, eo enim ipſo quod aliquod naturale agens eam poſſet in anima producere, iam non eſſet ſupernaturalis; ergo quia in agente deeſt virtus, ideò eſt ſupernaturalis; eodem ergo modo erunt illæ ſpecies, anima rationalis, & materia prima ſupernaturalia.

Reſpõdeo, ſi per *naturam* intelligimus ſolam vniuerſitatem rerum creaturarum Deum excludendo non gratis loquimur, ſed cum magno fundamento, etenim Patres nunquam Deum appellarunt hoc nomine *naturæ* abſolutè, ſed potius eum appellarunt Auctorem naturæ, aut naturã creatricem, vt Aug. 15. de Trin. cap. 1. aut naturam naturantẽ, aut ſubſtantiam ſupernaturalem, ſeu ſuprà naturam, vt Boetius Trin. Damaſcen. 1. de fide cap. 4. Dionyſ. 7. de diuinis nominibus; Et quidem inſiſtendo etiam communi notioni naturæ quam nobis tradidit Ariſ. 2. Phyſ. 3. *quod ſit principium motus, & quietis, &c.* & omnes recipiunt Peripatetici, Deus nec dici poteſt natura, nec habere naturam etenim ſub hac notione importat, quod ens habens naturam ſit primum principium ſuæ operationis, ſeu diſtincti motus in ſe, hoc autem non niſi ſubſtantiis creatis conuenire poteſt, quibus eſſentialiter conuenit, vt nulla ſit ſua operatio, ſed primum principium diſtinctæ operationis in ſe, ſicut nec ulla poteſt ipſa ſibi eſſe ſuum eſſe; Præterea id dignè Faſolus q. 12. ar. 3. dub. 4. num. 20. deducit ex hoc, quod Deus dicitur ſubſtantia ſupernaturalis, talis enim dicitur, quia eſt ſuper omnes ſubſtantias creatas, & creabiles, reſpectu quarum dicitur Auctor naturæ, & primum principium omnium naturarum; ergò hanc ſupernaturalitatis denominationem habet ex aliqua ratione, per quam differt ab omni ſubſtantia creata, & creabili, hæc autem ratio non eſt alia, niſi quia ipſe ſibi eſt eſſẽtialiter ſuum eſſe, & ſuum operari; ergo à contraria ſubſtãtia naturalis eſt eſſentialiter illa, quę habet eſſe ab alio, & ſuum operari diſtinctum ab eſſe, quod totum clarè deducitur ex allata definitione naturæ, Ex quo etiam optimè infert implicare contradictionem dari aliquã ſubſtantiam, quæ ſit creata, & non ſit natura, ſed ſit ſupernaturalis, quia omnis creata ſubſtantia eſſentialiter, quatenus creata, habet eſſe ab alio, & non eſt ſibi ſua operatio, ſed eſt principium ſuæ operationis, & diſtincti motus in ſe; ſed hic eſt eſſentialis, & propriiſſimus conceptus naturę vniuerſaliter acceptus, prout diſtinguitur contra ſubſtantiam ſupernaturalem; ergo omnis ſubſtantia creata eſſentialiter eſt natura, atque ideò conceptus ſubſtantiæ creatæ pugnat cum conceptu ſubſtantiæ ſupernaturalis.

Ad 3. illud argumentum contra ipſum quoque retorqueri poteſt explicantem ſupernaturalitatem per exceſſum virium naturæ, & ſubiecti, circa quod fit actio, non quidem actiuarum, ſed paſſiuarum, nam etiam eodem modo contra ipſum concludit, quod mundus, & Angelus aliæque ſubſtantiæ à Deo immediatè producibiles erunt entia ſupernaturalia, quia eorum naturalitas explicari non poteſt per exigentiam ex parte alicuius ſubiecti, eo quod huiuſmodi ſubſtantiæ ſubſiſtentes nullum reſpiciant ſubiectum, ſed nec etiam poterit explicari ſupernaturalitas per exceſſum exigentiæ alicuius ſubiecti, atque ità nec erunt entia naturalia, nec ſupernaturalia; Itaque ad argumentum conſtat ex modò dictis nullam ſubſtantiam à ſolo Deo productam, vel producibilem poſſe dici ſupernaturalem, quia hoc directè repugnat conceptui ſubſtantiæ creatæ, vt ſic; quantùm verò ſpectat ad accidentia, non ità repugnat eis ratio ſupernaturalitatis, ſiuè ſit ſermo de ſupernaturalitate generica, quæ ſumitur ex ſpeciali ratione efficientiæ, ſiuè de ſpecificæ, quæ attenditur penes immediatam attingentiam Dei in ratione finis ſupernaturalis, de qua duplici ſupernaturalitate generica, & ſpecifica dictum eſt numer. 61. etenim ſi loquamur de ſecunda ſupernaturalitate patet ex dictis num. 62. munus coniungendi creaturam Deo in ratione vltimi finis ſupernaturalis poſſe tantùm accidentibus conuenire, non ſubſtantiæ; & ſi loquamur etiam de prima, illa quoque ſolis accidentibus conuenire poteſt, reddit rationem Faſolus numer. 21. quia accidens eſt aliquod adiacens, ac ſuperueniens ſubſtantiæ, ac proindè poteſt eſſe ſuprà intrinſecam, ac proximam aptitudinem, atque exigentiam totius ſubſtantiæ creatæ, quod eſt eſſe ſupernaturale, nam quod eſt ſuprà exigentiam aliquarum ſubſtantiarum creatarum, non omnium, non dicitur ſupernaturale, vt patet in proprietatibus primi Angeli, quæ naturales ſunt, & tamen ſuprà exigentiam reliquarum omnium ſubſtantiarum creatarum; ſubſtantia verò creata non habet conceptum ſuperuenientis, & perficientis aliud, ac proinde potentis illud euehere ſuprà id, quod eius intrinſecè conditioni debitum eſt, ſed eſt neceſſario aliquid per ſe principium ſuarum operationum, quæ eſt eſſentialiter natura, ſuprà quam non poteſt eſſe alia ſubſtantia, niſi vnica increata, quæ eſt eſſentialiter ſuum eſſe, & ſuum operari; Vndè etiam infertur non ea omnia accidentia, quæ à cauſis ſecundis efficientibus produci non poſſunt, eo ipſo eſſe ſupernaturalia, nam vt dictum eſt ex Scoto 2. d. 3. q. 11. qualitas Cœli à tota natura creata cauſari non poteſt, ſed à ſolo Deo Cœlo eſt concreata, & tamen adhuc non eſt ſupernaturalis, non alia ratione, niſi quia eſt perfectio ex naturali Cœli conſtitutione requiſita ad eius eſſe, & operari, ſine qua nec conſeruaretur, nec operaretur in hæc inferiora; & ideò num. 67. & 68. in fine non ex hoc capite præcisè deduximus ſupernaturalitatem alicuius accidentis, quia à nulla cauſa creata cum generali Dei concurſu cauſari non poteſt, ſed etiam quia tale accidens eſt ſuprà exigentiam intrinſecam, & proximam totius naturæ creatæ; per quam illud exigit, vt conditionem neceſſariò requiſita ad ſuum eſſe, & conſeruari, quandò enim accidens in aliqua creatura productum eſt conforme tali exigentiæ, & aptitudini proximæ, quamuis etiam à ſolo Deo productum eſſet, adhuc naturale eſſet, & non

Digitized by Google

non ſupernaturale, quia eſt infra debitum naturæ, & non ſuprà illud quo Deus producit, vt totius naturæ adminiſtrator; dixi verò talem exigentiam debere eſſe *proximam*, vt excluderem ſolam quandam inclinationem paſſiuam, quam habet anima noſtra etiam ad dona ſupernaturalia, hæc enim non eſt exigentia proxima, qua illas perfectiones petat, vt omninò neceſſarias pro ſuo eſſe, & conſeruari, & ideò quando Deus eas confert, dicitur eas gratis omninò conferre, & ſine vllo debito ex tali inclinatione inducto, aut ex naturæ legibus iam ſtatutis.

Ad 3. patet per idem, quod gratia dicitur accidens ſupernaturale non præcisè, quia eam attingere nequeat agens creatum propriis viribus cum ſolo concurſu generali Dei, nam hac ratione, & qualitates Cœlorum, & anima rationalis (non dico ſpecies Angelicas, quia hæ potuerunt abſolutè produci à propriis eorum obiectis in intellectu Angelico, vt Doctor oſtendit 2.d.3.qu.11.) dicerentur formæ ſupernaturales, quia nullum agens creatum poteſt earum productionem attingere, ſed etiam dicitur ſupernaturales, qui eſt ſupra exigentiam proximam creaturæ intellectualis iam deſcriptam, cum eam non exigat ex ſua naturali conſtitutione, ſicut nec alia dona ſupernaturalia, ad proprium eſſe naturale, & operari; Et hoc eſt valdè notandum in hac materia, quia ſic dicendo concordari poſſe videntur ambæ ſententiæ; cum enim Thomiſtæ dicunt ſupernaturalitatem in genere dicere duplicem reſpectum, ſcilicet ad virtutem productiuam, ita quod accidens ſupernaturale ſuperet omnem virtutem creatam cum ſolo concurſu generali Dei, & aliam ad ſubiectum ſuſceptiuum, ità quod ſit ſupra exigentiam cuiuſuis ſubiecti creati; ſi per exigentiam intelligant aptitudinem proximam iam declaratam ex naturali rei creatæ conſtitutione exortem, & quæ inducit debitum in Deo ex legibus naturæ; ſic planè verum dicunt; etenim cum nos Scotiſtæ hunc ſecundum reſpectum negamus, id ſolùm in eo ſenſu negamus, ſi per exigentiam rei ſola naturalis inclinatio, & remota quædam propenſio intelligatur, cum enim exigentia ſic ſumpta debitum naturale in Deo non inducat, opus non eſt, quod accidens ſupernaturale ſit ſuprà talem exigentiam creaturæ, & in hoc ſenſu loquitur Scotus locis citatis, & præſertim 1.quæſt.Prologi, §. *ad quæſtionem igitur*, & 4.d.43. quæſt. 4. cum inquit ſupernaturale ſolùm dicere reſpectum ad virtutem productiuam, non autem ad ſubiectum, ſiue ideo aliquid, præcisè dici ſupernaturale, quia ſuperat vires naturalis agentis, non autem quia eſt ſuprà exigentiam ſubiecti; atque ità in hoc ſenſu hæc foret ſola quæſtio de nomine inter Thomiſtas, & Scotiſtas, vt reipſa plures exiſtimant doctiſſimi viri, ac præſertim Poncius citat. qui tamen nunquam explicat quid dicat exigentia propriè dicta vltrà naturalem inclinationem, quam ipſe quoque admittit in anima ad formas ſupernaturales.

72 Quartò obijcitur, ex Scoto 3.d.16. quæſt.2. ad vltimum omnia Chriſti tormenta fuerunt quodamodo miraculoſa, neque tamen erant ab agentibus ſupernaturalibus, ſed à flagellis, clauis lancea, quæ ſunt naturalia; igitur ſupernaturalitas non eſt per ordinem ad agens ſupernaturale explicanda, vel ſaltim per talem ordinem ſufficienter non explicatur. Confirmatur, quia cognitio; qua quis reflexè cognoſcit actum fidei ſupernaturalem, & memoria Demonum de gratia amiſſa ſunt actus naturales, vtpote procedentes à virtute reflexiua intellectus, ac memoratiua, quæ pariter eſt naturalis; & tamen actus huiuſmodi reflexiui, & memoratiui haberi non poſſunt, niſi fuerit fides, & gratia, atque ità per ſolas naturæ vires exiſtere non potuerunt, & tamen adhuc cenſentur actus naturales; ergò definitio ſupernaturalitatis non eſt rectè tradita. Demum viſio beatifica eſt ſupernaturalis, & tamen intellectui lumine perluſtrato eſt connaturalis, & non indebita; ergo de ratione formæ ſupernaturalis non eſt, vt ſit naturæ indebita.

Reſpondeo tormenta Chriſti ex Scoto loc. citat. fuiſſe quodamodo miraculoſa, non quidem in ſe, & immediatè, quemadmodum enim in ſe immediatè dependebant ab agentibus naturalibus, ità erant in ſe immediatè naturalia; quia tamen ſupponebant miraculum, ideſt non redundantiam gloriæ animæ in corpus, idcircò erant aliquo modo miraculoſa præſuppoſitiuè; cæterum hoc eſſe aliquo modo miraculoſum adhuc dicit ordinem ad agens ſupernaturale, nam illud impedimentum, ne gloria animæ redundaret in corpus eſt ab agente ſupernaturali; ità clariſſimè Doctor ibi loquitur, dicens, nam omnia quæ paſſus eſt, fuerunt quodamodo miraculoſa, licet naturalia, quia quod non poteſt fieri, niſi præſuppoſito miraculo, etſi facto miraculo poſſit naturaliter fieri, in relatione tamen ad miraculum neceſſariò præſuppoſitum eſt aliquo modo miraculoſum; ſed quod patitur Chriſtus ſecundum animam, & corpus, vel ſecundum portionem inferiorem rationis, hoc fuit ex miraculo primo, quo gloria animæ non redundabat in corpus, ideò totum; quod patitur fuit miraculoſum, & tamen naturaliter patitur facto illo miraculo, ſicut cœcus natus naturaliter videt facta illuminatione miraculosè. Ad Conf. ex eadem doctrina reſpondetur illos actus ſiuè in nobis, ſiue in Demonibus ſecundum ſe, & immediatè eſſe ordinis naturalis, quamuis præſuppoſitiuæ ſint ſupernaturales, illud autem ſecundum ſe eſt ſupernaturale, quod vt producatur ſecundum ſe indiget concurſu ſpeciali, & indebito, cuiuſmodi ſunt viſio Dei, vnio hypoſtatica, &c. illud verò eſt præſuppoſitiuè ſupernaturale quod quidem, vt fiat, debetur naturæ concurſus generalis, ſed tamen neceſſariò ſupponit aliquid, quod naturæ viribus fieri non poteſt, vt cognitio quam Marta habebat de Lazaro reſuſcitato, cuius reſuſcitatio vtique ſine miraculo facta non fuit, & ſpeciali Dei concurſu vires naturæ excedente, & tamen viſio illius ſecundum ſe naturalis erat, & fieri poterat à quocumque cum ſolo concurſu generali Dei; ſic igitur in propoſito reflexa cognitio, quam de actu ſupernaturali habemus, licet terminatiuè dici poſſit ſupernaturalis, quatenus ad actum talem terminatur, qui fieri nequit abſque ſpeciali Dei auxilio, in ſe tamen formaliter naturalis eſt, quia debetur naturæ intellectuali concurſus Dei, vt poſſit ſuprà ſuos actus reflecti, & idem pariformiter dicendum de memoria Demonum de gratia amiſſa. Ad vltimum negant aliqui viſionem eſſe connaturalem intellectui etiam lumine gloriæ perluſtrato; poteſt tamen hoc concedi, & adhuc negari conſequentia, de ratione enim formæ ſupernaturalis eſt, vt ſit indebita naturæ ſecundum ſe, ac nudè acceptæ, & independenter ab omni eleuatione, non autem poſita eleuatione, & facta diſpenſatione, quæ de facto fit in intellectu creato per lumen gloriæ, meritò cuius ponitur in eodem ordine ſupernaturali, in quo eſt forma recipienda; vt ſic enim non ſequuntur prædicata contradictoria, quæ eſſent ſi forma ſupernaturalis eſſet debita naturæ ſecundum ſe, & ſecundum eandem rationem eſſet indebita, ſed ſolùm ſequitur, quod ſit indebita independenter ab omni habitu ſupernaturali, & debita ex ſuppoſitione eiuſdem,

ARTICVLVS TERTIVS.

Obiectiones ſpeciales contra ſupernaturalitatem viſionis.

73 QVintò ſpecialiter obijcitur, quod viſio beata non ſit ſupernaturalis ſecundum ſubſtantiam, ſed tantùm ſecundum modum, ex fundamento Durandi illa operatio eſt naturalis ſecundum ſubſtantiam, quæ virtute naturali ſupernaturaliter non eleuata produci poteſt, quod enim ſecundum ſuam ſubſtantiam eſt ſupernaturale, neceſſario pendet ab agente aliquo ſupernaturaliter influente in illius ſubſtantiam; ſed viſio diuinæ eſſentiæ poteſt produci ab agente naturali ſecundum proprias, & naturales vires abſque vlla ſupernaturali influentia; ergò talis viſio erit naturalis ſecundum ſubſtantiam, quamuis annexam habeat aliquam ſupernaturalitatem quoad modum; probatur minor, quia diuina eſſentia continetur ſub obiecto naturaliter intellectui creato adæquato ex natura potentiæ; Deindè eodem nixus fundamento id probat Scotiſta ſupracitat. quia ideò nequit de facto intellectus creatus diuinam viſionem attingere, quia nequit naturaliter facere Deum ſibi obiectiuè præſentem; at ſi Deus ſeipſum illi manifeſtaret, abſque vlla eleuatione, & ſpeciali auxilio proprijs viribus diuinam viſionem eliceret cum ſolo generali Dei concurſu; ergo diuina viſio eſt naturalis quoad ſubſtantiam, & tantùm ſupernaturalis ſecundum modum. Rurſus ſecundum Scotum habitus etiam ſupernaturalis non eſt ſimpliciter neceſſarius ad actus glorioſos, alioquin eſſet potentia, non habitus; ergò poterit potentia

ſine

Digitized by Google

ſine quocunque habitu ſupernaturali elicere actus glorioſos, & ita non erunt ſecundum ſubſtantiam ſupernaturales. Præterea etiam de facto ſubſtātia viſionis eſt à naturali virtute intellectiua, vt à cauſa principali, etenim intellectus etiam eleuatus ſecundum ſuam naturalem virtutem influit in ſubſtantiam viſionis; iam verò cuius ſubſtantia eſt à cauſa naturali, naturale eſt ſecundum ſubſtantiam, ergo, &c.

74 Reſpondetur negando minorem, ad cuius probationem inquit Doctor Deum contineri ſub adequato obiecto intellectus creati ex natura potentiæ quoad naturalem inclinationem, non quoad naturalem attingentiam. Ad 2. minor eſt valdè dubia, nam aliqui contendunt intellectum creatum, niſi ſit ſupernaturaliter eleuatus, vel per habitum, vel per ſpeciale auxilium gerens vicem habitus, nequaquam poſſe in Deum intelligibiliter ferri, etiamſi demus diuinam eſſentiam eſſe illi obiectiuè præſentatam, quia præſentaretur ſecundum eſſendi modum adhuc altioris ordinis, quam ipſe habeat, quamdiù non eleuatur; ſed quicquid modò ſit de hoc, adhuc conceſſa minori, neganda eſt conſequentia, quia vt conſtat ex dictis numer. 64. ad concludendum viſionem Dei eſſe ſupernaturalem ſecundum ſubſtantiam ſufficit, quod intellectus creatus non poſſit ex naturalibus ſuis præſentiam obiectiuam eius ſibi acquirere, neque eam poſſit habere ex actione alicuius obiecti eum naturaliter mouentis, quia non poteſt eam habere præſentialitate alicuius obiecti finiti mouentis, ſed tantum eſſentiæ diuinæ, quæ nihil aliud a ſe cauſat naturali cauſatione; hac enim præcipuè ratione probat Doctor 2. d. quæſt. 9. D. nedum viſionem, imò & abſtractiuam Dei cognitionem diſtinctam per ſpeciem impreſſam eſſe ſupernaturalem in entitate, ſeu ſubſtantia actus, vt aduertit etiam Smiſingh. diſp. 6. q. 2. num. 39. quod adhuc euidentius conſtat ex iam dictis illud enim dicitur ſupernaturale ſecundum ſubſtantiam, quod ſecundum ſui eſſentiam dependet ab agente ſupernaturali, neque fieri poteſt viribus naturæ cum ſolo concurſu generali Dei, vt conſtat ex dictis. & fatetur etiam ille Scotiſta controu. 23. not. 1. definiens ſupernaturale ſecundum ſubſtantiam, & colligitur etiam ex Scoto 4. d. 6. q. 10. L. & d. 10. quæſt. 8. vbi virtutes Theologicas abſolutè appellat entia ſupernaturalia non ob aliam rationem, niſi quia ſecundum ſuam eſſentiam petunt fieri ab agente ſupernaturali, ſed viſio beata eſt huiuſmodi ergo, &c. Tùm quia, ſi dicatur ſupernaturalis ſecundum modum tantùm, non poteſt aſſignari, quænam ſit circumſtantia, quæ illam præcisè faciat ſupernaturalem ſecundum modū; nam ſi dicatur id eſſe, quia non poteſt ex naturalibus habere obiectum beatificum ſibi ſufficienter vnitum in ratione obiecti; iam ex obiecto ponitur ſupernaturalis beata viſio, & non ex circumſtantia tantùm, id autem eſt eſſe ſupernaturale ſecundum ſubſtantiam, & non tantum ſecundum modum. Ad 3. concedo habitum ſupernaturalem non eſſe ſimpliciter neceſſariam, nec ad actus ſupernaturales viæ, nec glorioſos patriæ, & poſſe potentiam ſine eleuatione per tales habitus factas illos actus elicere; eſt tamen ſemper neceſſaria aliqua eleuatio ſaltim facta per auxilium actuale, & in propoſito ſaltim ita debet eleuari intellectus creatus, vt habeat Deum ſibi ſufficienter vnitum in ratione obiecti intuibilis, quod ei non conuenit in ſua mera naturalitate inſpecto, atque ideò ſemper negatur conſequentia. Ad vltimum conceſſa maiori, diſtinguo minorem, cuius ſubſtantia eſt à cauſa naturali ſub proprijs viribus inſpecta, & nulla eleuatione facta, concedo; quod eſt ab ea ſecundum vires ſuas, non tamen nudè inſpectas, ſed aliquo modo eleuatas, vel intrinſecè, vel extrinſecè, nego minorem, libenter itaque admittimus ſubſtantiam viſionis eſſe à virtute natiua intellectus creati etiam, vt à cauſa principali, non tamen nuda, ſed vt eleuata lumine gloriæ, vel per modum habitus acceptis, vel per modum auxilij actualis, vel ſaltim per liberam ſui exhibitionem, qua ſe ſe Deus vniret intellectui creato intimè illi adſiſtendo per modum obiecti mouentis potentiam, hæc enim quoque eſſet extrinſeca quædam eleuatio, quæ intellectum extraheret à ſuo ſtatu merè naturali, & eueheret ad ſtatum ſupernaturalem, faceretq; quodammodo illum eiuſdem ordinis cum obiecto, quod ſufficit, vt viſio dicatur ſupernaturalis ſecundum ſubſtantiam.

75 Sextò arguitur expreſſis Scoti auctoritatibus, etenim qu. 1. prolog. M. ait naturale, & ſupernaturale eſſe conditiones per ordinem ad agens, & 4. d. 10. quæſt. 8. G. ait, quod naturale, & ſupernaturale non diſtinguunt naturam alicuius in ſe, ſed tantùm in comparatione ad aliud; & paulò infra probat non poſſe dari ens ſupernaturale ſecundum ſubſtantiam, quia ſi daretur, eſſet perfectius ente naturali, & ſic accidens ſupernaturale eſſet ſimpliciter perfectius ſubſtantia. Deindè 2. d. 2. q. 4. §. *contra*, & 4. d. 49. q. 6. §. *de ſecundo*, appellat viſionem Dei actum ſecundum ſubſtantiam naturalem, docet enim, quod viſio Dei includit actum naturalem. Rurſus actus fidei, ſpei, & charitatis ſunt actus ſecundum ſubſtantiam naturales, & ſupernaturales tantum ſecundum modum; ergò etiam viſio Dei erit ſecundum modum ſupernaturalis, & ſecundum ſubſtantiam naturalis; conſequentia deducitur à pari, nam actus in via ſunt media proportionata ad actus glorioſos; probatur antecedens ex Scoto quol. 17. per totum, & 1. d. 17. q. 2. & 3. d. 23. q. vn. antè F. & colligitur ex varijs locis, in quibus docet nullam eſſe neceſſitatem habitum ſupernaturalium ad fieri ſimpliciter actus ſupernaturalis, vt in 3. d. 28. quæſt. vn. §. *in iſta quæſtione*, & 4. d. 45. q. 11. G, & alibi; tum etiam ratione, quia idem eſt obiectum formale, & motiuum actus naturalis, & ſupernaturalis; ergò nequeunt phyſicè, & eſſentialiter diſtingui. Denique ſecundum Scotum datur in nobis appetitus naturalis ad viſionem; ergo hæc non eſt ſupernaturalis ſecundum ſubſtantiam, ſed naturalis; probatur conſequentia, quia appetitus debet eſſe proportionatus cum ſua forma, & debet ab ea ſpecificari; tùm quia ſi datur in nobis inclinatio naturalis ad viſionem, iam hæc non erit ſupra exigentiam, & innatam animæ noſtræ capacitatem, in quo conſiſtit ratio ſupernaturalitatis.

Reſpondeo iuxta dicta num. 58. Doctorem, cum appellat naturale, & ſupernaturale conditiones per ordinem ad 76
agens, loqui de ſupernaturalitate formali, non autem radicali, quæ propriæ conſtituit eſſentiam rei, quatenus eſt exigitiua illius ſupernaturalitatis formalis, vndè ſupernaturalitas illa fundamentalis eſt illud prædicatum intrinſecum, ratione cuius effectus ſupernaturalis ſecundum ſubſtantiam intrinſecè, & per ſe exigit fieri ab agente ſupernaturali, ita quod viribus naturæ nullo modo fieri poteſt, & eſt omninò ſupra exigentiam eius, & hæc ſupernaturalitas eſt de eſſentia, & ſubſtantia rei, quæ tamen à nobis commodius explicari nequit, quam per ordinem ad agens ſupernaturale; vndè ex hoc non benè infertur Scotum negaſſe ens ſecundum ſubſtantiam ſupernaturale, ſed ſolum explicaſſe hoc per illud, quia alio modo commodius explicari non poterat, & eodem modo explicandus eſt Doctor, cum inquit naturale, & ſupernaturale non diſtinguere naturam alicuius in ſe, ſed tantùm in comparatione ad aliud in 4. d. 19. quæſt. 8. G. Neque ibi vnquam etiam per vmbram significauit dari non poſſe ens ſupernaturale ſecundum ſubſtantiam, ſed vt ibi nota Tataretus voluit probare ſolùm ſupernaturalitatem rei non obſtare contra naturalem eiuſdem Dei cognitionem, & quod licet res ſit ſupernaturalis, non propterea cognitionem naturalem ſubterfugiat, & probat in hunc modum; ſi ſupernaturale non poſſet naturaliter cognoſci, ſequeretur etiam quod ens naturale non poſſet naturaliter cognoſci; quod euidenter patet eſſe falſum conſequentiam probat; quia aliquod ens naturale, nempè ſubſtantia eſt perfectius accidente ſupernaturali; ergo ſi intellectus non poteſt cognoſcere, quod eſt imperfectius neque vires poterit habere cognoſcendi, id quod eſt perfectius. Dices hanc rationem probare etiam, quod nequeat dari ens ſupernaturale ſecundum ſubſtantiam, nam tale ens dicitur illud eſſe, quod ob ſui maximam perfectionem non poteſt poni in eſſe viribus naturæ cum ſolo concurſu generali Dei; cum ergo natura poſſit producere ſubſtantiam, ſequitur illud accidens ſupernaturale in entitate perfectius eſſe ſimpliciter ipſa ſubſtantia, vel ſi natura poteſt ſubſtantiam producere, poterit etiam producere viribus proprijs illud accidens, atque ità ſupernaturale non erit. Negatur aſſumptum, & ad probationem dico illud accidens ſupernaturale non poſſe à tota natura produci, non ob aliquam ſui perfectionem intrinſecam, ac entitatiuam, quam habeat ſuprà ſubſtantiam, ſed ob quandam aliam perfectionem extrinſecam coniungendi nos Deo, aut alterius generis, quæ ſubſtantiæ conuenire non poteſt, vt docet Scotus 3. d. 12. ad 2. primæ qu. vt dictum eſt n. 61. Ad 2. locum Scotus ibi 2. d. 2. q. 4. verſ. *præterea ſecundo*, non dicit abſolutè viſionem beatam eſſe actum ſecundum ſubſtantiam naturalem, ſed ait quod neceſſariò includit,

vel

Digitized by Google

vel præſupponit actum naturalem, & hoc ponendo Angelũ habere aliquam productionem in actu ſuo beatifico, licet non poſſit ex ſe in totalem productionem actus beatifici; ait ergò actum illum, inquantũ producitur partialiter à principio naturali, ſcilicet ab intellectu Angelico poſſe dici naturalem per comparationem ad tale principium, non tamen ſimpliciter, & abſolutè naturalem, quia non poteſt intellectus creatus in totalem productionem actus beatifici; hinc autem non ſequitur eſſe actum ſecundum ſubſtantiã naturalem, ſed potius è contrà eſſe ſecundum ſubſtantiam ſupernaturalẽ, quia poſtulat produci ab alio quoque principio ſupernaturali, & ſupernaturaliter agente, non enim eſt de ratione entis ſupernaturalis ſecundum ſubſtantiam, quod ſolùm ſit ab agente ſupernaturali, & nullo modo ab agente naturali, ſed ſufficit, quod quandò producitur etiam ab agente naturali, ità ab eo procedat, vt ad illius productionem exigat concauſam, quæ neceſſariò ſit ſupernaturalis. Dices, habitus infuſi, vnio hypoſtatica, præſentia Euchariſtia dicũtur entia ſupernaturalia ſecundum ſubſtantiam; quia à ſolo Deo immediatè producuntur, nullo autem modo ab agente creato neque principaliter, neque inſtrumentaliter. Negatur aſſumptum, quamuis enim hac ratione habitus infuſi magis dici poſſint ſupernaturales ſecundum ſubſtantiam, quam eorum actus, qui ſaltim partialiter dependent a natura, atq; ideò in genere entis ſupernaturalis dari poſſint gradus, abſolutè tamen loquendo non eſt de ratione entis ſupernaturalis ſecundum ſubſtantiam, quod ſit à ſolo Deo, ſed quod excedat vires naturæ, ac eius exigentiam, ſiue a ſolo Deo fiat, ſiue etiam agens creatum eleuatum interueniat ad eius productionem partialiter, & in hoc præcipuè conſiſtit ratio ſupernaturalitatis ſecundum ſubſtantiam, non autem in eo quod fiat à ſolo Deo, nonnulla enim à ſolo Deo, fiunt, quæ tamen entia ſupernaturalia non dicuntur, eo quia non ſunt ſupra exigentiam naturæ, vt cõſtat de anima rationali, Cœlorum qualitatibus, ſpeciebus Angelicis, &c. neq; etiam id dixit Scotus in alio loco 4.d.49.q.6. quod ſi hoc innueret, eodem modo eſſet explicandus; præterquam quod dicunt aliqui Doctorem ibi loqui ad hominem contra S. Thomam.

77 Ad 3. concedo antecedens, nam quod Scotum probabilius eſt actum naturalem credendi, & Deum ſuper omnia diligendi per ſe non differre in genere phyſico a ſupernaturali, atq; ideò eſſe ſupernaturales tantum ſecundum modum, vt dixi n. 63. ſed neganda eſt adhuc conſequentia, ratio verò cur Deus Trinus poſſit credi per actum fidei ſecundum ſubſtantiam naturalem, non tamen videri poſſit per viſionem ſecundum ſubſtantiam naturalem eſt ibidem inſinuata, quia implicat Deum videri ſolis naturæ viribus, vt colligitur ex Apoſt. 1. Thimot. 6. vbi abſolutè docet Deum habitare Lucem inacceſſibilem, quod non videtur ſolùm intelligendum reſpectu creaturarum, quæ de facto ſunt, ſed etiam reſpectu cuiuslibet poſſibilis, ſi enim aliqua eſſet poſſibilis, quæ ſuis viribus poſſet ad illam lucem accedere Deum intuendo, hec lux non eſſet abſolutè inacceſſibilis, ſed ſolùm reſpectiuè, ſiue comparatione creaturarum, quæ de facto ſunt; nullum autem ſequitur abſurdum, ſi hoc aſſeratur de actu fidei reſpectu obiecti ſupernaturalis, cum Heretici experiantur credere aliquem articulum ob idem motiuum, quod conducit ad aſſenſum fidei ſupernaturalis, quem habent fideles de omnibus articulis; neque oppoſitum deducitur ex proportione, quam debent habere actus viæ ad actus patriæ, nam vt ſæpè inquit Doctor proportio potius diſſimilitudinem poſtulat inter proportionata quoad entitatem quam ſimilitudinem, vt patet de materia, & forma; quare ſufficit, vt inter actus viæ, & patriæ talis intercedat proportio, qualis reperitur inter meritum, & præmium. Ad vltimum negatur ſequela, ad primam probationem dico pariter opus non eſſe, quod appetitus innatus proportionetur cum forma in ratione entis, ſed inquantùm eſt talis natura, vt ſit ab illa perfectibilis, ſecundum quam rationem appetitus dicitur commenſurari cum forma, vndè corpus dicitur proportionatum cum anima forma ſpirituali, non quia eſt ſpirituale, ſe, ſed quia hęc eſt perfectiua, & illud perfectibile; ad 2. probationem dico quod potentiam, vel actum ſpecificari ab obiecto non eſt accipere eadem prædicata, quæ habet obiectum nam viſio albedinis nõ eſt diſgregatiua viſus, ſicut eſt albedo; potentiam itaque ſpecificari per actum, & actum per obiectum, & appetitum à forma, eſt appetitum ita ſe habere in ordine ad formam, vt ſi illa non eſſet poſſibilis, neque potentia, vt appetitus poſſibilis eſſet, quemadmodum ſi non eſſet poſſibile obiectum, neque potentia, vel actus poſſibiles eſſent; totum autem hoc poteſt habere appetitus naturalia reſpectu viſionis Dei, etiamſi hæc ſit ſupernaturalis; ad 3. probationem iam ſatis conſtat ex num. 70. & 71. qualis eſſe debeat exigentia, cuius exceſſus facit ſupernaturalitatem in actu, non enim ſufficit qualiſcunque inclinatio remota, ſed eſſe debet exigentia proxima, ratione cuius res naturalis ità petat aliquam formam, vt ſine illa naturaliter exiſtere, & operari nequeat, & in hoc ſenſu tantùm verum eſt ſupernaturale eſſe id, quod excedit vires naturæ, & eius exigentiam; vndè quia gratia, vel viſio Dei non eſt pars naturæ rationalis, neque illius paſſio, aut conditio, ſiue diſpoſitio neceſſariò requiſita ad ſuum eſſe, vel naturale operari, idcircò non eſt debita in eo genere debiti, quod naturalitatem inducit; nam debitum remotum formæ, quod inducit inclinatio ſubiecti paſſiua ad illam, quatenus eſt coaptatio ſubiecti perfectibilis ad ſuum perfectiuum; ſiue capacitas ſubiecti reſpectu formæ, quæ ſi illi ineſſet, congrueret, vt loquitur Scotus 4.d.12.quæſt.1.Q. non eſt contra rationem ſupernaturalitatis, vndè in hoc ſenſu viſio Dei poteſt dici debita naturæ intellectuali, quatenus illius eſt capax, non autem natura brutalis, quæ fuit doctrina expreſſa Auguſt. loc. cit. de prædeſt. SS. & lib. 4. contra Iulianum c. 3. vbi licet neget debitum naturale, & morale propriè dictum, hoc tamen genus debiti non negat, vt præcisè dicit formam eſſe congruam tali ſubiecto, itaut ſi debeat dari, tali naturæ ſit danda non lapidibus, pecoribus, aut lignis. Dices tunc daretur potentia paſſiua naturalis abſque actiua correſpondente contra Ariſt. 3. de anima 17. Ad hoc reſpondi iam diſp. 6. de anima nu. 149.

78 Septimò Viſio beatifica ſecundum ſe petit fieri, & ab agente ſupernaturali, atque ſimul ab agente naturali; ergò non debet eſſe ſecundum ſubſtantiam ſupernaturalis potius, quam naturalis, ſed ſaltim partim naturalis, & partim ſupernaturalis. Reſpondeo iuxta Scoti principia poſse negari aſſumptum quoad ſecundam partem, quandoquidem poſſe beata viſio totaliter à Deo produci in intellectu beato merè paſſiuè ſe habente in ordine ad talem productionem; Sed quicquid ſit modò de antecedente, abſolutè neganda eſt conſequentia, alioquin etiam argumentari liceret, intellectio per ſe dependet, & ab intellectu principio vitali, & ab obiecto principio non vitali; ergo non magis erit vitalis, quam non vitalis, ſed partim vitalis, & partim non vitalis; item cognitio intuitiua, quam habet Angelus de aliquo materiali obiecto per ſe dependet à principio ſpirituali, qui eſt intellectus Angelicus, & à principio materiali, ſcilicet ab obiecto immediatè in ſe præſente in noſtra præſertim ſententia, cum ſit actus intuitiuus; ergo non potius erit ſpiritualis, quam materialis, ſed partim ſpiritualis, partim materialis; rurſus actus liber dependet à potentia libera, & ad habitu principio naturali, non libero, ergò non potius erit liber, quam non liber, ſed partim liber partim non liber, & ſic diſcurri poſſet in alijs multis; Itaq; notandum eſt ex dictis diſp. 7. Phyſ. quæſt. 1. quando duæ cauſæ partialiter concurrunt ad eundem effectum interdum dici partiale, tam partialitate cauſæ, quam partialitate effectus, & eſt quando vna cauſa producit vnam partem effectus, & alia aliam, quo pacto duo artifices eandem nauim fabricantes dicuntur cauſæ partiale; tam partialitate cauſæ, quam partialitate effectus; interdum verò dicuntur partiales tantùm partialitate cauſæ, quatenus ſingulæ ſunt cauſæ inadæquatæ eiuſdem effectus, licet quælibet ſit totalis totalitate effectus, quatenus vnaquæque ita influit in effectum, vt nulla pars poſſit aſſignari in effectu, in quam non influat, quo pacto duo trahentes nauim dicuntur cauſæ totales totalitate effectus; ſicut ergo intellectio ab intellectu parta, & ab obiecto dicitur vitalis ſimpliciter, & abſolutè, non autem partim vitalis, partim non vitalis, quia totus ille actus eſt vitalis, & nullus gradus in eo poteſt aſſignari non vitalis, quia nulla pars poteſt in eo aſſignari, in quam influat tantùm obiectum, & non intellectus, cum ſint cauſæ totales totalitate effectus, licet ſint partiales partialitate cauſæ, neque implicat viuum eſſe à non viuo? tanquam à cauſa partiali, licet eſſe nequeat ab eo, vt a cauſa totali, vt docet Scotus 1.d.3.quæſt.7. ſub P. ita quoque in propoſito actus ſupernaturalis, licet nequeat eſſe totaliter à principio naturali, poteſt tamen eſſe ab eo partialiter, dumodò ſit ab alio principio ſupernaturali, & cum eo ſuper-

per-

Digitized by Google

pernaturaliter concurrente, hoc eſt ſuprà vires naturæ, & exigentiam eius; & adhuc totus ille actus ſupernaturalis erit, non autem partim naturalis, partim ſupernaturalis, quia nulla pars aſſignari poteſt in eo, in quam non influat principium ſupernaturale, tùm quia, vt diximus, non eſt de ratione actus ſupernaturalis, quod à ſolo principio ſupernaturali procedat, ſed ſufficit quod, vel ab eo ſolo ſit, vel à natura ſecum tamen concurrente alia cauſa ſupernaturali.

79 Dices, ſi ergò actus ille totus dici debet ſimpliciter, & abſolutè ſupernaturalis, quia nullus poteſt in eo gradus aſſignari, qui à principio ſupernaturali non attingatur; ità eadem ratione totus dici poterit, ac debebit naturalis, quia nullus gradus in eo eſt aſſignabilis, qui non ſit à principio naturali, cum ambo illa principia ſint cauſæ totales totalitate effectus. Reſpondeo, quod ſicut intellectio, quamuis ſit ab intellectu, vt à principio vitali, & ab obiecto, vt à principio non vitali, totus actus abſolutè, & ſimpliciter dicitur vitalis, non autem non vitalis, quia non vitale dicit prædicatum negatiuum, & negatio apud Logicos eſt malignantis naturæ, & totum deſtruit, quia pro omnibus diſtribuit, vndè vt verè dicatur Petrus non eſſe in Schola, requiritur, vt in nulla prorſus parte ſit huius Scholæ, ſic intellectio illa debet ſimpliciter dici vitalis, quia ad hoc, vt diceretur verè non vitalis, requireretur, vt à nullo prorſus procederet principio vitali, vt verò dicatur ſimpliciter, & abſolutè vitalis, ſufficit, vt ab vno procedat tantùm principio vitalis, ſicut vt Petrus verè, & ſimpliciter dicatur eſſe in Schola, ſufficit, quod in aliqua parte ſcholæ, non autem quod ſit in omnibus; ità igitur in propoſito eſſe naturale reſpectu ſupernaturalitatis ſe habet per modum prædicati negatiui, nam differentia ignobilior diuidens tertium induit rationem negationis reſpectu nobilioris, vndè idem ſignificat, quod non eſſe ſupra vires, & exigentiam naturæ, eſſe verò ſupernaturale ſe habet, vt prædicatum poſitiuum, & idem ſignificat, quod excedens vires naturæ, & eius exigentiam; itaque vt hæc propoſitio ſimpliciter verificetur, viſio Dei eſt naturalis, deberet à ſolo principio naturali procedere, & excludere quodcunque principium ſupernaturale, quia ad hoc, vt verificetur in propoſitione prædicatum negatiuum requiritur, vt ſecundum omnem partem, & ſecundum omnem rationem ſubiecto non conueniat, & ſic requireretur, vt viſio diceretur naturalis, vt ex nulla parte excederet vires, & exigentiam naturæ; at ad hoc, vt viſio beata dicatur ſimpliciter ſupernaturalis, non exigit, vt fiat à ſolo principio ſupernaturali, & quodcunque naturale, excludat, ſed ſufficit, ſi ab altero producatur, quod ſit principium ſupernaturale, nam hoc prædicatum poſitiuum ſupernaturale non exigit, vt appellet omne principium debere eſſe in ordine ſupernaturali.

ARTICVLVS QVARTVS.

Peculiare argumentum Scotiſtæ cuiuſdam contrà ſupernaturalitatem viſionis examinatur.

80 FVndamentum præcipuum, quo mouetur Scotiſta ſupracit. ſua controuerſ.23. ad negandum actus glorioſos & beatificos eſſe ſecundum ſubſtantiam ſupernaturales, eſt quia formæ ſupernaturales ſecundum ſubſtantiam non educuntur de potentia ſubiecti, ſed creantur apud Scotum 2.d.17.quæſt.2.CC.& 4.d.1.quæſt.5. ab initio, 2.d.2.quæſt. 8. & alibi frequenter cum ergo actus beatifici educantur de potentia animæ, ſequitur ſupernaturales non eſſe ſecundum ſubſtantiam. Confirm. ſicut ſe habet actus ad actum, ità habitus ad habitum, ergò ſicut habitus ſupernaturalis, vndè ſupernaturalis eſt ſecundum ſubſtantiam, natura in illum non poteſt, nec etiam, vt principium partiale ex Scoto quolib.14.lit. G. ità nec in actum, ità arguit controuerſ. 23. concl. 4. Hinc conſequenter loquendo controuerſ.29. notat. 2. ait in eo præciſè diſtingui habitum ſupernaturalem à naturali, quia hic à ſolo Deo infunditur, & ab ipſo ſolùm in fieri, & in produci dependet, pro quo citat Scotum 3.d.26.quæſt.vnic.F.& d.23.quæſt.vnic.ſupra M. vndè vult de ratione entis ſupernaturalis ſecundum ſubſtantiam eſſe, quod à ſolo Deo fiat, & producatur per creationem, vndè quia de facto actus glorioſi, & beatifici non à ſolo Deo producuntur per creationem, ſed etiam ab intellectu, & voluntate creata, ſolùm autem à Deo producuntur per creationem habitus ſupernaturales. hinc tantum habitus ait eſſe ſecundum ſubſtantiam ſupernaturales, non autem actus.

Et quoniam diſp.3.Phyſ.quæſt.5.art.2.diximus, quod pe- 81
netrando benè naturam eductionis formarum, in quo conſiſtat, & non ſuperficialiter tantùm, probabile eſt non ſolùm actus ſupernaturales, ſed etiam habitus educi de potentia ſubiecti; & quod quamuis Scotus inclinauerit in oppoſitam partem, quod creentur, id tamen deterrere nos non debere, quia id potius tenuit ob auctoritates Sanctorum, Scripturarum, & Scholaſticorum antiquiorum, quam ob aliquam rationem cogentem, quia re vera nulla talis adeſt; idcircò in ea controu.26. duas contra me ſtatuit concluſiones; Prima eſt gratiam non educi de potentia animæ, ſed immediatè à ſolo Deo creari, & oppoſitum aſſerere non eſſe ad mentem Scoti; quod ibi pluribus locis ex Scoto productis demonſtrare nititur, circa quorum examen, an ſint concludentes intentum, nec ne, hic examinare non curo, quia concluſionem illam quoad hanc partem poſteriorem contra me eſſe non prætendo, cum numquam dixerim gratiam educi de potentia animæ eſſe de mente Scoti, imò oppoſitum vltrò fateor diſp.3.Phyſ.cit.num.77. vnde in hunc Scotiſtam replico, quod dixi contra Poncium in eodem propoſito diſput.12. Metaph. quæſt.9.num. 192. opus non fuiſſe, vt adeò inſudaret ad oſtendendum eductionem habituum ſupernaturalium non eſſe de mente Doctoris; cum id vltrò admiſerim diximus tamen, quod cum Doctor numquam ex inſtituto probauerit creationem habituum ſupernaturalium, videtur potius eam tenuiſſe ſolùm ex ſuppoſitione communioris ſententiæ, quam quod per fundatam rationem id aſſerendum putaret. Altera concluſio, quam contra me ſtatuit in eadem controuerſ. 26. eſt quod ſecundum veritatem gratia immediatè à Deo creatur, idem ſupponens dicendum eſſe de alijs ſupernaturalibus habitibus. Quod hac ratione probat, ſi gratia non crearetur, ſed potius de potentia animæ aduceretur, haberet virtualiter contineri in potentia ipſius animæ, hoc autem repugnat perfectioni, & ſupernaturalitati gratiæ, ergo, &c. probat. minor, ſi gratia non eſt tantæ perfectionis, vt in ſua productione poſſit admittere concurſum creaturæ per modum ſubiecti, poterit pariter admittere concurſum ipſius creaturæ per modum cauſæ efficientis, & ità non à ſolo Deo poterit educi de potentia materiæ, verùm etiam à creatura, quod etiam ipſi Aduerſarij negant; patet huiuſmodi paritas, eo quia vilior, & imperfectior eſt concurſus per modum ſubiecti, quam ſit concurſus per modum cauſæ efficientis, qua de cauſa omnes fatentur Deum non poſſe ſupplere concurſum cauſæ materialis in eodem genere, ſed ſolùm in genere efficientis cauſæ; ſi ergò perfectio gratiæ non eſt, tam altioris ordinis, vt admittat concurſum viliorem, & imperfectiorem, eo magis admittet perfectiorem, minuſque ſuæ perfectioni repugnabit.

Nec valet dicere (inquit) non eſſe parem rationem de 82
concurſu ſubiecti, & de concurſu cauſæ efficientis, quia primus requirit, quod quodcunq; accidens ratione, qua accidens eſt, dependeat, ideò neq; gratia huiuſmodi concurſum ſubterfugere poteſt, non requirit tamen concurſum cauſæ efficientis creati, cum in hoc genere ſolùm Deum recipiat. Non valet (inquit) nam ſi accidenti ratione, qua accidens eſt, conueniret fieri dependenter a ſubiecto, fieri cuiuſcunque accidentis eſſet eiuſdem generis, & rationis, & pariter ipſa accidentia, quia non haberent vndè diſtinguerentur, cum habeant idem obiectum formale, idem fieri ſecundum illos; ergò non apparebit, vndè entitatis v.g. gratiæ ſit ſupernaturalis, & entitas albedinis ſit naturalis; Imò hoc ſtante poſſemus etiam affirmare gratiam non fieri à ſolo Deo in genere cauſæ efficientis, vt ipſi dicunt, ſed etiam à creatura, cum fieri gratiæ ſit eiuſdem generis, & ità dependenter à ſubiecto, ſicut quodlibet aliud accidens, quia fieri dependenter a ſubiecto eſt intrà ſpheram modi agendi virtutis creatæ; & licet de facto non detur agens creatum potens gratiam extrahere à ſubiecto, cum tamen contineatur æquè in potentia ſubiecti, ſicut quodcunque aliud accidens, non repugnabit ſaltim de potentia Dei abſoluta huiuſmodi agens creatum. Inſuper ſi fieri dependenter à ſubiecto competeret omnia accidentia cuiuſcunq; ordinis, & conditionis, competeret etiam ipſi fieri dependenter à

cauſa

Digitized by Google

cauſa ſecunda in genere cauſæ efficientis, quod nec ipſi Aduerſarij admittunt, patet ſequela, quia ſi hoc ſibi repugnaret, certè aliundè non proueniret, niſi ob ſui perfectionem; quomodo autem perfectio alicuius effectus, ſiue entitatis poteſt admittere ad ſuum fieri concurſum dicentem maiorem imperfectionem, veluti eſt concurſus in genere cauſæ materialis, & poſteà ob talem perfectionem recuſare concurſum nullam dicentem imperfectionem, vel ſaltim non tantam; hoc enim videtur rationi, & veritati repugnare, quia non videtur conſonum perfectioni alicuius repugnare perfectius, & conuenire imperfectius; cùm ergo perfectio gratiæ ſit tanta, vt requirat altiorem modum ſui fieri ab aliis accidentibus naturalibus in ordine cauſæ efficientis etiam ſecundum Aduerſarios, & competat à ſolo Deo fieri debet pariter habere altiorem modum in ordine, & in genere cauſæ materialis, præſupponendo ſcilicet tantùm ſubiectum in quo, non verò ſubiectum, ex quo educatur. Hæc eſt ratio per extenſum adducta ab hoc auctore, quam volui ad verbum referre, vt Lector iudicare poſſit, an verum eius ſenſum penetrauerim, cum frequenter ſit valdè implexus in ſuis conceptibus exprimendis.

83 Cæterùm, quod præſcindendo à mente Scoti, & auctoritatibus, & inſiſtendo rationi valdè ſit probabiles formas omnes ſupernaturales, etiam habitus ipſos, de potentia animæ educi, & abſque vllo ſuæ ſupernaturalitatis detrimento oſtendi ſufficienter diſput. 3. Phyſ. quæſt. 5. art. 2. quod etiam defendi ab impugnationibus Poncii diſp. 12. Met. quæſt. 9. & rurſus nunc demonſtro elidendo ſolutiones huius Auctoris, quas adfert noſtris rationibus contra ſuam ſecundam concluſionem adductis, licet non ſub eadem omninò forma, qua à nobis vrgentur loc. cit. neque omnes adducat, ſed quas ipſe putauit faciliores; Vna ratio erat, quia omnis forma accidentalis ex ſua ratione generica petit ſuapte natura fieri, & conſeruari dependenter à ſubiecto; ſed gratia, & alii habitus ſupernaturales ſunt formæ accidentales, ergo cum vnumquodque regulariter fiat, ſicut natura ſua poſtulat, & aptum eſt fieri, gratia fiet dependenter à ſubiecto, ſicut & dependenter ab ipſo de facto conſeruatur. Reſpondet non eſſe parem rationem de eſſe, & conſeruari gratiæ, & de fieri eiuſdem, etenim quod gratia conſeruetur dependenter à ſubiecto, & ab illo dependenter operetur, hoc inſequitur abſolutum gratiæ, tanquam paſſio generica, & naturam accidentis, vt ſic; fieri verò ipſius gratiæ inſequitur naturam talis accidentis, & ideò cum gratia ſit aliud accidens à naturali, debet neceſſariò habere aliud fieri; Et quia id confirmamus ibidem ex anima rationali, quæ dicitur creari, quia ſuapte natura eſt forma ſubſiſtens, ait exemplum non vrgere, quia cùm anima ſit forma omninò ſupernaturalis, & ſubſtantialis, hinc eſt, quod ſit independenter à corpore, & ità etiam conſeruatur, quod non contingit de accidente ſupernaturali, niſi quod fieri, vndè non eſt eadem omninò paritas de anima rationali, & de accidente ſupernaturali.

84 Hæc reſponſio eſt abſque vllo fundamento, & ex ſolo cerebro data, & contrà plura principia Philoſophiæ præſertim Scoticæ; primò quidem, quia principium Philoſophicum eſt ab omnibus ferè receptum etiam extra ſcholam Scoti eandem omninò actionem eſſe, qua agens producit, & conſeruat effectum in eſſe, vt oſtendi diſ. 7. Phyſ. q. 3. art. 3. à n. 43. ex 2. Scoto 2. d. 2. quæſt. 1. lit. E. 4. d. 12. quæſt. 2. R. & quol. 12. art. 1. ergò quando effectus ab eodem agente producitur, & conſeruatur, vt eſt in propoſito de gratia, eadem eſt actio, qua producitur, & conſeruatur, ac proindè ſi vt conſeruatiua à ſubiecto dependet, etiam vt productiua dependebit; Hinc Poncius magis conſequenter loquens in ſua append. apolog. num. 182. inquit, quod ſicut gratia in primo inſtanti creatur, ità quoque pro aliis inſtantibus in anima conſeruatur creatiuè abſque dependentia à ſubiecto non obſtante, quod non ſit forma ſubſiſtens, licet hæc quoque reſponſio à nobis reiiciatur diſp. 12. Met. quæſt. 9. n. 288. ergo reſponſio illius Auctoris exorbitat a principiis Scoticis, & aliorum Scotiſtarum, cum quibus defendit creationem gratiæ, & aliorum habituum ſupernaturalium. Tùm quia merè voluntariè dicitur, quod conſeruari dependenter à ſubiecto ſequitur abſolutum gratiæ, tanquam paſſio generica ſequens naturam accidentis, vt ſic, & non etiam ſic dependenter fieri, nam id quoque conuenit naturæ accidentis, vt ſic, præſertim ſi fieri, & conſeruari eandem dependentiam importent, vt modò diximus, & differre tantùm per connotata rationis ſcilicet per reſpectum ad non eſſe immediatè præcedens, & ad eſſe præhabitum, vt diſp. 7. Phyſ. cit. num. 45. dictum eſt. Tùm quia ſi fieri dependenter à ſubiecto ſequitur naturam ſpecificam talis accidentis ſcilicet gratiæ, cùm alioquin fieri, & conſeruari dependenter à ſubiecto ſit paſſio generica accidentis, vt ſic, ſequitur differentiam ſpecificam gratiæ, & accidentis ſupernaturalis conſtituitiuam repugnare genericæ, eamque deſtruere, cùm potius eam deberet perficere. Tum quia quamuis gratia ſit aliud accidens à naturali, atque ideò debeat habere aliud fieri ab eo, non tamen debet habere aliud fieri genericum, quale eſt fieri dependenter à ſubiecto, ſed tantum aliud fieri ſpecificum, hoc autem habet per hoc, quod quamuis adhuc fiat in ſubiecto, & dependenter à ſubiecto ex indigentia accidentis, vt ſic, tamen in genere cauſæ efficientis ſit à ſolo Deo, & præter exigentiam naturæ, atque ità accidens naturale, & ſupernaturale non differunt per dependentiam, vel independentiam à ſubiecto in genere materiales cauſæ, ſed pœnes variam dependentiam in genere cauſæ efficientis, vt ſuprà dictum eſt de mente Doctoris.

Deindè adhuc magis ridiculum eſt, quod ait ad exemplum de anima rationali; etenim quando vnquam in Scholis Philoſophorum, ac Theologorum auditum eſt animam rationalem eſſe omninò formam ſupernaturalem? nam quamuis à ſolo Deo producatur per creationem, adhuc tamen forma naturalis eſt, quia ad eam natura diſponit producendo corpus organizatum, & ideò non dicitur miraculosè conferri, vt docet Scotus conceptis verbis 3. d. 24. qu. vn. C. ex quo patet falſum eſſe, quod ſæpè ait Auctor ille loc. citat. eſſentiam entis ſupernaturalis ſecundum ſubſtantiam conſiſtere in hoc, quod aliquid ob ſuam perfectionem petat à ſolo Deo fieri per creationem, nam hoc totum conuenit animæ, & nihilominus non eſt forma ſupernaturalis; ſed merè naturalis. Et rurſus quid refert, quod anima rationalis ſit forma ſubſtantialis, vt dicatur fieri, & conſeruari independenter à corpore? numquid fortè aliæ quoque formæ ſubſtantiales animæ inferiores ſic fiunt, & conſeruantur, nempè independenter à ſubiecto, quia ſubſtantiales ſunt? ergo falſum eſt animam rationalem eſſe independentem à corpore tùm quoad fieri, tùm quoad conſeruari, quia ſit forma omninò ſupernaturalis, & ſubſtantialis, vt ait Auctor ille, nam falſum eſt eſſe formam ſupernaturalem, & falſum eſt formam ſupernaturalem, vt ſic, eſſe debere omninò à ſubiecto independentem, & aliæ formæ animæ inferiores ſunt ſubſtantiales, & adhuc in fieri, & conſeruari à ſubiecto dependentes. Prætereà hæc ſolutio manifeſtè repugnat Scoto etiam ab ipſo adducto in prima concl. 2. d. 37. q. vn. à vbi ait, *quod gratia eſt à ſolo Deo per creationem, & ab eo ſolo conſeruatur, & quando deſtruitur annihilatur, quia cuius productio eſt creatio, eius diſtinctio eſt annihilatio*; ſi ergo Scotus inquit, quod ponendo gratiam à ſolo Deo creari, debet quoque poni ab eo ſolo conſeruari, ex quo tandem etiam neceſſariò ſequitur, quod eius deſtructio ſit annihilatio, quia licet deſinat in ſubiecto, non tamen deſinit in ſubiecto ſuſtentante, & conſeruante; malè igitur Auctor ille ait gratiam fieri independenter à ſubiecto, conſeruari tamen dependenter ab eo, & adhuc peius immediatè poſt ea ſolutionem reſpondens ad primam replicam contra eam, quæ erat quod gratia non habet aliud deſinere à forma naturali, quia deſinit in ſubiecto, veluti forma materialis, peius, inquam, reſpondet adhuc deſinere per annihilationem, ſicut per creationem incepit, nam cuius inceptio eſt creatio; eius deſitio eſt annihilatio ait Doctor loc. cit. Quoniam Scotus ibi ideò ait gratiam deſinere in anima per annihilationem, quia ſupponit quod illa conſeruatur in anima à ſolo Deo, & omninò independenter à ſubiecto, cùm ſolùm habeat rationem receptiui, non verò ſubiecti ſuſtentatiui, vt conſtat ex verbis Doctoris relatis; cùm ergo Auctor ille dicat gratiam ab anima pendere, & conſeruari in eſſe, licet fiat independenter ab ea, conſequenter aſſerere debet eius deſitionẽ in ſubiecto eſſe corruptionem, & non puram annihilationem, quia non deſinit in ſubiecto, vt merè receptiuo, & in quo, ſed etiam ſuſtentatiuo, & ex quo; non ergò loquitur conſequenter, etenim Doctor docet, quod tenendo gratiam eſſe à ſolo Deo per creationem, tenendum etiam eſt conſequenter ab eo ſolo conſeruari non concurrente ſubiecto per materialem influxum, ac deniquè eius deſitionem in anima eſſe annihilationem. 85

Con-

Digitized by Google

86 Confirmatur noſtra ratio principalis per aliud argumentum, quod Auctor ille adducit contra ſuam primam concluſionem, nec benè ſoluit; ex Scoto quæſt.4. Prolog. infrà C. & GG. quando alicui ineſt aliqua aptitudo, quæ alteri repugnat, non poteſt ille in eſſe, niſi per aliquod abſolutum quod ſit alterius rationis ab abſoluto illius, cui repugnat talis aptitudo; hoc patet, quia ſi eſſent eiuſdem rationis aptitudo illa non competeret vni, repugnando poſtea alteri; ſed aptitudo ad dependendum ad ſubiectum in conſeruari æquè ineſt abſoluto gratiæ, ac inſit abſoluto alterius accidentis; ergò etiam dependentia in fieri, & ità æquè fiet dependenter à ſubiecto, ſicut quodlibet aliud accidens. Hanc conſequentiam Auctor ille non probat, ſed ex dictis facilè probatur, quia fieri, & conſeruari omninò eandem important dependentiam. Reſpondet ille ipſos Aduerſarios etiam teneri huic argumento ſatisfacere, nam etiam probat eſſe omninò eiuſdem rationis, abſolutum gratiæ cum abſoluto alterius accidentis, & ita fieret à creatura in genere cauſæ efficientis, ſicut quodlibet aliud accidens, & conſtat abſolutum gratiæ eſſe alterius, & perfectionis ordinis ab accidente naturali; ait itaque ad argumentum ex Scoto 2.d.1.q.6.§. *Dico tunc* etiam dato, quod ſit eadem aptitudo ad dependendum ad ſubiectum in conſeruari, in abſoluto gratiæ, & in abſoluto alterius accidentis naturali, non ſequitur tamen quod ſit eadem entitas huius, & illius, quia poſſunt continentia differre ſpecie, vel genere, non tamen contenta, veluti paſſiones entis continentur per identitatem in entibus quantumcunque diſtinctis licet paſſiones in illis non diſtinguantur ſpecie; itaque argumentum eſt potius contra Aduerſarios ponente, gratiam fieri dependenter à ſubiecto hac præcipua ratione, quia ſcilicet in conſeruari dependet à ſubiecto, vndè ex hac aptitudine, & conſeruatione non valet inferre eſſe idem abſolutum gratiæ, vel fieri eiuſdem cùm abſoluto, & fieri alterius accidentis, nam ſtare poteſt, quod ſit eadem dependentia ad ſubiectum, quoad conſeruari in abſoluto gratiæ, & in abſoluto alterius accidentis naturalis; cum hoc tamen ſtat diuerſitas illorum abſolutorum, quæ diuerſitas non ſtat admittendo gratiam, & cætera accidentia habere idem omninò fieri dependenter à ſubiecto, quia huiuſmodi fieri facit, vel ſaltim ſupponit neceſſariò identitatem in illis abſolutis.

87 Sed in primis falſum eſt nos quoque teneri huic argumentum ſatisfacere, nam probat quidem argumentum abſolutum gratiæ eſſe eiuſdem omninò rationis genericæ cùm abſoluto alterius accidentis etiam naturalis, non tamen probat eſſe eiuſdem rationis ſpecificæ, atque ideò fieri debere à creatura in genere etiam cauſæ efficientis, ſicut quodlibet aliud accidens, ſed tantùm in genere cauſæ materialis, quod non impedit gratiam eſſe adhuc alterius, & perfectionis ordinis accidente naturali, quia cum hoc ſtat adhuc, quod petat à ſolo Deo fieri ſpeciali concurſu, & præter, vel ſupra exigentiam naturæ, in quo præcipuè ex Scoto conſiſtit ratio ſupernaturalitatis. Neque reſponſio ſua ſatisfacit argumento, quia ſi eſt eadem aptitudo in abſoluto gratiæ, & cuiuſcumque alterius accidentis ad dependendum ad ſubiectum in conſeruari, ſequitur planè eſſe quoque eandem dependentiam in fieri, ſi fieri, & conſeruari eandem realiter important dependentiam; & hoc eſt, quod præcisè probare intendit argumentum, quod ſi eſt eadem dependentia genericè tam accidentis ſupernaturalis, quam naturalis ad conſeruari dependenter à ſubiecto, erit quoque eadem dependentia genericè quoad fieri, non autem probare intendit, quod ſit abſolutè, & ſpecificè eadem entitas huius, & illius, vndè nihil omninò facit ad rem doctrina illa, quæ affertur ex Scoto 2.d.quæſt.6. quod poſſunt continentia differre ſpecie, vel genere, non tamen contenta, quod explicat exemplo paſſionum entis; Denique falſum eſt, quod additur in fine ſolutionis, quod admiſſa dependentia à ſubiecto eiuſdem rationis genericæ in gratia & aliis accidentibus naturalibus, ſaluari nequeat diuerſitas ſpecifica illorum, quia huiuſmodi fieri facit, vel ſaltim ſupponit neceſſariò identitatem in illis abſolutis; hoc (inquam) falsò additur, quia ex hac conſimili dependentia in fieri illorum accidentium à ſubiecto, infertur ſolum identitas generica inter illa, nempè in ratione accidentis, vt ſic, non autem identitas ſpecifica, quia cum conſimili dependentia à ſubiecto in fieri, & conſeruari ſtat diſſimilis dependentia à cauſa efficiente, quatenus vnum fieri poteſt in ſuo proportionato ſubiecto, & ab eo educi ab agente creato cum ſolo concurſu generali Dei; aliud verò nempè accidens ſupernaturale non ſic fieri poteſt, ſed petit, vel à ſolo Deo fieri, & educi, ſuprà exigentiam naturæ, vt euenit in habitibus, vel etiam à creatura, ſed cum ſpeciali Dei auxilio, & omninò indebito, vt euenit in actibus ſupernaturalibus.

Denique probari etiam poteſt aſſertio noſtra per vltimam replicam, quam facit Auctor ille contra ſecundam concluſionem ſuam, quæ ab eo non benè ſoluitur, & eſt hæc; ſi gratia eſſet independens ab anima in fieri, & in corrumpi, hoc maximè eſſet propter ſuam perfectionem, & ſupernaturalitatem; ſed hæc ratio nihil officit; ergo, &c. probatur minor, ex Scoto 4.d.49.quæſt.2.BB. & FF. quia actus beatitudinis eſt ſimpliciter perfectior habitu ſupernaturalis eo quia actus eſt cauſa totalis habitus. Reſpondet negando minorem, ad probationem dicit actum eſſe perfectiorem ipſo habitu, non ſequitur tamen habitum ſupernaturalem educi de potentia animæ, veluti actus beatitudinis; quia actus ille non eſt ſecundum ſubſtantiam ſupernaturalis, vt dictum eſt proprijs controuerſijs, gratia verò eſt ſecundum ſubſtantiam ſupernaturalis, ideò petit tantùm creari, & à ſolo Deo fieri, & licet actus ſit perfectior habitu ſupernaturali, hoc nihil officit, quia eſt perfectio alterius generis à perfectione habitus, neque ex perfectione gratiæ abſolutè loquendo deducitur ipſam creari; ſed ex perfectione in tali genere, ſcilicet in genere habituum; eſt enim perfectior quælibet minima ſubſtantia etiam formica ipſa gratia, nec tamen formica petit educi, & fieri à ſolo Deo, veluti gratia, etiam ſecundum Aduerſarios, eſt ergo perfectio in tali genere, & ſupernaturalitas, quæ eſt in cauſa, vt gratia non educatur. 88

Verum in hac ſolutione manifeſtè principium petitur, quia pro ratione diſparitatis adducitur id quod eſt in controuerſia; & vitioſus committitur circulus probando vnum per aliud æquè ignotum, & è contra; quod ſic euidenter oſtendo, argumentum eſt, quod ſi gratia eſſet independens ab anima in fieri, tanquam à ſubiecto, hoc potiſſimum eſſet propter ſuam perfectionem ſupernaturalem; ſed hoc non obſtat, quia in tali perfectionis genere actus, & ſimpliciter perfectior habitu ſupernaturali, ergo, &c. Negat minorem reſpondens, & ad probationem ait, quod licet actus ſit perfectior habitu, tamen habitus ſupernaturalis non educitur de potentia animæ, ſicut actus beatitudinis, quia actus ille non eſt ſecundum ſubſtantiam ſupernaturalis, vt dictum eſt proprijs controuerſijs; At hoc eſt, quod argumentum probat, actum eſſe ſecundum ſubſtantiam ſupernaturalem, quia nobilior, & perfectior eſt habitu in eodem ordine perfectionis ſupernaturalis, & tamen educitur ab anima non obſtante ſupernaturalitate ſecundum ſubſtantiam; ergo idem erit de habitu; Deindè legatur controuerſ.23. ibi ait actus glorioſos non eſſe ſecundum ſubſtantiam ſupernaturales, quia educuntur de potentia ſubiecti, ita habet concluſ.4. hic verò ait actum beatitudinis educi de potentia ſubiecti, non ſic habitum ſupernaturalem, quia actus ille non eſt ſecundum ſubſtantiam ſupernaturalis, ecce circulus probans vnum per alterum, & è contrà æquè ignotum; Rurſus inquit gratiam ideò petere tantùm à Deo ſolo fieri, & creari, quia eſt ſecundum ſubſtantiam ſupernaturalis, & ab initio controuerſiæ notab. 2. inquit habitum ſupernaturalem ideò à naturali diſtingui, quia à ſolo Deo infunditur, & ab ipſo ſolùm in fieri, & produci dependet, ecce rurſus circulus probans vnum per alterum, & è contrà; Tandem cum inquit ex perfectione gratiæ abſolutè loquendo non deduci ipſam creari, quoniam abſolutè loquendo perfectior eſt quælibet minima ſubſtantia, quam ipſa gratia, ſed deduci ex perfectione in tali genere, ſcilicet in genere habitus ſupernaturalis; Hoc ſolùm probat, quod diximus num. 76. non petere gratiam à ſolo Deo produci ob aliquam perfectionem ſibi intrinſecam, ac entitatiuam in genere entis, nam ſic formica eſt perfectior ipſa gratia, quæ eſt accidens, ſed ob perfectionem extrinſecam coniungendi nos Deo, tanquam fini vltimo, quod ſubſtantiæ conuenire non poteſt, vt Scotus docet 3. d. 13. ad 2. primæ quæſt. verùm ex hoc ordine ad ſupernaturalem finem obiectuum proximè ſumitur ſupernaturalitas, tàm actuum, quàm habituum, & ex illo vlterius fit, vt ad huiuſmodi actus, & habitus non ſit ſufficiens potentia productiua in ordine naturæ; & inſuper in hac perfectione ſupernaturali coniun-

Digitized by Google

niungendi nos Deo actus ſuper excellit habitum, quoniam actus coniungit nos immediatè Deo formaliter, vt vltimo fini obiectiuo ſupernaturali, habitus autem coniungit effectiuè tantùm, ac voluti mediante actu; ergò cum in ordine entis ſupernaturalis perfectior ſit actus in ſua ſpecie, quam habitus in ſua; ſi ſupernaturalitas actus non obſtat, quin fiat dependenter à ſubiecto in genere cauſæ materialis, tantò minus obſtabit in habitu.

Dices, quod quamuis loquendo de ſupernaturalitate obiectiua, quæ oritur ex relatione immediatè attingentiæ Dei in ratione finis ſupernaturalis, & quibuſdam appellatur Theologica, quia per ſe attinet ad ordinem gratiæ, & gloriæ, actus ſint magis ſupernaturales habitibus, quia immediatius per ipſos Deum attingimus, tamen loquendo de ſupernaturalitate effectiua, quæ oritur ex ratione ſpecialis efficientiæ, & à quibuſdam dicitur Philoſophica (de qua duplici ſupernaturalitate dictum eſt num. 61. & 62.) habitus ſunt ſupernaturaliores actibus quia à ſolo Deo efficiuntur nullo interueniente concurſu effectiuo cauſæ ſecundæ. Reſpondeo licet ex hoc capite poſſe concedi habitus eſſe ſupernaturaliores actibus, hinc tamen inferre non licere, quod ſoli habitus ſint ſupernaturales ſecundum ſubſtantiam, non verò actus ratio eſt, quam diximus num. 76. in fine, quia abſolutè loquendo non eſt de ratione entis ſupernaturalis ſecundum ſubſtantiam, quod ſit à ſolo Deo, ſed quod vires naturæ excedat, ac eius exigentiam, ſiuè à ſolo Deo fiat, ſiuè etiam ab agente creato cum ſpeciali concurſu Dei, ac alias indebito, etenim nonnulla à ſolo Deo fiunt, quę tamen entia ſupernaturalia dicuntur, eo quia non ſunt ſuprà exigentiam naturæ, vt conſtat de anima rationali, Cælorum qualitatibus ſecundum Scotum ſupra cit. 2. d. 3. q. 11. C. & ſpeciebus Angelicis ſecundum Thomiſtas.

90 Fundamentum illius Auctoris poſitum num. 81. quo probare contendit gratiam immediatè à Deo produci per creationem, & non per eductionem de potentia animæ, poteſt in primis negari illa maior, *ſi gratia non crearetur, ſed potius de potentia animæ educeretur, haberet contineri virtualiter in potentia ipſius animæ*, quoniã continentia virtualis propria eſt cauſæ efficientis, cui tribuitur virtus actiua, atque ideò effectus dicitur in eius actiua potentia virtualiter contineri, formæ verò educibiles non dicuntur virtualiter in materia contineri, cùm nulla ei adſcribitur actiua virtus, ſed dicuntur contineri potentialiter, non ſolum quoad recipi, nam ſic etiam anima rationalis diceretur contineri in potentia materiæ, ſed etiam quoad ſuſtentari, quo pacto ſola forma educibilis dicitur contineri in potentia materiæ, quatenus illa neceſſariò indiget in ſuo eſſe fieri, & cõſeruari itaut nequeat fieri, & exiſtere connaturaliter, niſi in ea, ac dependenter ab ea, quod eſt eſſe eductam, vel educibilem de potentia materiæ, vt diſp. 12. Met. n. 94. Deinde quicquid ſit de maiori, negatur minor, ad eius probationem, quę in eo ſita eſt quod ſi gratia non eſt tantæ perfectionis, nec tam altioris ordinis, vt admittat, vel admittere poſſit concurſum creaturæ per modum ſubiecti, qui eſt aliorum vilior, & perfectior; ergò pariter admittet, vel admittere poterit, concurſum ipſius creaturæ per modum cauſæ efficientis, qui eſt perfectior, & ità non à ſolo Deo poterit educi de potentia materiæ, verum etiam à creatura; conſequentia patet, quomodo enim perfectio alicuius effectus, ſiuè entitatis poteſt admittere ad ſuum fieri concurſum dicentem maiorem imperfectionem, veluti eſt concurſus in genere cauſæ materialis, & poſteà ob talem perfectionem recuſare concurſum nullam dicentem imperfectionem, ſed potius perfectionem, qualis eſt concurſus in genere cauſæ efficientientis? Antequam reſpondeam placet prius in hoc argumento notare improprietatem, vel potius peruerſitatem loquendi, quando enim in antecedente dicit, *ſi gratia non eſt tantæ perfectionis, vel non tam altioris ordinis, vt admittat cõcurſum per modũ ſubiecti, &c.* conceptus quem vult exprimere eſt hic, quod ſi perfectio gratiæ nõ eſt tanta, vt ex vi ſuæ perfectionis excludat in ſuo fieri concurſum per modum ſubiecti, tanto magis ex vi eius non excludet cõcurſum in genere cauſæ efficientis ex parte creaturæ; ſed ad hunc conceptum exprimendum non confert verbum, *admittere*, cùm potius faciat ſenſum contrarium, ſed vti debebat oppoſito verbo, *excludere*, formando ſic propoſitionem, *ſi gratia non eſt tantæ perfectionis, vt in ſua productione excludat, vel excludere poſſit cõcurſum creaturæ per modum ſubiecti, &c.* vel ſi vocabulum, *admittere*, volebat adhibere, ſic propoſitionem aſſumptam efformare debebat, vt ſuum conceptum exprimeret, *ſi perfectio gratiæ, non obſtat, quin in ſua productione admittat concurſum creaturæ per modum ſubiecti*, tanto minus obſtabit, quin etiam admittat, vel etiam admittere poſſit per modum cauſæ efficientis, at dicere, *ſi gratia non eſt tantæ perfectionis, vt admittat, vel admittere poſſit concurſum per modum ſubiecti*, eſt propoſitio vel nullum faciens ſenſum, vel omninò cõtrarium ei, quem arguens intendit exprimere; ſed quicquid ſit de hac improprietate loquendi.

Reſpondeo primò adducendo inſtantiam, & probandum per idem argumentum animam rationalem produci debere ab agente naturali, & ex potentia materiæ educi; primum ſic probo, ſi anima rationalis non eſt tantæ perfectionis, vt excludat ex parte creaturæ cauſam vltimò diſpoſitiuam ad eius introductionem, & infuſionem; ergo pariter non excludet ex parte creaturæ cauſam effectiuam immediatè attingentem eius ſubſtantiam, & ità non à ſolo Deo producetur, ſed etiam à creatura; conſequentia probatur, quia vilior, & imperfectior eſt concurſus, per modum cauſæ diſpoſitiuæ, quam ſit concurſus per modum cauſæ principalis directè ſubſtantiam effectus attingentis, quomodo autem poteſt perfectio alicuius effectus admittere ad ſuum fieri concurſum dicentem maiorem imperfectionem, vt eſt concurſus in genere cauſæ diſpoſitiuæ, & poſtea ob talem perfectionem recuſare concurſum dicentem perfectionem maiorem, qualis eſt concurſus per modum cauſæ efficientis principalis? Item probo per idem argumentum animam rationalem educi debere de potẽtia materiæ (& poſſe etiam adduci ad probandum gratiam educi de potentia animæ retorquendo argumentum in propoſito) ſi anima rationalis non eſt tantæ perfectionis, vt excludat in ſua productione ſubiectum, *in quo*, pariter non excludet ſubiectum, *ex quo*, educatur, probatur paritas, quia vilior, & imperfectior eſt concurſus per modum ſubiecti, *in quo*, quia eſſentialiter includit imperfectionem potentialitatis paſſiuæ in recipiendo ex parte ſubiecti, quam non includit concurſus per modum ſubiecti, *ex quo*, in ratione ſuſtentantis, quia hæc ratio ſuſtentationis, vt ſic, nullam imperfectionem neceſſariò ponit in eo, ſed tantùm prioritatem naturalem, & ſuſtentationem reſpectu formæ, quæ doctrina eſt expreſſa Scoti 3. d. 1. quæſt. 1. §. *de primo dico*; Sicut ergò hoc argumentum non concludit de anima rationali, nam diceretur vtique perfectionem animæ non excludere cauſam diſpoſitiuam ex parte creaturæ, benè tamen excludere cauſam effectiuam principalem, & pariter quamuis ex ſua perfectione non excludat ex parte creaturæ concurſum per modum ſubiecti, *in quo*, excludit tamen ex ſua natura concurſum per modum ſubiecti; *ex quo*, ità ſeruata proportione dicendum eſt in propoſito, quod perfectio, ſupernaturalitas gratiæ vtique non obſtat, quin ſua productione admittat concurſum creaturæ in genere materialis cauſæ, obſtare tamen quod non admittat, vel admittere poſſit per modum cauſæ efficientis; ſicut dicebamus de anima rationali; Cum autem dicebatur, vilior, & imperfectior eſt concurſus per modum ſubiecti, quam ſit concurſus per modum cauſæ efficientis, quomodo autem perfectio gratiæ admittere poteſt concurſum creaturæ imperfectiorem in ſua productione, & recuſare perfectiorem; Hic detegitur tota arguentis deceptio quia perfectio, vel imperfectio concurſus cauſæ arguit maiorem, vel minorem perfectionem in cauſa, non in effectu imò maior concurſus ex parte cauſæ ponit maiorem dependentiam in effectu, atque ideò maiorem imperfectionem in ratione dependentiæ, & effectus quo magis eſt dependens, eſt imperfectior cæteris paribus, & quo minus dependens, eſt perfectior; vt ergò fallacia argumenti detegatur, commutemus vocem *concurſus*, qui ſe tenet ex parte cauſæ in vocem *dependentiæ*, quæ ſe tenet ex parte effectus, & argumentum ſic efformetur, ſi gratia non eſt tantæ perfectionis, vt excludat dependentiã in ſuo fieri à creatura in genere cauſæ materialis, pariter non excludet dependẽtiã ab ea in genere cauſæ efficientis, probatur conſequentia, quia minor eſt dependentia effectus ab eo, quod concurrit ad eius productionem in genere cauſæ materialis, & maior eſt depẽdẽtia ab eo, quod cõcurrit ad ipſum in genere efficientis cauſæ, quia influxus in genere cauſæ efficientis eſt maior abſolutè loquẽdo, quã influxus in genere cauſæ materialis, cum cauſæ efficientis ſit principalior aliis cauſis in modo cauſãdi phyſico, & reali. Si argumentum, inquam, ſic efformetur ſtatim apparet negandã eſſe conſequentiam cum eius proba-

Digitized by Google

tione, quoniam argumentum ſic efformatum non ſolùm non procedit à minori ad majus, vt arguens prætendebat ſed omninò procedit à maiori ad minus;nam maior dependentia vtique infert, vel ſaltim non excludit minorem, adeo vt arguere licet, hic effectus à creatura dependet in genere cauſæ efficientis, ergo etiam dependere poteſt ab ea in genere cauſæ materialis;at minor dependentia non infert maiorem,& idcò non valet arguere, hic effectus à creatura dependet in genere cauſæ materialis,ergo etiā ab ea dependere poteſt in genere cauſæ efficientis;Patet ergo quomodo perfectio gratiæ non obſtet, quin à creatura pendeat in genere cauſæ materialis, obſtet tamen quin ab ea dependeat in genere cauſæ efficientis, quoniam maior dependentia in effectu cæteris paribus ponit maiorem imperfectionem, maior autem eſt dependentia effectus à cauſa efficiente, quam à cauſa materiali præſertim extrinſeca, ideoque perfectioni gratiæ magis præiudicaret dependentia à creatura in genere cauſæ efficientis,quam modò præiudicet dependentia in genere cauſæ materialis tantùm.

92 Poteſt etiam admitti reſponſio, quam ipſe arguens affert inter argumentandum, non eſſe parem rationem de concurſu ſubiecti, & de concurſu cauſæ efficientis; quia primus requiritur à quolibet accidente ea ratione,qua accidens eſt, ideoque nequit gratia illum ſubterfugere poteſt non tamen requirit concurſum cauſæ efficientis creatæ, cùm in hoc genere ſolum Deum reſpiciat. Ad primam impugnationem,cùm dici hinc ſequi fieri cuiuſcunque accidentis eſſe eiuſdem generis,& rationis,& pariter ipſa accidētia,quia non haberent,vndè diſtinguerentur, negatur hæc vltima conſequentia,quia licet accidens naturale, & ſupernaturale non diſtinguerētur penes fieri dependenter à ſubiecto,cùm hæc ſit ratio generica omnibus conueniens,vt accidentia ſunt, diſtinguerentur tamen ſpecificè penes variam dependentiam in genere cauſæ efficientis, quatenus accidens naturale produci poteſt viribus naturæ cum ſolo concurſu generali Dei,nō ſit accidens ſupernaturale;Ad 2.impugnationem,quod poſſemus etiam affirmare gratiam nō fieri à ſolo Deo in genere cauſæ efficientis,cùm fieri gratiæ ſit eiuſdem generis,& ità dependenter à ſubiecto, ſicut quodlibet aliud accidens;negatur cōſequentia,nam ad hoc non ſufficit fieri gratiæ eſſe eiuſdem generis cum fieri aliorum accidentium quantum ad dependentiam à ſubiecto,ſed deberet etiam eſſe eiuſdem ſpeciei.Ad vltimam impugnationem patet ex dictis ad argumantum principale,in quod rurſus recidit illa impugnatio;Cum tandem concludit, quod cùm perfectio gratiæ ſit tanta,vt requirat altiorem modum ſui fieri ab alijs accidentibus naturalibus in ordine cauſæ efficientis,debet pariter habere altiorem modū in ordine,& in genere cauſe materialis præſupponendo ſcilicet tantum ſubiectū *in quo*,non verò ſubiectum *ex quo*,educatur;Negatur paritas,quia cum ſit accidens,ſubterfugere nequit cauſalitatem in genere cauſæ materialis, & ad eius ſupernaturalitatem ſecundum ſubſtantiam ſufficit, quod petat à ſolo Deo produci in genere efficientis cauſæ ſupra exigentiā naturæ;Imò,vt ſupra dictū eſt poteſt ſuum argumentum principale retorqueri ad probandum,quod ſi eius perfectio nō obſtat,quin præſupponat ſubiectum *in quo*,tātò minus obſtabit,quin præſupponat ſubiectum *ex quo*,quia concurſus per modum ſubiecti *ex quo*, minorem dicit imperfectionem,quā concurſus per modum ſubiecti *in quo*,vt dictum eſt ex Scoto 3.d.1.q.1.vndè ſi iuſtū admittit,etiam illum admittere poterit;plura dixi circa hoc argumentum,non quia aliquam contineat difficultatem,ſed quia maximam continet confuſionem.

Poſtremò ad argumentum poſitum num. 80. ad initium articuli,quo Auctor ille probabat viſionem beatam non eſſe accidens ſupernaturale ſecundum ſubſtantiam, conſtat ex dictis præſcindendo modò ab intentione Doctoris,nō repugnare formis ſupernaturalibus eductionem de potentia ſubiecti, neque ſupernaturalitatem ſecundum ſubſtantiam conſiſtere in hoc,quod res ſic ſupernaturalis à ſolo Deo producatur per creationē, quia anima rationalis ita à ſolo Deo producitur, & tamen adhuc eſt forma merè naturalis, ſed conſiſtere in hoc,quod res ſic ſupernaturalis nequeat attingi viribus naturæ;ſed vel à ſolo Deo produci petat, vel ſaltem cū ſpeciali eius auxilio alias indebito,& ſupra exigentiā naturæ. Ad Conf.negatur paritas de actu, & habitu, quia etiamſi habitui ſupernaturali repugnaret à creaturi produci etiam partialiter,id ei non repugnaret,nec quatenus habitus præciſè, nec quatenus ſupernaturalis præciſè, ſed ratione coniuncti ex vtroque,& ſic intelligit Doctor quol.14.G. Ad vltimum concedo Scotum diſcernere habitum ſupernaturalem à naturali,eo quod ſupernaturalis à ſolo Deo infundītur,hoc tamen debet intelligi cum limitatione,quam etiam locis citatis ſignificat, Doctor,quod infundītur præter exigentiam naturæ,nam etiam anima rationalis à ſolo Deo infunditur, & tamen non eſt forma ſupernaturalis, quia non infunditur ſupra exigentiam naturę,ſed quamuis dicat Doctor per hoc habitum ſupernaturalem à naturali ſecerni,nō tamen dicit rationem ſupernaturalitatis ſecundum ſubſtantiam in hoc præciſè conſiſtere, quod res ſic ſupernaturalis petat à ſolo Deo produci ſupra exigentiam naturæ, ſed hoc ſufficere ad ſupernaturalitatem;atque ideò ex eo diſcrimine poſito à Doctore inter habitum naturalem,& ſupernaturalem nō ritè deducitur de ratione entis ſupernaturalis ſecūdum ſubſtantiam eſſe,quod à ſolo Deo fiat per creationem.

Quod verò attinet ad intētionem Doctoris malè probat ex 2.d.2.q.8.nullam formam ſupernaturalem educi de potētia ſubiecti,ſed omnem creari,quia in ea quæſtione nec verbum quidem habet de hac re;minus etiam candidè adducit bis in ea controu.23. nempè in prima concluſione, & rurſus in quarta locum ex 1.d.17.q.2.CC.tanquam ibi aſſeriuę dicat actus ſupernaturales creari,quia ſupernaturalia non producunt in eſſe,niſi per creationem;hoc enim vtique ibi dicit,non tamen ex mente propria, ſed ex intentione Magiſtri,cuius opinionē refert in eo §.dicens; *Ad primam quæſtionem dicitur eſſe opinio Magiſtri, &c.*& referens tertium argumentū pro ea opinione dicit lit.CC.*Præterea actus ille diligendi, qui eſſet illius habitus ſupernaturalis, eſſet etiam ſupernaturalis, & ità crearetur immediatè, ſupernaturalia enim non producuntur in eſſe per aliquam mutationem de aliquo ſed tantum per creationem*,qui argumentis pro opinione magiſtri reſpondet poſteà inferius eadem q.2.§.*ad argumēta pro prima opinione, quæ imponitur Magiſtro,quæ ſcilicet negat habitum ſupernaturalem gratificantem*,& ad illud tertium in particulari reſpondens infrà PP.ait Ad tertium,dico, quoad actus iſte non creatur loquendo propriè de creatione tùm quia reſpectu eius concurrit aliqua cauſa ſecunda actiua,creatio autem eſt ſolius agentis primi ſine cauſa ſecunda tum quia hic præſupponitur aliquod receptiuum ipſius actų putà voluntas, in creatione autem nihil ſuſceptiuū præſupponitur; quando igitur dicitur, quod omne ſupernaturale creatur, ſi concedatur de omni actu primo ſupernaturali, non oportet concedere de ſupernaturali qui eſt actus ſecundus, quia ad ipſum concurrit potentia creata, & in ratione actiui aliquo modo,& in ratione receptiui,tamen poteſt dici ſupernaturalis ratione formæ, ſiuè habitus concurrentis ad eius productionem, licet non immediatè creatur; ità ibi Doctor;vbi videns cōceptis verbis docere illam propoſitionem in illo tertio argumento aſſumptū,*omne ſupernaturale creatur*,ſi concedatur de habitu ſupernaturali,non tamē cōcedendam eſſe de actibus,vbi etiam ponderandum eſt,quod de habitu loquitur conditionatè,quę ibi dat intelligere nomine actus primi ſupernaturalis;ex quo rurſus patet, quam falsò Auctor ille repetat tertiò controu.26.concl.1.Scotum ibi loqui ſecundum propriam opinionem.Itaq;intentio Doctoris eſt de facto actus ſupernaturales ſiuè vię,ſiuè patrię nō fieri per creationem;dixi de facto,quia de poſſibili fieri etiā poſſunt per creationem, ſeu per actionem à ſubiecto independentem,vt Scotus docet ibidem,§.*ad primum de ſecunda via*,lit.QQ.agens de actu charitatis infuſo à SS.abſque concurſu voluntatis creatæ; Quantum verò attinet ad habitus ſupernaturales fateor Scotum inclinaſſe in opinionem communem,quod producantur per creationem,vt patet ex loco modò citato licet conditionatè loquatur)& 2.d.27.q.vn.art. 2.verſ.& *de principio actiuo* d.37.q.1.§.*eadem argumenta*,& 4.d.1.q.5.§.*ad p.quæſtionem*,& alibi frequēter, vt etiam dixi diſ.3.Phyſ.n.77.licet multis in locis,vbi ſic loquitur,intantùm dicat habitus ſupernaturales per creationem produci, quatenus à ſolo Deo cauſantur,& infunduntur nulla interueniente cauſa ſecunda in ratione actiui partialiter producentis, vt euenit in actibus, non autem quia eam intendat excludere in ratione ſubiecti receptiui, & ſuſtentatiui, qui conuerſus ſufficit ad excludendam creationem propriè dictam, prout importat actionem omninò à ſubiecto independentem,vt in præſenti de ea,loquimur, quod totum eleganter quoque notauit Smiſing.tract.2. diſp.6. qu.9.n.282. in fine.

A R.

Digitized by Google

ARTICVLVS QVINTVS.

An viſio Dei ſit ſaltim connaturalis intellectui eleuato.

93 SIcut, quia nequit intellectus creatus ex puris naturalibus videre Deum, ideò ſtatuimus viſionem Dei eſſe ſupernaturalem ſecundum ſubſtantiam reſpectu intellectus in ſua natura conſiderati; itá quoniam diximus poſſe videre Deum per ſupernaturalem eleuationem, oritur dubitatio, an viſio ſit ſaltim connaturalis reſpectu intellectus lumine gloriæ perfuſi, & in ſtatu eleuationis conſiderato, & quidem communis opinio in ſchola Thomiſtarum eſt affirmatiua, itá Caiet. 1. p. quæſt. 12. art. 5. Suarez lib. 2. de attributis cap. 17. Vaſquez diſp. 44. cap. 2. Faſol. queſt. 12. art. 5. dub. 11. Auerſa quæſt. 12. ſect. 10. & alii Recentiores paſſim; fundamentum præcipuum ait Faſolus eſſe, quia viſio eſt connaturalis lumini gloriæ, quod ex vi intrinſeca naturæ ſuæ ordinatum eſt ad efficiendam ſupernaturalem illuminationem, & glorificationem, quæ eſt ipſa viſio intuitiua ſummi boni ergo eſt etiam connaturalis intellectui, vt ſubeſt huic lumini, inquantum ſcilicet intellectus illuminatus, ſiuè vt vnitus lumini gloriæ connaturaliter petit eleuari à Deo ad eiuſdem viſionis productionem; ſicut igitur hic actus dicitur ſupernaturalis intellectui ſecundum ſe ſpectato, itá dici debet connaturalis intellectui eleuato, ac lumine gloriæ perluſtrato.

Oppoſita ſentẽtia eſt Scoti 4. d. 49. q. 2. art. 4. & 3. d. 4. q. 12. lit. C. *Reſpondeo, & dico*, quam defendunt Vulpes diſp. 23. ar. 12. Sghermmat tit. 32. q. 12. & paſſim Scotiſtę omnes, ac Molina q. 12. art. 5. diſp. 1. ad 3. Fundamentum ſumitur ex Scoto loc. cit. omninò oppoſitum fundamento alterius ſententiæ, quæ ſicut dicebat lumini conuenire ex natura rei conſtituere intellectum in tali ſtatu ſupernaturalitatis, vt ei naturaliter debeatur viſio beatifica, itá inquit Doctor hoc ei tantùm conuenire ex ordinatione diuina, non verò ex natura rei, quia ſi lumen, vel aliquis hàbitus præcedens viſionem conſtitueret intellectum in tali ſtatu, vt ei neceſſariò; & naturaliter deberetur viſio, & præſentia obiecti beatifici, tunc diceret intellectus aliquo modo ex puris naturalibus videre Deum; ſicut ſi cæcus miraculosè illuminetur, tamen illuminatus ſemel poſteà naturaliter videt, cùm habeat formam creatam, qua naturaliter poteſt vti ad operationem illam; probatur conſequentia, quia habitus luminis gloriæ, eſt aliquid creatum, quò ſemel poſito in intellectu, diceretur deinceps intellectus operari naturaliter per illam formam non autem ſupernaturaliter, Vndè Doctor de natura luminis gloriæ in ordine ad ſupernaturalizandum intellectum, vt Thomiſtæ loquuntur, videtur eodem modo diſcurrere, ſicut diſcurrit de habitu gratiæ ſanctificantis animam; ſicut enim docet hunc formalem effectum ſanctificandi hominẽ non ei conuenire ex natura rei ea ratione, qua talis qualitas eſt, ſed tantùm ex ordinatione diuina, hoc eodem modo ait lumini gloriæ conuenire formalem effectum ſupernaturalizandi intellectum in ordine ad viſionem tantum ex ordinatione diuina, non verò ex natura luminis, quatenus talis qualitas eſt, hoc quoque probari poteſt de lumine glorię eiſdem rationibus, quibus probari ſolet de habitu gratiæ, & planè Coninch. diſp. 21. de Charitate dub. 8. num. 114. quoad hoc eodem modo diſcurrit de habitu gratię, & luminis gloriæ. Conf. quia poſito lumine in intellectu adhuc obiectum beatificum reſpectu eius eſt ſupernaturale, ac liberũ, & voluntariè mouet, vt Doctor docet quol. 14. & 15. art. 2. ſiquidem nullum creatum intellectum, in quocunque ſtatu ponatur, eſſentia diuina mouet per modum naturæ ſeù obiecti naturaliter mouentis; ſi ergò ſemper liberè, & ſupra naturam eſſentia concurrit cum intellectu creato, in nullo ſtatu poterit eius viſio illi connaturalis ſimpliciter & abſolutè, ſeù ex natura rei, ſed tantùm ſecundum quid, & ex ordinatione diuina. Demum; lumen gloriæ eſt omninò intellectui ſupernaturale; ergò etiam & viſio eſt ſupernaturalis ei, vt Informato lumine gloriæ, probatur conſequentia quia lumen gloriæ attribuitur intellectui, vt conſtituatur in actu primo ſupernaturali ad aliciendam viſionem, at quando alicui ſupernaturalis eſt actus primus, debet etiam illi eſſe ſupernaturalis actus ſecundus, alioquin ſi hic eſſet naturalis, & ille ſupernaturali, iam actus ſecundus non eſſet actui primo proportionatus; falſitas autem fundamenti oppoſitæ ſententiæ patet ex contrario fundamento noſtræ.

In oppoſitum obiicit Auerſa cum aliis, lumen gloriæ eſt forma ſupernaturalis, atque eiuſdem ordinis cum actu viſionis; ſed quæ ſunt eiuſdem ordinis ſunt ſibi proportionata, & connaturalia, ergo &c. Tùm 2. quia non minorem proportionem habet lumen ex natura ſua ad eliciendum actum viſionis ſimul cum intellectu, quam habeat quæcunque potentia naturalis in ſuo genere ſufficiens ad actum ſibi connaturalem; ergo ſicut hic actus dicitur naturalis ſuæ potentiæ, itá actus viſionis intellectui illuminato. Tum 3. eatenus viſio dicitur ſupernaturalis intellectui noſtro, inquantum ſuaptè natura non habet vires ſufficientes ad eliciendum actum viſionis, ſed requirit conſortium ſuperioris agentis; ſed intellectus eleuatus iam habet vires ſufficientes, nec aliud requirit, niſi concurſum generalem omnibus effectibus naturalibus communem; ergo intellectui eleuato actus ille dici non debet ſupernaturalis, ſed connaturalis. Tùm 4. ſi intellectui eleuato denegaret Deus concurſum generalem ad eliciendum viſionis actum, certè non minus diceretur adhibere violentiam intellectui eleuato, quam cuicunque alteri cauſæ expeditæ ad producendum ſuum effectum, cui ſubtraheret concurſum generalem; ſicut ergo cuicunque cauſæ naturali expeditæ verè connaturalis eſt productio ſui effectus, itá intellectui creato connaturalis eſt actus viſionis. Tùm denique quia ſi potentia operatur iuxtà vires ſuas, operato dicenda eſt ei connaturalis, ſed intellectus eleuatus, hoc eſt tota virtus conflata ex intellectu, & lumine gloriæ planè iuxtà vires ſuas elicit actum viſionis; ergo ſicut hic actus dicitur ſupernaturalis intellectui ſecundum ſe ſpectato, itá dici debet connaturalis intellectui eleuato.

Reſp. ad 1. indè potius ſequi oppoſitum, ſi namque lumen 94
eſt forma ſupernaturalis, & viſio beata eſt eiuſdem ordinis cum ipſo, ſequitur ipſam quoque eſſe ſupernaturalem cuicunque comparetur, ſiuè intellectui ſecundum ſe ſpectato, ſiuè lumine informato, quod enim eſt de ſe tale, cuicunque comparetur ſemper eſt tale, vndè ex hoc, quod ſint eiuſdem ordinis, ſequitur ſolum viſionem eſſe proportionatam lumini, & intellectui illuminato, non autem naturalem, ſeu connaturalem, quia connaturalitas dicit proportionem inter aliqua duo ex natura rei exortam, quo pacto viſio non proportionatur lumini, non enim eſt ei debita ex natura rei, vt calor igni, ſed tantum ex ordinatione diuina. Ad 2. negatur aſſumptum, quia lumen non ſupernaturalizat intellectum in ordine ad viſionem ex natura rei, & quatenus talis qualitas, quaſi ſit naturaliter ei debita in tali ſtatu viſio, & præſentia Dei obiectiua, ſed tantum ex vi decreti, quo ſtatuit exhibere eſſentiam præſentem in ratione obiecti intellectui creato, eo ipſo quod lumine gloriæ fuerit informatus; Ad 3. negatur minor, quia præter concurſum generalem omnibus effectibus naturalibus debitum, requirit concurſum ſpecialem eſſentiæ in ratione obiecti, qui non eſt debitus intellectui etiam lumine perfuſo ex natura rei, & in ordine naturæ, ſed tantum ex ordinatione diuina, & in ordine gratiæ; & ſicut in via cum voluntate gratia perfuſa, & ad ſtatum ſupernaturalem eleuata adhuc concurrit Deus ad actum ſupernaturalem charitatis auxilio ſpeciali, & non tantum concurſu generali itá & in patria nullum eſt inconueniens Deum vltrà generalem concurſum præſtare quoque concurſum ſpecialem intellectui eleuato ad viſionem eliciendam. Ad 4. eadem ratione negatur paritas de intellectu illuminato reſpectu viſionis, & cuiuſcunque alterius cauſæ ſecundæ reſpectu ſui connaturalis effectus; concurſus enim generalis debetur igni ad calefaciendum, vel comburendum; quia igni vel calori ex natura rei, & ex ſua naturali conſtitutione conuenit actio calefaciendi, vel comburendi, quo quidem modo non conuenit lumini gloriæ ſupernaturalizare intellectum, & eſſe cauſam viſionis effectiuam, ſed tantum ex ordinatione diuina; atque ideò non tantam violentiam pateretur intellectus lumine perfuſus, ſi ei denegatur concurſus ad viſionem, quantam pateretur ignis, ſi denegaretur concurſus ad calefaciendum, ſic enim Deus diſponeret aliquid contrà naturalem inclinationem facultatis productiuæ ſui effectus, qualem non habet lumen ex natura ſua in ordine ad viſionem. Ad vltimum intellectus eleuatus non dicitur per lumen habere vires ſufficientes in ordine ſuo ad eliciendam viſionem, quaſi lumen ha-

Digitized by Google

beat talem virtutem ex natura ſua, ſicut calor habet ad calefaciendum, ſed talem virtutem non habet, niſi ex ordinatione diuina, & ſuppoſitione diuini decreti, quo Deus decreuit concurrere cum intellectu eleuato, & lumine informato ad beatam viſionem, quo ſublato decreto nulla talis virtus remanet in lumine; & hinc eſt quod beata viſio nequit dici ſimpliciter connaturalis intellectui etiam eleuato, ſicut calefactio dicitur connaturalis igni, ſed tantùm ſecundum quid, & in ordine gratiæ.

Deindè arguunt alij, ratio ponendi lumen gloriæ præcipuè deſumitur ex connaturalitate actionis, & ex modo connaturaliter videndi Deum; ergo poſito lumine gloriæ eſt ſimpliciter connaturale intellectui illud habenti viſionem efficere, Deumque videre atque adeò videre nec eſt ei amplius ſupernaturale, quia lumen eſt naturaliſſimum principium videndi Deum. Conf. exemplo, ſicut aquæ præcisè acceptæ non eſt naturale calefacere, fit tamen ei connaturale; cùm calorem receperit, quia tunc habet calorem inhærentem; tanquam principium naturale calefaciendi; ità etiam intellectui nudo ſanè eſt ſupernaturale videre Deum, illuminato tamen eſt ſimpliciter connaturale. Præterea intellectus perfuſus lumine ità connaturaliter videt, vt impoſſibile ſit ſtante lumine non videre; ergò connaturalis eſt viſio. Rurſus viſio beata exigitur ab intellectu habente lumen gloriæ; ergò ob talem exigentiam debet dici connaturalis ei in tali ſtatu. Tandem connaturale eſt lumine coagere intellectui ad viſionem, & quando ſic agit, ſuo modo connaturali.

Reſpondeo, etiam habitus ſantificantis gratiæ datur voluntati, vt connaturaliter operetur meritoriè, quatenus ipſa eſt principium proportionatum actus meritorij de condigno vitæ æternæ, & tamen talis actus adhuc dicitur ſupernaturalis, voluntati etiam gratia perfuſæ, & ſupernaturaliter ab ea produci, & adhuc cum tali habitu indiget auxilio ſpeciali per modum concurſus ad talem actum eliciendum; diſtinguenda eſt ergo connaturalis actuum reſpectum ſuarum cauſarum in ordine gratiæ, à connaturalitate eorumdem in ordine naturæ, hæc enim eſt connaturalitas ſimpliciter, & abſolutè, illa verò ſecundum quid tantùm, & ex ordinatione diuina; vndè vt benè notat Vulpes hic n.8. etiam in ordine gratiæ quidam effectus dicuntur merè gratuiti, vt eſt prima gratia excitans, & præueniens alij verò aliquo modo debiti, qui alias in ordine naturæ ſunt adhuc ſimpliciter indebiti; nonnulla enim Deus in hoc ordine operari efficaciter decreuit, vt ſanctificare per gratiam habitualem peccatorem conſentientem Spiritu Sanctus illuminationi, acceptare opera exiſtentis in gratia pro meritoriis vitæ æternæ, viſionem efficere cum intellectu lumine perluſtrato; hinc in tali ordine de communi lege ſaltim ſecundum quod prædicti effectus connaturales, ſeù debiti eſſe videntur cauſis exiſtentibus in ordine gratiæ ſic diſpoſitis, ſicut à Deo ordinatum eſt, vt rectè in hoc ordine aliqui effectus merè dicantur gratuiti, aliqui verò aliquo modo debiti; & in hoc eodem ſenſu connaturales in ordine gratiæ, qui ſi comparentur effectibus productis in ordine naturæ, ſimpliciter gratuiti, & omninò ſupernaturales appellari debent, quia non habent aliquam habitudinem ad naturalem rerũ conſtitutionem illos expoſtulantem. Itaque ad primum negatur lumen eſſe naturaliſſimum principium videndi Deũ ex ſua natura, quatenus talis qualitas eſt enim tale ſolum ex ordinatione diuina, atque ideò ille actio eſt connaturalis tantùm ſecundum quid, & in ordine gratiæ, non vero ſimpliciter, & in ordine naturæ. Ad ſecundum negatur paritas ob rationem allatam. Ad tertium impoſſibile eſt non neceſſitate naturali, ſed ex ſuppoſitione, & vi decreti, quo decreuit voluntariè exhibere ſeipſum præſentem in ratione obiecti intellectui lumine perfuſo. Ad quartum talis exigentia non eſt naturalis, ſeù ex natura rei exorta, ſed ex ordinatione diuina, atque ideò ſicut viſio non eſt debita intellectui illuminato ſimpliciter, & in ordine naturæ, ſed tantum ſecundum quid, & in ordine gratiæ, ita in eodem ſenſu tantùm dici poteſt illi connaturalis. Ad vltimum pariter dicendum non eſſe lumini connaturale, vt ſit id, quo videmus Deum, ex natura rei, quod eſt vnicum fundamentum oppoſitæ ſententiæ, numquam tamen hactenus probatum, ſed tantùm eſt ex ordinatione diuina.

95 Hæc autem dicta ſint in gratiam Scotiſtarum illam ſententiam communiter ſequentium; etenim abſolutè loquendo oppoſita quoque non minus probabilis eſt, ei forraſſe non eſt quæſtio niſi de nomine, nam ab vtraque benè ſaluatur viſionem eſſe formam ſimpliciter ſupernaturalem intellectui ſecundum ſe conſiderato; pro qua ſic argumentor, omni formæ debetur concurſus ad producendum effectum ad quem natura ſua eſt determinata; ſed lumen gloriæ ex natura ſua eſt productiuum viſionis Dei, ergo ei tenetur Deus præſtare ſuum concurſum; ergò viſio reſpectu luminis immediatè erit connaturalis; & mediatè reſpectu intellectus affecti tali forma; maior patet inductione de omnibus formis naturalibus, quæ propterea habent concurſum Dei debitum, quia ex ſe ordinantur ad talem effectum, quem producunt; probatur minor, quia non poteſt aſſignari alius effectus, ad quem producendum ex natura ſua inclinetur lumen gloriæ præter Dei viſionem. Quod ſi id negent Scotiſtæ oppoſitæ opinionis, incumbit eis aſſignare ad quem alium effectum producendum inclinet, ac determinet intellectum habitus luminis gloriæ, cum nullum alium ſciamus ei correſpondere in genere cauſæ efficientis præter viſionem; ergò non poſſumus præſumere ſine fictione quod ad alium effectum, quem ignoramus, ex natura ſua inclinet. Conf. quia cæteri habitus ſupernaturales fidei, ſpei, & Charitatis ex propria natura inclinant ad proprios effectus, quos producunt, vt communiter aſſeritur; ergò idem dicendum de lumine gloriæ; Tùm quia licet Scotus doceat gratiam iuſtificantem non facere hominem filium Dei adoptiuum ex natura rei, alium tamen effectum ex natura ſua ei conuenienter aſſignat, vt ſuo loco videbimus; ergò etiam tali effectus naturæ luminis proportionatus aſſignari debet, nec alius aſſignari poteſt præter viſionẽ. Neque hæc opinio aliena eſt à mente Doctoris, nam 1.d.17.q.2.§. *ad argumentum pro opinione*, ad 3. PP. ait ità naturaliter ſe habere ad actũ ſuum formam, quæ ſupernaturaliter producitur, ſicut ſe habet ad actum ſuum forma, quæ ex merè naturalis, & immediate poſt Q. ait Spiritum Sanctum cooperari voluntati habenti charitatem, quia Spiritus Sanctus omni cauſæ ſecundæ generaliter cooperatur ad illum actũ, ad quem ſecundum formam ſuam ordinatur, quo modo eſt diligere in voluntate habituata; ſi ergo gratia Dei generaliter concurrit cum voluntate habituata ad actum ſupernaturalem; ergo actus ſupernaturalis eſt connaturalis, & exigitus ab habitu, ac ſubindè à potentia medio habitu, alias non eſſet concurſus generalis, ſed ſpecialis, & indebitus, ſi ab habitu non exigeretur, & non minus miraculoſum eſſet Deum concurrere cum voluntate ſine habitu, atque cum habitu; ergò ſimiliter viſio Dei ſecundum Doctorem erit naturalis intellectui lumine perfuſo, cum concurſus ad illã ſit exigitus, ab habitu, & illi debitus ſecundum legem generalem; & quamuis generalitas diuini concurſus cum potentia habituata habitu ſupernaturali à Scoto poſita poſſit explicari de generalitate, & connaturalitate ad actuũ ſupernaturalium reſpectu ſuarum cauſarum in ordine gratiæ ſuperius aſſignata, hoc tamen minimè neceſſarium eſt, imò ità reſpondendo euidenter oſtenditur hanc non eſſe quæſtionẽ niſi de nomine, vt cõſtabit ex ſolutione ſequentis obiectionis, quæ eſt præcipuum fundamentum oppoſitæ ſententiæ.

Dices, ex doctrina Scoti ad actum ſupernaturalem requiritur concurſus Dei ſpecialis, & gratuitus, vt eſt videre in 1.d.17.q.2.HH. & 3.d.2.q.1. & 4.d.9. q.1. & alibi iuxtà definitionem Cõcil. Trid. & Auraſic. ergo viſio Dei, quę eſt actus ſecundum ſe maximè ſupernaturalis debet fieri à Deo medio concurſu ſpeciali, & indebito, ſiuè gratuito; igitur non poteſt eſſe connaturalis intellectui lumine perluſtrato, quia enim ratione concurſus eſt indebitus, etiam viſio ipſa, ad quam datur, erit indebita. Reſp. negando vltimam conſequentiam, nam ad viſionem Dei datur concurſus obiectiuus, & is eſt ſpecialis, ac indebitus, ſed tamen comparatus intellectui vel ſe ſolo ſpectato, vel coniuncto cum lumine gloriæ, ſed tamen immediatè; illi autem idem concurſus, qui intellectui immediatè eſt indebitus, & qui ſecundum hanc rationem eſt ſupernaturalis; & ſpecialis; cõparatus cum habitu luminis gloriæ neque eſt indebitus, neque ſpecialis, cùm ambo ſint in eodem ordine ſupernaturali, & viſio Dei, ad quam datur concurſus, ſit iuxtà exigentiam luminis; quarè ſaltim mediatè, ſicut viſio intellectui eſt connaturalis; ità & concurſus Dei obiectiuus; neque enim ratio ſupernaturalitatis in concurſu debet attendi in ordine ad habitum, ſed ſolum in ordine ad intellectum immediatè ſpectatum; ſiquidem intellectus ſolus eſt, natura nõ

habi-

Digitized by Google

habitus ſupernaturalis; quarè concurſus cùm ſit ſuprà exigentiam intellectus immediatè ſpectati, ſufficienter erit ſupernaturalis, & immediatè illi indebitus, eſtò mediatè ſit connaturalis, hoc eſt medio lumine habituali, cui eſt cõformis; ex qua explicatione huius opinionis patet non aduerſari alteri ſecundum rem, tantum in nomine. Dices, homo iuſtus ad operandum indiget gratia, & ſpeciali Dei concurſu Patres docent, & Concil. citar. ergò etiam Beatus ad videndum Deum indiget concurſu ſpeciali, & gratuito; ergo viſio non erit naturalis, ſed ſupernaturalis intellectui lumine perluſtrato. Reſp. quod homo iuſtus indiget cõcurſu Dei indebito ſuæ naturæ, non autẽ indebito habitui gratiæ, imò in ordinem ad illum eſt debitus, atque ità concurſus ad operationem ſupernaturalem, qui naturæ eſt indebitus, habitui ſupernaturali eſt debitus, & potentiæ habituatæ mediante ipſo. Dices, ſi viſio eſt connaturalis lumini gloriæ immediatè, & intellectui perluſtrato mediatè; ergò Beatus prædirus lumine gloriæ æquè naturaliter Deũ videt, vt cœcus, cui viſus eſt reſtitutus, vt arguebat oppoſita ſententia. Negatur conſequentia, quia lumen gloriæ non debetur intellectui ſecundum ſe, potentia verò viſiua ſecundum ſe eſt debita homini, & conſequenter eſt homini aliquo modo ſecundum ſe naturalis, & ſolum ſupernaturalis ſecundum modum, quatenus ei confertur poſt priuationem, à qua naturaliter non datur regreſſus.

QVÆSTIO TERTIA.

De neceſſitate luminis gloriæ ad beatam viſionem de facto.

96 OB ſupernaturalitatem beatæ viſionis quęſtione precedenti demonſtratam omnes fatentur ſaltim de facto; & regulariter neceſſarium eſſe lumen gloriæ, quo intellectus creatus eleuetur ad videndum Deum, quem propriis viribus cum ſolo generali concurſu intueri nõ poteſt; & ob definitionem Concilij Vienn. ſub Clem. V. quæ habetur in Clementina *ad noſtrum de Hæreticis*, fatentur vlterius hoc eſſe certum certitudine fidei; quoniam verò apud Saholaſticos lumen gloriæ neceſſarium ad intuendum Deum ſignificare ſolet habitum quendam ſupernaturalem per modum qualitatis permanentis in intellectu beato ab ipſa viſione diuerſum correſpondentẽ charitatis ex parte voluntatis, vocant in quæſtionem, an hoc lumen gloriæ, tanquam neceſſarium à Concilio definitum ad Deum videndum, accipiendum ſit per modum habitus, vt communiter ſolet accipi à Scholaſticis, an ſolum per modum auxilii actualis. Contendunt aliqui Tchomiſtæ in præfato Concilio, tãquam de fide definitum eſſe hoc lumen gloriæ eſſe habitum, & qualitatẽ permanentem in intellectu Beatorum, ità Caiet. p. 1. q. 12. ar. 5. ad 4. Capreol. 4. d. 49. q. 4. art. 3. Ferrarienſis 5. contra gẽtes c. 54. Thomiſtarum Anteſignani; Alij verò licet concedant id non eſſe ibi, tanquam de fide determinatum, dicunt tamẽ vel temerarium eſſe, vel periculoſum, & fortè erroneum talem habitum ſupernaturalem in beatis de facto nagare, ſuppoſita definitione Concilii, quod detur tale lumen, eo quod Concilium vocabulũ luminis accepiſſe videtur iuxtà conſuetum loquendi modum Scolaſticorum, apud quos ſignificat qualitatem permanentem per modũ habitus ità Molina p. 1. q. 12. art. 5. diſp. 1. vbi Bannes, & Valentia, Suarez lib. 2. de attributis negatiuis lib. 2. c. 12. & Luſitanus lib. 9. de Beatitu. q. 4. art. 2. §. 2. concl. 5. Alii tandem communiter, & melius dicunt nec explicitè, nec implicitè eſſe quidquã ibi de hac re definitum, atq; ideò nec errorem, nec periculuſum eſſe illud lumen etiam de facto in beatis negare per modum habitus, & qualitatis permanentis; Ratio eſt, quia Concilium Viennenſe nullo modò intendit determinare controuerſiam, quę antea erat inter Scholaſticos, an eſſet neceſſarium lumẽ per modum habitus, & qualitatis permanentis, vel potius auxilii actualis, ſed tantũ contendit contrà Beguardos, & Beguinas definire viribus naturæ non poſſe Deũ clarè videri, ſed eſſe neceſſariam Dei gratiam; quod verò id fiat per auxilium, vel per concurſum Dei, vel per qualitatem habitualẽ non definit Conc. ità Vaſq. diſp. 42. Arriag. diſp. 7. Amicus diſ. 9. ſec. 8. qui alios citant, & cõmuniter noſtri, Vulp. diſp. 23. art. 6. Smiſingh. trac. 2. diſp. 6. q. 4. Faber in 3. diſp. 32. c. 2. Aretin. 3. d. 14. q. 1. art. 3. Poſnan. 1. d. 17. q. 3. art. 3. Gallus in 3. d. 14. prelud. 2. diſp. 1. ſec. 2. & alii extrà ſcholã quoq; noſtrã cõmuniter; Addunt tamen maior eorum pars, quod licet ex Cõcilio nihil certi elici poſſit de neceſſitate luminis habitualis gloriæ, nihilominus probabilius eſſe de facto admittere in intellectu Beatorum tale lumen per modum habitus, eo quia ita ſentiunt maior, & melior Scholaſticorum pars, atque ità ſentiunt etiam ex noſtris Vulpes, Faber, Aretinus, Gallus, & alij, atque defendunt, tanquam de mente Scoti; Hoc tamen non obſtante cenſet adhuc ex alia parte probabilius, ac magis de mente Scoti Smiſing. q. 4. cit. n. 93. lumen gloriæ non eſſe quid habituale, ſed ſolùm eſſe actualem Dei cum creato intellectu concurſum in ſubſtantia ſupernaturalem; & n. 58. ait quoſdam Scotiſtas de facto lumen gloriæ admittere perculſos multitudine Auctorem ponentium illud, & Thomiſtarum exaggerationibus potius quam quod re vera hæc fuerit vera Doctoris noſtri intentio.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid ſenſerit Scotus de lumine gloriæ.

DE mente verò Scoti in hac materia de lumine gloriæ magna eſt diſſentio Auctorum quorũ placita diligenter refert Luſitanus lib. 9. de Beatitudine q. 4. art. 1. vbi tandem, & ipſe quoque affirmat Scotum abſolutè negaſſe habitum luminis gloriæ dicens; *Nec dabitur locus, in quo ſimpliciter affirmet lumen gloriæ dari in Beatis, ſi intellectus actiuè concurret*; & ſic paſſim de Scoto ſentiunt Recẽtiores, qui vel parum acutate Scotum legerunt, vel ex aliorum cõmuni relatione locuti ſunt; motum eſt autem Luſitanus ad hoc iudicium ferendũ de Scoti opinione ex verbis præſertim Doctoris 4. d. 49. q. 11. lit. H. vbi poſtquam docuit, ſi voluntas ſit merè paſſiua reſpectu fruitionis, charitatẽ non eſſe neceſſariam ex parte voluntatis ità ſcribit. *Sed quia ſecũdum Scripturam, & fidem habemus ponere charitatẽ, ſaltim neceſſe eſt eam ponere in Beato propter operationẽ elicien lam, lumen autem gloriæ ad viſionem nõ videtur mihi neceſſe poni*, quę verba ſignificant apud Scotum nõ eſſe de fide in Beatis dari lumen gloriæ; eum autem loqui ſecundum legem ordinariam conuincitur ex eo, quia ſecundum illam loquitur de charitate, vndè ſicut ſecundum legem ordinariam ponit in Beatis charitatem (cùm tamen apud eum neceſſaria non ſit ſecundum potentiam abſolutam) ità ſecundum legem ordinariã negat dari lumen gloriæ; ex quo infert neque Ouandum percepiſſe mentem Scoti, dùm ait in 4. d. 49. propoſ. 7. Scotũ nunquam negaſſe dari lumen gloriæ ſecundum legem ordinariam; neque Vaſquez diſp. 42. c. 2. dùm aſſerit Scotũ nihil de hac re definiuiſſe, etenim oppoſitum patet ex verbis citatis, quãuis in illis non definieret, niſi ſub formidine; ità Luſitanus loc. cit. Cõfirmati poteſt ex his, quæ loc. cit. immediatè ſubdit dicens lumen nõ eſſe neceſſarium, quia ipſũ obiectum eſt lux, & maior lux in ſe, quã quodlibet creatum addens, *vndè minus mihi videtur neceſſe ponere lumen, quẽ ſpeciem*, ſed ſpeciem prorſus reſpuit. Et in 3. d. 31. q. vn. §. *Reſpõdeo nõ oportet*, ſub B. ait, *non eſt neceſſarium ponere aliquẽ habitum in patria creatum in ipſa anima, qui ſit principiũ vidẽdi, vel tendendi in obiectum, ſaltim alium, niſi charitatem*; & quædam etiã alia loca poſſent adduci minoris momenti, in quibus negat luminis neceſſitatẽ ſuppoſito, quod intellectus Beati non actiuè concurrat ad viſionem, ſed tantùm paſſiuè ſe habeat, cùm apud ipſum non ſit neceſſarium ad viſionem recipiendam, in hoc enim ſenſu illud negat 3. d. 14. q. 2. §. *ſimiliter ad recipiẽdum*, & rurſus in 4. d. 49. q. 11. C. dũ inquit, autem intellectus ſit merè paſſiuus habens ſe in ratione ſuſceptiui ad actum viſionis, eùm non requiratur propter receptionem ſolum aliqua forma ex parte intellectus, vt ſuprà oſtenſum eſt, tunc non requiritur lumen gloriæ. Poteſt hoc totum confirmari ex quol. 14. art. 2. §. *hinc intelligendum eſt*, vbi non agnoſcit aliam cauſam mouendi intellectum creatũ ad viſionem eſſentiæ diuinæ, quam ipſam eſſentiam diuinã mediante ſua voluntate, quæ eſt virtus illius obiecti motiua ad extrà, & de lumine gloriæ nihil meminit. Denique 3. d. 4. q. 1. lit. C. dicit habitum acquiſitum poni in potentia propter hanc perfectionem, quia eſt imanens in anima tranſeunte actu, ſed quando actus eſt permanens, & habet perfectionẽ actus primi, & ſecundi, ſicut eſt viſio beatifica, non oportet ponere habitum, quem etiam ex aliis capitibus immediatè ſuprà excluſerat incipiendo à verſiculo, *itaque poteſt dici*.

Quantùm attinet ad Scoti intentionem in hac materia de 97
lumine gloriæ variè eum exponunt Scotiſtæ tã Recentiores

quam Antiquiores, quorum expoſitiones refert, & reiicit Vulpes diſp.23. art.7. concludens num.15. veram ac ingenuam Scoti ſententiam de lumine gloriæ eſſe de facto ipſum poſuiſſe lumen prædictum pro habitu creato inhærente intellectui acceptum neceſſarium regulariter, ac de communi lege ad videndum Deum tãtum propter duo, vt ſcilicet preſentia Dei obiectiua illi fiat debita, & in eius poteſtate conſtituta, atque etiam vt Deum intenſius, ac perfectius videat, & quidem quod Scotus tale lumen etiam per modum habitus admiſerit benè probat ex pluribus locis ex Scoto prolatis, cui quoque nos ſubſcribimus; ſed quod eius minus afferre intellectui beato preſentiam Dei obiectiuam per modum cauſę inſtrumentalis moralis, vt ipſe explicat, & quod ad hũc præcipuè finem hoc lumen Doctor admiſerit per modum habitus omninò falſum eſt, vt ex dicendis conſtabit. Dicimus itaque verè ac ingenuè Scotum de facto lumẽ admiſiſſe in Beatis per modum habitus, & pro hoc clariſſima eſſe Scoti loca à Vulpio adducta, in 1.d.17.q.2.§. *ad primam de ſecunda via* in fine, vbi dicit; *Nullus negat cõmuniter in gloria habitum luminis gloriæ in intellectu, & iſte ex parte intellectus poteſt poni correſpõdere charitati ex parte voluntatis*, & in 3.d.14.q.2.§. *in prima quæſtione*, verſic. *hic ſupponẽdo vnum*, ait; ſupponendo quod intellectus ſe poſſit habere actiuè reſpectu viſionis Verbi, tunc poſſe dici, ſicut ad 4.qu. præced. diſtinctionis dixerat, nempè voluntatẽ indigere habitu charitatis ad eliciẽdam fruitionem, quarè ſimiliter exiſtimat intellectum indigere habitu luminis ad eliciendã viſionem Dei; & ſubdit, quod quãtum ad receptionem, de qua erat ibi quæſtio propoſita, non videtur ſimpliciter neceſſarium concedere. Et 4.d.49.q.11. propè finem reſpõdens tertio principali, quo probatur non eſſe ex parte intellectus principiũ ſimpliciter agẽdi habitũ, ſed ſic agendi, quia ſi intellectus cũ habitu Deũ videre poteſt, etiã ſimpliciter videre poſſet ſine habitu; Inquit ſecundum illam opinionẽ aſſerẽtẽ intellectũ eſſe cauſam actiuam viſionis ſine habitu luminis hominem non habere potentiam proximam videndi Deum ſed remotam, cum habitu autẽ luminis habere eam propinquã. Ex quibus locis Scotiſtæ nedùm deducunt Doctorẽ re vera de facto admiſiſſe lumen gloriæ habituale, ſed modùm etiam eundem exponendi, cũ aliis in locis illud negare videtur, etenim vt cõſtat ex locis nunc allatis illud negat ſuppoſita opinione, quod intellectus nõ actiuè, ſed tantum paſſiuè ſe habeat ad viſionem, ità Gallus diſp.1.cit.c.3.n.109.& Faber in 4.diſp.32.c.2.n.11.vbi vlterius addit, quod cũ Doctor ſemper in hac puncto problematicus fuerit, an cauſetur viſio actiuè ab intellectu noſtro, ſicut actiuè ſe habet reſpectu obiectorũ naturalium, an potius ſe habeat merè paſſiuè, ſic pariter problematicus fuit in hoc alio pũcto de lumine gloriæ, an debeat de facto admitti nec ne; Verũ licet explicatio Galli bona ſit, & pluribus locis adaptata, in quibus Doctor lumen gloriæ habituale negare videtur, nõ tamen omnibus, etenim quibuſdam etiam in locis negat lumen gloriæ etiam ſuppoſita opinione, quod intellectus actiuè ad viſionem cõcurrat; nam loc. citat. 3.d.31.negat lumen, quatenus actiuè ponitur principium videndi Deum, & ſuppoſita opinione, quod intellectus actiuè concurrat ad intellectionem, vt patet legenti textum, & in eodem 3.d.14.quæſt.1.C.§. *reſpõdeo & dico*, eodem ſenſu illud negare videtur dicens, ſi lumen gloriæ eſſet principium ſufficiens videndi Deũ, intellectus naturaliter per ipſum videret, non ſecus ac naturaliter videt cœcus ſupernaturaliter illuminatus, & in 4.loc.cit. quamuis concl.1.neget lumen, vt neceſſarium ad recipiendum, tamen in concl.2.negat illud quoque vt neceſſarium ad agendum; ergò illa communis Scotiſtarum expoſitio, licet ſit bona, nõ tamen omnibus locis ſatisfacit, & quadrat Faber quoque hallucinatus eſt in eo, quod dicit Doctorẽ fuiſſe problematicum in puncto, an intellectus actiuè, vel paſſiuè tantùm ad viſionem ſe habeat, nam probabilius ſemper putauit intellectum actiuè ſe habere ad beatam viſionem, vt patet in 3.d.14. loquens de intellectu animæ Chriſti, & quolib.14.& alibi frequentem; ex quo etiam ſequitur probabilius opinatum eſſe, quod de facto detur lumen habituale in mentibus Beatorum.

98 Quarè præſtat dicere pro expoſitione locorum Doctoris, in quibus lumen gloriæ negare videtur, quod vtique, vt plurimum loquitur ſuppoſita opinione, quod intellectus paſſiuè ſe habent ad viſionem, nam vt poſteà videbimus, non eſt neceſſarium, vt diſpoſitio ad viſionem recipiendam; & ſi interdum negat illud, vt principium actiuum viſionis ſuppoſita opinione, quod intellectus actiuè ad viſionem ſe habeat hoc non negat ſimpliciter, & abſolutè, ſed in ſenſu Thomiſtarum, & aliorum illud ponentium neceſſarium ad ſimpliciter videndum, tanquam ſit cauſa totalis viſionis ex parte intellectus, ſitque illi tota, & adæquata ratio agendi, aut quod concurrat actiuè per modum ſpeciei impreſſę, ac veluti ſe tenens ex parte obiecti quo fiat actu viſibile, vel quod potentiam iuuet ad magis expeditè viſionem eliciendam, aut ad obeundum aliquod aliud munus actiuum, quod neceſſarium non ſit, nec lumini conueniens, ſicut poſteà patebit in examinãdis luminis gloriæ muneribus. Hinc ad ſingula loca allata reſpondetur, ad 1. quidem ex 4.d.49.quæſt. 11. potius oppoſitum indè deduci, ibi enim duas ait aſſignari poſſe in intellectu formas ſupernaturales, vnam correſpondentem obiecto, quæ dicitur ſpecies, cuius neceſſitatem ſimpliciter, & abſolutè includit; alteram ex parte intellectus, quam ait eſſe lumen glorię, neque ab intellectu excludit ſuppoſito quod actiuè concurrat, ſed tantum ſuppoſito, quod merè paſſiuè ſe habeat dicens, *ſi autẽ intellectus ſit merè paſſiuus*, &c. quia ad talem receptionem non eſt neceſſariũ lumen; ergò ſi intellectus actiuè ſe habet ad viſionẽ, lumen nõ excludit; comparãs ſubindè neceſſitatem charitatis de facto cũ neceſſitate luminis inquit, ex ſcriptura magis nos cogi ad ponendam charitatem in voluntate reſpectu fruitionis, quã lumen in intellectu reſpectu viſionis, & ideò quomodocũq; voluntas ponatur ſe habere ad fruitionem, ſiuè actiuè, ſiuè merà paſſiuè, debere in ea charitatem admitti ad habendam fruitionem, at ſi intellectus merè paſſiuè ſe habeat nihil nos cogere, vt admittamus in intellectu lumen habituale, cum nulla extent ſcripturæ, vel Patrum teſtimonia, quæ illud cõuincant ponere ſaltim per modũ habitus. Ad Conſ. ex eodẽ loco lumen negat nõ ſimpliciter, ſed per cõparationẽ ad lumen corporale, vt conſtat ex illi verbis, *quod dicitur de lumine naturali corporali, quod requiritur non ſolũ propter obiectũ ſed propter oculum, &c.* Et ait non ità ad viſionẽ beatã lumẽ habituale gratiæ requiri, ſicut lumen corporale ad ſenſitiuã viſionem, *quãtò enim obiectũ eſt magis in ſe lux, tanto minus propter ipſum requiritur de lumine*, quibus verbis ſignificat neceſſitatem luminis ex parte obiecti attẽdi non debere. Ad locum ex 3.d.31. nõ negat habitũ luminis gloriæ ſimpliciter & abſolutè, ſed comparatiuè in ordine ad charitatem, quia ex teſtimonio D.Pauli, quẽ ibi citat 1.Corint.13. aliũ habitũ ponere non eſt opus alium à charitate, *Charitas nunquã excidit*, vt dixit etiam in 4.loc.cit. Rurſus negat ibi habitũ luminis ad facilitandã potentiam ad eliciendum, vel recipiendum actum, quoniam potentia eſt de ſe ſummè inclinata; ac etiam negat, vt neceſſarium ad hoc, vt obiectum fiat præsẽs per illud, vt per ſpeciem impreſſam, quia ibi obiectum ſemper erit præſens; & ſemper agens in potentia, & non erit in quolibet actu de nouo adipiſcendũ, vt inquit declaratũ eſſe ſuprà d.14.q.1. in materia de anima Chriſti, quem locum iã explicabimus; Ad locum ex quol.14. nihil indè ad rẽ noſtrã infertur, ibi enim ſolum docet eſſentiam diuinam nõ naturaliter, ſed liberè, hoc eſt, mediante diuina voluntate viſionẽ beatam efficere, & nihil tractat de luminis neceſſitate.

Ad locum denique ex 3.d.14.q.1.lit.B.& C. excludit lumẽ 99
gloriæ non ſimpliciter, & abſolutè, ſed tantum ſi paſſiuè cõcurrat, vel ſi actiuè excludit ex quibuſdam capitibus minimè neceſſariis, vt patet diſcurrenti totum illum paragraphum; itaque primo negat habitum luminis, ſuppoſito quod intellectus paſſiuè tantum ſe habeat ad viſionem, vt patet ex illis verbis ab initio verſiculi ſub lit.B. *itaque poteſt dici, quod intellectus animæ Chriſti poteſt paſſiuè recipere viſionẽ*, & clarius infrà, *ſimiliter ad recipiendam ipſam viſionem non requiritur habitus aliquis prior ipſa viſione, quia habitus nõ diſponit potentiam ad recipiendum actum*; Deindè ſuppoſito quod intellectus actiuè concurrat rurſus ex duplici capite illud excludit, primò prout aſſeri poteſt, ex parte obiecti neceſſarium, tanquam ſpecies eius impreſſa, qua actu Deus fiat viſibilis, *quia in intellectione naturali* (inquit) *lumen precedens viſionem requiritur propter imperfectionem obiecti, quod vel non eſt de ſe actu intelligibile, ſed per intellectum agentem, qui eſt lumen fit actu intelligibile, quod eſt potentia intelligibile, vel ſi eſt actu intelligibile non eſt per ſe ſufficiẽs, ad mouendum intellectum, neutrum iſtorum eſt in propoſito, quia eſſentia diuina eſt lux ſummè ex ſe, & de ſe intelligibilis, & de ſe perfectiſſime motiua intellectus*, Rurſus ex alio capite illud negat, *quia habitus acquiſitus in nobis habet hanc perfectionem quod eſt immanens in anima tranſeunte actu, vt*

ſic

Digitized by Google

ſic intellectus, qui non poteſt habere perfectam notitiam pluriũ obiectorum ſimul, quia non in actu, habeat ſaltim notitiam eorum permanentem, ſicut poteſt, & itá in habitu, pro quãto in habitu acquiſito ſcientiæ multa obiecta eſſe poſſunt præſentia, non quod illa repræſentet, vt eorum ſpecies, ſed modo explicato diſp. 12. Log. q. 3. art. 2. & 3. ſed ſi aliquis actus, ſubdit Doctor, eſſet ex natura ſua itá permanens, ſicut ponitur actus reſpectu illius; non oporteret ponere habitum, quia actus talis haberet perfectionem actus primi, & ſecundi; ſed viſio beata ex natura ſua eſt forma itá permanens in intellectu, ſicut habitus, qui ponitur prior vterque enim permanet ſemper ex præſentia perpetua obiecti beatifici, & neuter poſſet aliter permanere. Denique lit. C. occurrens cuidam obiectioni verſic. *reſpondeo, & dico*, negat lumen gloriæ, vt neceſſarium ex parte potentiæ, tanquam principium totale, & ſimpliciter operandi, vt colligitur expreſsè ex exemplo, quod affert de viſu ſupernaturaliter cœco reſtituto, quia tunc ſe haberet (inquit) vt viſiua potentia cœco nato reſtituta, quippè cum ſit principium totale, qua homo ſimpliciter videt, eſtò ſupernaturaliter cœco reſtituatur, per eam tamen naturaliter viſionem elicit; conſtat itaque ex hoc loco, in quo expreſſius videtur Doctor negare lumen, vt neceſſarium etiam de facto, non illud abſolutè, & ſimpliciter negare, ſed vel tanquam neceſſariam diſpoſitionem ad recipiendum viſionem, vel tanquam neceſſarium ad agendum ex quibuſdam capitibus minimè neceſſarijs.

300 Imò hic locus maximè omnium ponderãdus eſt, quia hic Doctor exprimit totaliter ſentẽtiam ſuam de neceſſitate luminis gloriæ, tam de facto, quã abſolutè loquẽdo; nam abſolutè loquendo ait non eſſe neceſſariũ; *Et ſi obyciatur*, inquit infrà lit. C. *contrà iſtud, quia tunc poſſet intellectus ex puris naturalibus videre Verbũ quia ſine lumine gloriæ, & ſine habitu præcedente viſionem*, poſtquam argumentum retorſit reſpondens inquit, *tunc ad formam argumenti dico, quod non ſequitur, niſi quod intellectus animæ Chriſti poſſet naturaliter, ideſt per natiuam virtutem in viſionem; ſed non ſequitur quod viſio poſſet ſibi ineſſe ex aliqua cauſa naturali, quia non poteſt ſibi ineſſe, niſi à verbo immediatè cauſante iſtam viſionem, quia quando cauſat illam, immediatè, & ſupernaturaliter cauſat*; quibus verbis ſignificat illam viſionem adhuc futuram ſimpliciter ſupernaturalem, & ſecundum ſubſtantiam, quia viribus naturæ, & cum ſolò Dei generali concurſu ab intellectu creato attingi nequit in entitate ſua, quod eſt eſſe ſupernaturale ſecundum ſubſtantiam; Quærens deindè, in fine corporis quæſtionis, quid ſit dicẽdum de facto; ait quod quantum ad receptionem, de qua erat illa quæſtio propoſita, non videtur ſimpliciter neceſſarium concedere lumen prius perficere intellectum, quam viſionem, ſed ſupponendo intellectum actiuè ſe habere reſpectu viſionis verbi, inquit omnia, quæ dixerat quæſt. 4. præcedentis diſtin. de neceſſitate charitatis ad fruitionem, aſſerenda eſſe de neceſſitate luminis ad viſionẽ, & ideò, *ſi intellectus poteſt recipere duas perfectiones ordinatas S. A.*, (hoc eſt, lumen gloriæ) *vt actum primum, & viſionem, vt actum ſecundum, congruũ eſt, vt illis perfectionibus ordinatè perficiatur*, ſubdens tamen quod, *vtraque poteſt abſolutè eſſe ſine alia*, ideſt quod viſio abſolutè loquẽdo poſſet ineſſe ſine lumine præcedẽte in potentia; conſonat hoc totum ei, quod docuerat p. d. 1. q. 4. ad 4. pro 4. articulo, & d. 17. q. 2. *ad argumenta pro opinione*, ad 2. & 4. d. 49. qu. 5. ad 2. quod ſcilicet actus ſecundus præſupponit actum primum proportionatum, & ideò actio ſupernaturalis præſupponit eſſe ſupernaturale; vndè concedit, quod ſi voluntas eliceret actum fruitionis circà Deum clarè viſum abſque charitate, talis fruitio foret naturalis ob defectum charitatis, vel alterius qualitatis ſupplentis, eò quia agere præſupponit in eſſe, & ſi voluntas ex parte ſua ſupernaturaliter operatur, debet præſupponi in eſse ſupernaturali conſtituta, iuxtà quam doctrinam docet 4. d. 6. q. 10. O. habitum ſupernaturalẽ in hoc præſertim à naturali differre, quod hic ſolùm datur ad ſic agendum, ideſt facilius, vel intenſius, illé verò ad ſimpliciter agendum, ideſt ſupernaturaliter, quatenus eſt principium, quo ſimpliciter poſsumus in actionem ſupernaturalem, & potentias noſtras conſtituit in actu primo ſupernaturali ad actiones ſupernaturales exercendas; Patet itaque ex quo capite Scotus aſtruat de facto neceſſitatem luminis gloriæ in intellectu beato, vt nempè conſtituatur in actu primo ſufficienti ad agendum, non quidem vitaliter, quia id habet ex virtute ſua natiua, ſed ad agendum ſupernaturaliter, & hoc eſt, quod etiam ſignificauit Doctor. loc. cit. 4. d. 49. qu. 11. in fine a penultimum dicens, ſecundum illam opinionem, quæ ponit intellectum eſse cauſam actiuam dico, quod modò habet potentiam remotam, tunc autem propinquam, quia habebit lumen gloriæ, ſine quo de facto non habet totalem, & adæquatam virtutem in ſuo genere ad eliciendam viſionem, aut per auxilium ſpeciale ſupplens vicem luminis, quod ſe teneret ex parte potentiæ per modum principij illam complentis in eſse potentiæ, & actus primi ſupernaturalis ſufficientis ad eliciendum actum ſecundum ſupernaturalem; Ex quo conſtat iuxtà doctrinam traditam à Scoto 3. d. 14. quæſt. 1. propè finem corporis quæſtionis, viſionem beatam duplici titulo modò dici ſupernaturalem; primò ex parte potentiæ, quæ per lumen gloriæ conſtituitur in eſſe ſupernaturali, ſecundò ex parte obiecti, quod quando cauſat viſionem, ex parte ſua; non naturaliter, ſed ſupernaturaliter cauſat; Quod ſi de potentia abſoluta manifeſtaret ſe diuina eſſentia intellectui creato lumine gloriæ deſtituto, ſi ipſum eleuaret ad ſtatum ſupernaturalem ſupplendo vices luminis per auxilium actuale ſe tenens ex parte intellectus per modum principij, tunc viſio adhuc ſupernaturalis eſſet ex vtroque capite; Quod ſi vices non ſuppleret luminis vllo modo, ſed ſe manifeſtaret intellectui nudo (ſuppoſito id fieri poſſe, nam pendet ex quæſtione inferius tractanda) ex vno capite tantùm diceretur ſupernaturalis, nempè ex parte obiecti ſupernaturaliter ſe manifeſtantis, non autem ex parte potentiæ, quæ non concurrit, vt eleuãta in actu primo, ſed tantùm in actu ſecundo, quod adhuc ſufficeret (inquit Doctor) ne diceretur ex puris naturalibus poſſe intellectum creatum videre Deum, quia adhuc Deus non concurreret, vt obiectum motiuum naturaliter proportionatum huic paſſo, nec natum naturaliter mouere illum.

Denique quantùm ſpectat ad Scoti ſententiam addo, quod quandò etiam abſolutè negaſſet lumen gloriæ per modum habitus, nullam adhuc incurriſſet erroris notam, primò quia ipſe ceſſitè vita 1308. Clementinarum verò opus fuit publicatum à Ioanne XXII. Anno 1318. Menſe Nouembri, vt conſtat ex proœmio earundem Clementinarum; deindè quia in Concil. Viennẽſi nihil determinatum fuit de neceſſitate luminis gloriæ per modum habitus, ſed tantùm definitum fuit contrà illos hæreticos eſſe neceſſarium aliquod lumen; ſiuè per modum auxilij actualis, ſiuè habitualis ad videndum clarè diuinam eſſentiam, itàquod nullus intellectus creatus ſiuè coniunctus, ſiuè ſeparatus poſſit ſolis naturæ viribus Deum videre, hoc autem adeò conſtanter ſemper docuit Scotus, & q. 1. Prolog. & 2. d. 3. q. 9. & 3. d. 14. q. 1. lit. C. & quol. 14. artic. 2. & 4. d. 49. q. 11. vt in hoc vltimò loco, & Scripturæ auctoritatibus, & ratione oſtendat impoſſibile eſſe ex puris naturalibus hominem conſequi poſſe beatitudinem; & ab initio quæſtionis moneat hæreſim negantium lumen gloriæ in ſenſu Concilij Viennenſis, & aſſerentium Deum à nobis naturaliter videri poſſe eſſe peiorem hæreſim, quam fuerit hæreſis Pelagii, qui poſuit hominem ſine gratia poſſe iuſtificari; Hinc ingenuè Amicus diſp. 9. ſec. 8. referens Scoti ſententiam num. 197. poſtquam definitionem Concilii Vien. retuliſſe ait; Neque huic Catholicæ doctrinæ aduerſatur Scotus 3. d. 14. q. 2. §. *in prima quæſtione*, & d. 31. §. *reſpondeo*, & in 4. d. 49. q. 11. §. *reſpondeo ergò*, in quibus locis, vel ſolum negat lumen gloriæ, vt neceſſarium de potentia abſoluta, vel tantùm ad recipiendam viſionem, vel quod illud ſit per modum habitus, quo pacto non eſt contrà Concilium, nam ceterum in 4. loc. citat. & quolib. 14. artic. 2. apertè docet impoſſibile eſſe Deum videri ſolis naturæ viribus; imò ait oppoſitum dicere, peiorem eſse hæreſim, quam hæreſim Pelagii; hæc fideliter, & amicè Amicus loc. cit. de ſententia Scoti teſtatur ad perpetuam quorundam confuſionem, qui Scotum, vel non legentes, vel non intelligentes vndequaque pium, & catholicum in hac materia, ſicut, & in alijs, ſine vllo fundamento parum religioſè auſi ſunt affirmare in citata Clementina de hæreſi damnatum fuiſse. Tùm quia de facto, vt vidimus, agnouit etiam neceſſitatem luminis gloriæ in intellectu per modum habitus, vt per illud conſtitutus in actu primo ſupernaturali, & proportionato in genere ſuo connaturalius cum obiecto beatifico influeret in actum ſecundum ſupernaturalem, ſcilicet in beatam viſionem, quoniam regulariter loquendo actus ſecundus præſupponit actum primum proportionatum, & in diuinis oportet nos conie-

ctare 301

ctiue ex his, quæ videmus in rebus creatis, niſi diuina reuelatio aliter oſtendat; quod ſi de potentia abſoluta docet poſſe intellectum ſine lumine diuinam eſſentiam videre, ſupponit nihilominus in tali caſu, vel vices luminis ſuppleri debere per actuale auxiliũ ex parte potentiæ ſe tenens per modum principii potentiam eleuantis in actu primo ad ſtatum ſupernaturalem; vel ſaltim diuinam eſſentiam ſe ſe gratuitò, & modo merè ſupernaturali manifeſtari intellectui nudo, & non eleuato in actu primo per aliquid intrinſecum, quod adhuc ſufficeret, ne intellectus diceretur Deum videre in ſe intuitiuè ex propriis viribus naturalibus; quia eſtò in hoc caſu non concurreret, vt eleuatus in actu primo, & omninò proportionatus viſioni producendæ in ordine ſuo, concurreret tamen eleuatus in actu ſecundo per gratuitum concurſum, & ſpecialem obiecti beatifici, & poſſet etiam dici concurrere eleuatus in actu primo, quatenus Deus eſſet paratus ſecum concurrere concurſu ſpeciali ipſi lumini æquiualenti, vt conſtabit infrà nu. 160. quarè non ſequeretur in eo caſu intellectum ex puris naturalibus ſuis viſionem beatificam attingere, ſed ſolùm quod non eam attingeret modo ità connaturali, ſicut nunc attingit, cum omnimoda, ſcilicet proportione actus primi ad actum ſecundum, quod mirum eſſe non debet, quia ſumus in caſu de abſoluta Dei potentia; vndè quando Doctor ſupra cit. par. d. 1. q. 4. ad 4. pro 4. art. inquit, quod ſi voluntas eliceret actum fruitionis circa Deum clarè viſum ſine charitate, vel alia qualitate eius vices ſupplente (quod ſuo modo etiam de intellectu dicendum eſt in ordine ad viſionem beatificam) talis fruitio, & viſio eſſet naturalis, id non eſt abſolutè intelligendum, ſed comparatiuè, quod ſcilicet non eſſet ſupernaturalis, ſicut eſt modo ex charitate procedens, vel ex lumine gloriæ, ſi de viſione loquamur, modò namque ex duplici capite ſupernaturalis eſt, ſcilicet, & ex parte obiecti ſupernaturaliter concurrentis, & ex parte potentiæ in actu primo eleuatæ; tunc autem naturalis tantùm eſſet ex primo capite.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quæſtionis Reſolutio.

102 QVantùm verò ſpectat ad quæſtionem propoſitam in ſe de neceſſitate luminis gloriæ de facto dicendum eſt, quod licet probabile ſit lumen gloriæ non eſſe quid habituale, ſed ſolùm auxilium actuale, ſiuè per modum principii potentiam eleuantis in actu primo, vt ſit proportionata ad actum viſionis eliciendum cum obiecto, ſiuè per modum ſimultanei concurſus duntaxat obiecti cum potentia ſupernaturaliter concurrentis; probabilius tamen eſt, ac determinationi Concilii Viennẽſis conſonantius, lumen gloriæ eſſe habitũ intellectui beato infuſũ, & ordine cauſalitatis antecedentem ipſam beatam viſionem, tanquam principium eius. Concluſio duas habet partes, & quidem hanc poſteriorem facit probabiliorem auctoritas potius, & multitudo Doctorum eam tenentium, quam rationes ab ipſis adductæ, cum ſint facilis ſolutionis, vt videbimus; tùm quia ponendo lumen per modum habitus potentiæ ſuperadditi, ipſamque eleuantis in actu primo, valdè difficulter à Doctoribus aſſignatur ad quid propriè deſeruiat, & quodnam ſit verum, ac proprium eius munus in Beatorum intellectu; probabilior tamen ratio ad hanc partem defendendam eſt, quam ex Scoto inſinuauimus ſuprà nu. 100. eo quod actus ſecundus præſupponit actum primum proportionatum, atque ideò actio ſupernaturalis præſertim ſecundum ſubſtantiam, qualem eſſe diximus viſionem beatam, vt connaturaliter fiat, vtrũque principium ſupernaturale poſtulat, tam ſcilicet concurrens ad eam per modum obiecti, quam aliud concurrens per modum potentiæ, ergò vt viſio ſupernaturalis fiat connaturaliori modo, quem eius natura poſtulat, petit elici à potentia eleuata per habitum ſupernaturalẽ, vt ſit ſufficiens principium agendi in ordine ſuo in ordine ad actum ſupernaturalem; Confirmatur, quia etſi actus viæ ſalutares, ſcilicet credendi, ſperandi, & Deum ſuper omnia diligendi, ſint ſolùm ſupernaturales ſecundum modum ex dictis num. 63. & 77. in Scoti præſertim ſententia; ad eos tamen connaturalius eliciẽdos dãtur habitus infuſi, ſcilicet fides, ſpes, & charitas vt intrinſecè, atque in actu primo proportionent potẽtias ad ſuos actus ſupernaturales eliciendos; ergò tantò magis id aſſerendum videtur in patria quod intellectus, & voluntas eleuentur per cõſimiles habitus ſupernaturales in actu primo, vt ſint principia ſufficientia in ordine ſuo ad ſupernaturaliter agendum. Conf. vlterius, quia communiter dicitur à Theologis, & Patribus lumen gloriæ in patria ſuccedere lumini fidei infuſæ, quod Beati habuerunt in via; ergò ſicut hic in via lumen fidei infuſæ ponitur per modum habitus intellectui inhærentis, ſic etiam valdè conſentaneum ex aſſerere de lumine patriæ. Tùm deniq; quia etiam ex ſcripturis, & Patribus non habeamus tantam neceſſitatem ponendi habitum luminis in intellectu, ſicut habemus ponendi habitum charitatis in voluntate ex Scoto 4. d. 49. q. 11. lit. H. ponendo tamen intellectum actiuè ad viſionem concurrere, vt fert communior opinio, valdè conſentaneum eſt ponere habitum ſupernaturalem ex parte intellectus, qui charitati reſpondeat ex parte voluntatis, vt docet Scotus 3. d. 14. q. 1. lit. C. atque ideò ſicut aſſerit idem Doctor 3. d. 13. q. 4. Q. & R. voluntatem ſecundum ordinem cauſarum iam poſitum non poſſe frui Deo clarè viſo ſine habitu charitatis talem actum ordine cauſalitatis præcedentis in ratione principij, idem dicendum de habitu luminis in intellectu; & ſicut charitas eleuare debet voluntatem antecedenter ex p. d. 1. qu. 4. ad 4. actus ſecundus ſupernaturalis oriatur à principio ex parte potentiæ proportionato, vt talis actus fiat connaturaliter, ſicut eius naturà poſtulat, ità etiam dicendum de lumine gloriæ reſpectu intellectus.

Quoad alteram partem probatur etiam concluſio, quod 103
nempè probabile ſit etiam de facto intellectum non eleuari ad viſionem Dei per lumen acceptum per modum habitus, ſed tantùm per modum actualis auxilij, itaut per auxilium actuale intrinſecum, & per modum principii eleuetur in actu primo, vt ſit ſufficiens principium in ordine ſuo ad eliciendam viſionem, vel quod eleuetur ſolùm in actu ſecundo per ſolùm concurſum ſpecialem, & ſupernaturalem obiecti beatifici gratuitò ſe ſe manifeſtantis intellectui modo; Probatur, inquam, primò quia Scotus 3. d. 14. q. 1. C. & 4. d. 49. q. 11. & quol. 14. art. 2. & alibi frequenter totam impotẽtiam creati intellectus ad vidẽdum Deum ſolùm reuocat ad impoſſibilitatem habendi Deũ naturaliter præſentem obiectiuè; & hoc ſolum ſufficit ad ſaluandam ſupernaturalitatem viſionis ſecundum ſubſtantiam, vt dictum eſt nu. 64. & ad ſaluandum quicquid Viennenſe Concilium definiuit cõtra hæreticos illos aſſerentes hominem ex puris naturalibus poſſe conſequi beatam viſionem; & ſicut illi hæretici non expreſſè, & determinatè habitum intrinſecum ad beatã viſionem neceſſarium negabant, ſed quodcunque extrinſecũ, & ſupernaturale adiutorium ità Concil. in eiſdem terminis eos reprobat. Conf. quia, vt inquit Arriaga, Concilium non tam docet ibi, quo medio videat de facto anima noſtra Deũ, quam quo indigeat neceſſariò; certum eſt autem nos non indigere habitu luminis ſimpliciter, & abſolutè loquendo, etiamſi de facto detur, nam ſaltim per Dei potentiam abſolutè non indigemus, niſi aliqua eleuatione, ſiuè fiat per auxilium habituale, ſiuè actuale, & ideò aduertenter Concilium vſum eſt termino, *lumen*, quod ex vi nominis ſolam eleuationem ſignificat; quo autem modo ea fiat, ſiuè per habitum, ſiuè per actum, ſiuè in actu ſecundo tantùm, ſiuè etiam in actu primo non determinat. Dices, benè nouerant Patres Concilij nomine luminis à Scholaſticis intelligi habitum, ergò quandò ſine limitatione definiuit lumen eſſe neceſſarium ad viſionem beatam, intellexit habitum luminis gloriæ. Contrà, quia etiam ſciebant non ab omnibus Scholaſticis ità accipi, ſed à quibuſdam vſurpari pro ſolo auxilio actuali, quo ſenſu nonnulli etiam Patres exponunt illud Pſ. 35. *in lumine tuo videbimus lumen*, ideſt te nos adiuuante ergò cùm determinatè non ſit vſum Concilium nomine habitus, ſignum eſt noluiſſe litem dirimere inter illos vertentem de lumine ſumpto pro habitu, ſed decidere quod erat de fide, neceſſariam eſſe aliquam eleuationem, ſiuè ſit per auxilium habitualè, ſiuè actuale.

Reſpondet Suarez lib. 2. de attributis negatiuis capit. 14. 104
Concilium ibi diſtinctè duos errores damnare illorũ hæreticorum; vnum quod, *qualibet intellectualis natura in ſeipſa naturaliter ſit beata*, alterum quod *anima nõ indigeat lumine gloriæ ipſam eleuante ad Deum videndum*, licet autem in condemnatione primi articuli ſolùm contineatur, quod intellectus creatus naturæ ſuæ relictus beatam viſionem attingere nequeat, ſed opus habeat aliquo ſupernaturali auxilio ſiuè per habitum, ſiuè per concurſum; in ſecundi tamen articuli condemnatione plus cõtinetur, ſcilicet auxilium iſtud præſtari per habitum, quoniam concurſus non eleuat po-

tentiam

tentiam ad operandum, ſed potius eſt ipſa eleuatio, & ſupernaturalis operatio, quatenus reſpicit principium ſupernaturale. Falſum tamen eſt Concilium ibi duos illos errores diſtinguere, & vt diſtinctos condemnare, vt ait Suarez, quia indè ſequeretur non omnem intellectum creatum, ſed ſolum humanum indigere ex Cõcilio habituali lumine gloriæ, etenim ſecundus articulus, vt à Suarez diſtinguitur, loquitur tantùm de anima humana, & in eo ſecundum eundẽ Suarez fit mentio tantùm luminis gloriæ; vel ſi definitio Concilij de omni creatura intellectuali eſt intelligenda, vt re vera eſt, quod indigeat lumine gloriæ ad videndum Deũ, vtrobique de lumine habituali erit ſermo, & non tantùm in ſecundo articulo; ſicut ergò duos illos errores non diſtinguit Concilium, ſed refert, vt vnum errorem ob neceſſariam ſequelam vnius ex alio, ſi enim intellectus poteſt naturaliter videre Deum, ſequitur quoq; illum ad hanc viſionẽ non indigere adiutorio aliquo diuino; ità pariter Conciliũ duos illos errores damnat, vt vnum, quia re vera ſecundus error, quod anima non indigeat lumine gloriæ ad videndum Deum continetur in primo, quod quælibet intellectualis creatura poſſit proprijs viribus eſſe beata, ſicut particularis neceſſariò continetur in vniuerſali; vndè in vtroq; articulo ambos illos errores condemnantibus indigẽtia luminis in eodẽ ſenſu continetur, & ex vniuerſali luminis indigẽtia in qualibet creatura intellectuali in primo articulo cõtenta implicitè, infertur explicitè, & determinatè in ſecundo articulo pro anima humana ſupernaturale lumen nominando. Neque vrget, quod dicebat Suarez concurſum ſpecialem Dei in ratione obiecti beatifici non eleuare potẽtiã, ſed eſſe ipſam eleuationem. Nam hoc, quod eſt impotentiorem eleuari, & adiuuari ad aliquid agendum non ſemper ſignificat aliquid diſtinctum à parte rei ab ipſa eleuatione, ſed ordinem cauſarum inter ſe; quas eadem indiuiſibilis actio reſpicere poteſt diuerſa ratione, quo pacto etiam in vulgari modo loquendi dicimus impotentiorem adiuuari, & ſuo modo eleuari à potentiori ad trahendum pondus, quod ſe ſolo trahere non poſſet, licet non per aliquid præſtitum in actu primo adiuuetur, ſed tantùm in actu ſecundo, ad quem impotentior indiget influxu potentioris. Tùm quia etiam in ſententia, quam plerique Aduerſariorum tuentur, ſacramenta ſupernaturaliter eleuantur ad cauſandam gratiam, & non per habitum intrinſecum, ſed per extrinſecam aſſiſtentiam auxilij ſpecialis; Tùm etiam quia in propoſito plerique illorum admittunt de potentia Dei abſoluta poſſe intellectum eleuari ad beatam viſionem per ſolum concurſum ſupplentem vices luminis habitualis; & de facto ità eleuantur intellectus, & voluntas per ſolum concurſum ad actum credendi, ſperandi, & diligendi, quo ſe vltimò diſponunt ad infuſionem habitus fidei, ſpei, & charitatis. Dices in eo caſu ſuppleri vices luminis habitualis non per auxilium actuale tantùm per modum concurſus ſpecialis, quod faceret eleuationem tantùm in actu ſecundo, ſed per auxilium actuale per modum principij complentis potentiam in actu primo ſupernaturali, & ſic de facto eleuari intellectum, & voluntatem ad actum credendi, ſperandi, & diligendi. Contrà, quia etſi poſſit ſuppleri vicibus luminis habitualis eo modo per auxilium, ſcilicet per modum principij ſpectantis ad actum primum, & habens rationem motionis antecedentis; tamen abſolutè loquendo, & ſpectata Dei abſoluta potentia, poteſt etiam ſuppleri per ſolum extrinſecum, & ſimultaneum concurſum obiecti beatifici ſupernaturaliter concurrentis cum intellectu nudo, vt patebit quæſt. 5. Tùm quia etiam hoc toto conceſſo, adhuc habemus intentum non eſſe neceſſarium de facto lumen per modum habitus, ſed ſufficere ſi ponatur per modum auxilij actualis in ratione principii ſpectantis ad actum primum, vt potentia dicatur antecedenter eleuata ad ſtatum ſupernaturalem, vt ſit proportionata in ratione actus primi ad eliciendam viſionem beatificam.

105 Deindè probatur, quia nullum munus excogitari poteſt, quod modò gerat habituale lumen in intellectu Beatorum, quod æquè benè haberi nequeat per auxilium actuale, vel intrinſecum, & inhærens potentiæ per modum principii, vel extrinſecum, & per modum concurſus; nam quod lumen habituale non requiratur in genere cauſæ diſpoſitiuæ ad recipiendum, ſed ſolùm in genere cauſæ efficientis patebit q. ſequent. quicquid autem gerere in genere efficientis cauſæ, hoc totum ſuppleri poteſt, & æquè benè per auxilium actuale intrinſecum, vel extrinſecum; Vel enim hæc eius neceſſitas in genere efficientis cauſæ ſe teneret ex parte obiecti, vt nempè manifeſtaret obiectum, vel phyſicè per modum ſpeciei impreſſæ, vt tenet Vaſquez, vel per modum inſtrumenti moralis, vt loquitur Vulpes ad cuius poſitionem ſtatim ſe Deus obiectiuè manifeſtat intellectui creato, & in hoc ſenſu minimè eſt neceſſarium lumen habituale etiam de facto, vt docet Scotus 4. d. 49. quæſt. 11. & 3. d. 14. quæſt. 1. ſub B. & F. ad 3. dicens, quod lumen requiritur, ſed non aliud lumen ab ipſo obiecto, quandò obiectum ſupplet ſufficienter vicem luminis, quod enim in intellectione naturali lumen ſit aliud ab obiecto, hoc eſt ex imperfectione obiecti, vndè in talibus ſimilibus ex pluralitate in imperfectis non tenet ſimilitudo ad concludendum in perfectis, quia quæ ſunt diſperſa in inferioribus quandoque ſunt vnita in ſuperioribus, & maximè in ſupremo; Tùm quia cognitio intuitiua, qualis eſt beatifica, connaturaliter poſtulat ab ipſo obiecto præſente cauſari immediatè, vt dictum eſt quæſt. 1. huius diſp. art. 3. ſi ergò obiectum ſit præſens, & de ſe ſit lux, adeoque viſibile actu, non eſt illi deneganda immediata cauſalitas reſpectu notitiæ intuitiuæ, vt monet Doctor. 3. d. 14. q. 1. B. ſpecies enim requiritur ſolùm ad ſupplendum obiecti defectum in cauſando; Et fruſtrà etiam lumini tribueretur hæc cauſalitas viſionis per modum inſtrumenti moralis, cum ſine tali inſtrumento medio poſſit Deus immediatè ſe ſe manifeſtare intellectui nudo, & talis gratuita manifeſtatio poteſt appellari lumen gloriæ: Vel deindè neceſſitas luminis in genere efficientis cauſæ ſe teneret ex parte potentiæ, vt nempè illam eleuaret ad ſupernaturaliter agendum, & ſic rurſus non eſt opus talem eleuationem etiam de facto haberi per lumen habituale, quia æquè benè fieri poteſt talis eleuatio per auxilium extrinſecum per modum concurſus, vt infrà patebit, vel ſaltim per auxilium actuale intrinſecum, & per modum principii complentis potentiam in actu primo ſupernaturali; tùm quia de facto ſacramenta eleuantur ad cauſandam gratiam etiam phyſicè in Aduerſariorum ſententia, & non per habitum intrinſecum, ſed tantùm per extrinſecum auxilii aſſiſtentiam.

Hinc Atriaga loc. citat. ingenuè fatetur primam partem conclusionis de lumine habituali ſolùm eſſe probabiliorem ob communem conſenſum, nam ratione non poteſt neceſſitas luminis per modum habitus demonſtrari; & rationem probabiliorem, ſi quæ eſt, eſſe, quam adduximus probando alteram concluſionis partem ductam ab exemplo aliorum actuum ſupernaturalium amoris Dei, fidei, ſpei, qui omnes petunt in intellectu, & voluntate ſupernaturales habitus, quibus proportionentur potentiæ, ergò à fortiori viſio beata, quæ eſt nobiliſſimus actus ſupernaturalis, petet ſaltim regulariter eiuſmodi habitum confortantem potentiam, eamque proportionatam reddentem, vt poſſit concurrere ad actum ſupernaturalem eliciendum. At neque ratio eſt vrgens, nam actus ſupernaturales virtutum infuſarum poſſunt, & de facto oriuntur interdum à ſolo auxilio actuali cum potentia, quando nempè peccator huiuſmodi actibus ſe diſponit ad infuſionem habitus fidei, ſpei, & charitatis; ſicut ergò ſupernaturalitas actuum in tali caſu correſpondet non habitui, ſed auxilio extrinſeco potentiam eleuanti, aut per modum principii, aut per modum concurſus, ità etiam de facto abſque vlla repugnantia poteſt viſio beata oriri ab intellectu eleuato per auxilium extrinſecum, à quo præciſè attenderetur ſupernaturalitas actus. Imò etiam de facto, quando eiuſmodi actus ſunt ab habitibus infuſis, Doctor magis attendit ſupernaturalitatem actus ab auxilio ſpeciali quo Deus concurrit ad tales actus cum potentia, quam ab influxu habitus ſupernaturalis, ita docet in 1. d. 17. q. 2. §. *ad argumenta pro opinione*, ad 3. Vbi cum in prima ſolutione conceſſiſſet iuxtà communem viam actum dici ſupernaturalem ratione formæ, ſiuè habitus ſupernaturalis concurrentis ad eius productionem modò ſuprà declarato num. 69. ſubdit aliam ſolutionem, quod actus non eſt propriè ſupernaturalis ab habitu, quia etſi habitus præſuppoſitus ſit à cauſa ſupernaturali immediatè, tamen iſte poſitus in eſſe eſt cauſa naturalis reſpectu ſui actus, & ideò actus, qui producitur per talem habitum non eſt propriè ex hoc ſupernaturalis; ita enim naturaliter poteſt ſe habere ad actum ſuum forma, quæ ſupernaturaliter producitur, ſicut ſe habet ad actum ſuum forma, quæ eſt merè naturalis, ita quod differentia in productione formarum non cauſat, nec concludit diſtinctionem ea- 106

rum

Digitized by Google

rum in comparatione ad ſuos effectus. Idem pariter habet de actibus glorioſis 3.d.14.q.2.B. vbi ſoluens illam obiectionem, quod ſi non poneretur habitus luminis gloriæ formaliter intellectui inhærens, poſſet intellectus creatus ex puris naturalibus videre Verbum, ſeù beatam elicere viſionem, reſpondet dicens; quod hoc potius videtur ſequi aliquo modò ponendo lumen, vel habitum præcedentem viſionem, ita quod ſit neceſſaria, vel ſufficiens ratio reſpectu viſionis, nam ſi detur intellectui aliquis habitus, quò dato tanquam per formam ſufficientem intellectus poteſt videre Deum, & cùm ipſe habitus ſit aliquid creatum, & naturaliter perficiens intellectum; ſequeretur quod per aliquam formam creatam poſſibile eſſet naturaliter videre Deum, quod non ſequitur negando talem diſpoſitionem, vel lumen præcedens, quia in quocunque inſtanti priori natura ipſa viſione nulla eſt cauſa naturaliter prior ipſa viſione, vſque enim ad illud inſtans naturæ, quò intellectus videt, non habet intellectus vndè poſſet in iſtam viſionem, ſed tantùm præcedit naturaliter ipſe intellectus in ſe, & obiectum, quo non eſt motiuum naturaliter proportionatum huic paſſo, nec natum naturaliter mouere ipſum; hæc Doctor, quibus verbis clarè ſignificat, quod potius habens aliquam formam ſupernaturalem inhærentem per modum habitus dicitur naturaliter agere, quia poteſt illa vti, quam ſi talem formam inhærentem non habeat, ſed Deus immediatè, & ſupernaturaliter cum eo agat; vndè tandem ad formam argumenti dicit, quod non ſequitur, niſi quod intellectus animæ Chriſti poſſet naturaliter in viſionem, hoc eſt naturali, & propria actiuitate, quanquam remota, vt explicat 4.d.49.qu.11. ad penultimum; ſed non ſequitur quod viſio poſſet ſibi ineſſe ex naturalibus ſuis, vel quod poſſit ſibi ineſſe ex aliqua cauſa naturali, ſcilicet cauſis ſolummodò naturaliter concurrentibus, ſicut ineſt ſibi cognitio alterius obiecti creati; quia talis viſio non poteſt ſibi ineſſe, niſi à Verbo immediatè cauſante iſtam viſionem, quia quando cauſat illam, immediatè & ſupernaturaliter cauſat; ſicut igitur illa ſola eſt cognitio naturalis quoad ſubſtantiam, quæ à cauſis naturalibus naturaliter mouentibus intellectum noſtrum nata eſt cauſari, vel cauſatur ex quæſt.1. prolog.M. verſiculo, *ad propoſitum*, ità illa cognitio dicitur ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, quæ cauſatur ab obiecto non naturaliter motiuo intellectus noſtri, eſtò quod nulla forma ſupernaturalis inhærens per modum habitus prius natura in intellectu noſtro recipiatur; & ratio eſt, quia modus agendi illius obiecti eſt penitus ſupernaturalis, & quia talis cognitio, cùm ſit de obiecto ſupernaturali, haberi non poteſt naturaliter, ideſt virtute cauſarum naturalium, quæ ſunt agens intellectus cum phantaſmate; igitur ad ſupernaturalitatem actus etiam quoad ſubſtantiam non requiritur neceſſariò etiam de facto forma ſupernaturalis inhærens, ſed ſufficit concurſus ſpecialis, & omninò ſupernaturalis ex parte Dei; ità quod actus ille non poſſit haberi virtute cauſarum naturalium; talis autem eſt in propoſito beata viſio negato quocunque habitu ſupernaturali præcedente in intellectu ordine cauſalitatis viſionem; imò etiam negato quocunque auxilio actuali per modum principij ſpectante ad actum primum potentiæ; nam cum ad productionem beatæ viſionis adhuc ſit neceſſarius ſpecialis concurſus, & omninò indebitus obiecti beatifici, cuius obiectiua præſentia haberi nequit ex naturalibus, hoc ſolùm ſufficit, vt illa dicatur ſupernaturalis ſecundum ſubſtantiam.

ARTICVLVS TERTIVS.

Satisfit Obiectionibus.

107 IN oppoſitum obiicitur contra vtramque concluſionis partem, & primò contra eam, qua dicimus probabile eſſe etiam de facto intellectum creatum eleuari ad beatam viſionem per lumen acceptum non per modum habitus, ſed tantùm per modum actualis auxilii, vel per modum ſolius ſpecialis concurſus in actu ſecundo, vel etiam per modum principii in actu primo; ſic arguit Faſolus q.12.artic.5.dub.1. in propria ſignificatione, & communi apud Theologos, in qua locutum eſt Concilium, lumen importat aliquod antecedens actum ſecundum, & totum concurſum ad actum, vt patet de lumine prærequiſito ad viſionem corporalem. Tùm 2. hoc lumen ex Concilio eſt aliquid eleuans potentiam ad actum; ergò non eſt propriè actuale auxilium, ſiuè ipſe actualis concurſus quia hic præſupponit potentiam in actu primo completam, & eleuatam. Tùm 3. quia Concilium duo diſtinctè definit, & viſionem non eſſe naturalem, & requiri lumen gloriæ; primum importat eſſe neceſſarium auxilium Dei ſpeciale, ac ſupernaturale; ergò ſecundum addere debet aliquid aliud præter auxilium. Tùm 4. ſi ad omnes alios actus ſupernaturales prærequiritur habitus, cur non ad hunc excellentiſſimum viſionis actum; Deniq; probat ratione vniuerſali naturali, quia potentiæ creatæ ex eo, quod minus perfectæ ſint ad ipſos etiam actus naturales, quos ſine habitu ſimpliciter efficere poſſunt, poſtulant naturaliter habitus tenentes ſe ex parte potentiarum, tanquam earum complementa in actu primo, à quibus ad faciliorem actuum productionem adiuuantur; ergò maiori ratione, propter maiorem imperfectionem ad actus ſupernaturales, quos ex ſe ſimpliciter efficere nequeunt; iuuari debent aliqua habituali qualitate tenente ſe ex parte potentiarum, & complente eas in actu primo, non ſolùm quoad poſſe facilè, & delectabiliter, ſed etiam quoad poſſe ſimpliciter, ſic enim potentiæ naturales in effectibus ſupernaturalibus minus recedunt à connaturali earum operandi modo, quem modum omninò credendum eſt ſeruari à ſapientiſſima Dei prouidentia, cum ex ſe valdè connaturale, ac rationabile appareat, vt cauſa, ſeù potentia ad aliquem effectum quoad eius fieri poteſt, compleatur, & perficiatur in ſeipſa intrinſecè in ratione potentiæ, & actus primi.

Reſpondeo, quod ſi per has, & conſimiles rationes prætendunt Recentiores probabiliorem eſſe partem alteram concluſionis, quod de facto detur lumen gloriæ per modum habitus, totum concedimus; attamen ſi quid vlterius prætendunt, quod ſcilicet pars etiam oppoſita non ſit probabilis, negamus, quia rationes huiuſmodi non conuincunt; Ad primum negatur ex dictis numer.103. lumen apud Theologos omnes importare aliquid antecedens actum ſecundum, & totum concurſum ad actum, & quando etiam id concederetur, negatur hoc eſſe debere antecedens per modum habitus, & qualitatis permanentis, nam poteſt eſſe ſic antecedens per modum actualis auxilii habentis rationem principii, & ſpectantis ad actum primum. Ad 2. patet ex dictis n.104. falſam eſſe conſequentiam, quia etiam actuale auxilium cum omni proprietate dicitur eleuare potẽtias noſtras ad actiones ſupernaturales, quando eſt per modum concurſus ſpecialis, ac omninò indebiti; & cum dicitur concurſum actualem præſupponere potentiam in actu primo completam, & eleuatam, hoc non ſemper debet intelligi per aliquod receptum in potentia, eique præſtitum in actu primo, ſed itaut intelligatur eleuata ex ipſa eius coniunctione cum altero principio de ſe eleuato, ſeù concurrente ſuprà debitum, & exigentiam naturæ, quod proindè ſiuè concurrat immediatè, ſiuè per habituale quodpiam impreſſum potentiæ naturali, id perindè eſt, vt hæc potentia intelligatur eleuari, & habere effectum ſupernaturalem; quod ſi etiam concederemus concurſum actualem præſupponere potentiam in actu primo completam, & eleuatam per aliquod in ea reſpectum ſpectans ad actum primum potentiæ, adhuc falſum eſt, id fieri debere per qualitatem habitualem, & habentem modum permanẽtis, nam æquè benè fieri poſſet talis eleuatio per auxilium actuale in ratione principii per modum qualitatis fluentis, & tranſeuntis; Ad 3. conſtat etiam ex dictis n.104. illa duo à Concilio non definiri, tanquam duo diſtincta, ſed ſicut Hæretici aſſerebant viſionem beatam eſſe naturalem, ſeù naturaliter acquiſibilem, nec indegere noſtrum intellectum lumine gloriæ, per quod intelligebant ſpeciale Dei adiutorium, ad eam acquirendam; ità è contrà Concilium definit viſionem eſſe ſupernaturalem, atque ideò egere lumine gloriæ, hoc eſt, ſpeciali Dei adiutorio, ſiuè id ſit auxilium habituale, ſiue actuale. Ad 4. patet pariter ex dictis num.106. etiam actus ſupernaturales fidei, ſpei, & charitatis de facto à nobis interdum oriri ex ſolo Dei auxilio actuali cum potentia abſque influxu habituum ſupernaturalium. Ad vltimum, vt ſæpius inquit Doctor, ſi ex habitibus naturalibus ad ſupernaturales coniectare volumus, potius oppoſitum deducitur, quod ſcilicet habitus ſupernaturales non dentur, quia habitus naturales non dantur ad ſimpliciter agendũ, quia potentia abſolutè poteſt in actũ ſuum abſque habitu, ſed dantur ad ſic agendum, ideſt ad faciliter, delectabiliter, ac intenſius agendum; habitus verò ſupernaturales potius ſunt neceſſarii ad ſimpliciter agendum, quam ad ſic agendum, dant enim operari ſimpliciter,

Digitized by Google

ter, non quidem operari ſimpliciter vitaliter, quia id habet ex ſe vitalis potentia, ſed operari ſimpliciter ſupernaturaliter, vt docet Scotus 4. d. 6. quæſt. 10. O. non dantur autem ad ſic agendum nec in via, nec in patria, vt dantur habitus naturales, quoniam in via non facilius, & delectabilius experimur nos operari cum habitu ſupernaturali, quam cum habitu, alioquin vt ait Doctor p. d. 17. §. ad ſolutionem FF. poſſet aliquis habẽs charitatem certitudinaliter noſcere ſe eſſe in charitate, tum quia nouiter conuerſus eandem ſentit difficultatem in operando, quam anteà; neque etiam in patria, quia vt ait Doctor 3. d. 31. qu. vnic. B. tunc potentia erit ſummè facilitata, & inclinata, cum ex ſe ſummam habeat in eos actus ſupernaturales inclinationem; poſſunt ergò potentiæ noſtræ iuuari ad actus ſupernaturales, quibus ſunt improportionatæ, vel per auxilium ſpeciale habituale, vel ſaltim actuale modo nunc explicato in ſolutione ſecundi, neque ſic adiuuatæ recedent omninò à connaturali modo earum operandi, quia vt dixi, etiam de facto interdum actus ſupernaturales operantur abſq; influxu habitus infuſi ex vi ſolius auxilij actualis; vndè etiamſi concederemus cæteris paribus operari connaturalius cum habitu, vt dictum eſt num. 101. in fine, adhuc tamen connaturaliter quoque operatur ſine habitu ſupernaturali, dummodò adſit ſpeciale auxilium actuale.

109 Dices, in tali caſu potentia non eſſet completa, & proportionata in actu primo ſupernaturali ad producendum actum ſupernaturalem; ergò connaturali modo non operaretur, qui poſtulat, vt actus ſecundus exeat ab actu primo proportionato, quæ eſt ratio adducta pro altera parte concluſionis numer. 102. Reſpondeo hoc in primis certum eſſe, intellectum creatum de ſe, & natura ſua habere quicquid requiritur in ratione actus primi vitalis, atque adeò propriè loquendo quicquid requiritur per modum potentiæ, quoniam actus primus vitalis potentia eſt, nec virtus vitalis potentiæ augeri poteſt per aliquid ab extrinſeco additum; cum autem dicitur ſine habitu non eſſe completam, & proportionatam in actu primo ſupernaturali; vel per actum primum completum intelligitur actus primus propinquus, & proximus potentiæ quantum eſt ex parte ſua, qui tamen adhuc eſt inadæquatus ſimpliciter, & incompletus ad ponendum effectum ſupernaturalem; vel intelligitur actus primus adæquatus, & completus ſimpliciter; quandò itaque dicitur actum ſecundum ſupernaturalem, egredi debere ab actu primo proportionato, ſcilicet ſupernaturali, nõ ſemper opus eſt hoc intelligere de actu primo completo in primo ſenſu, ſed ſufficit, quod intelligatur in ſecundo ſenſu, ſic autem non comprehendit tantum potentiam nudam naturalem, ſed eam iam coniunctam cùm alio principio eleuato, aut potius eleuante, & concurrente ſuprà debitum, & exigentiam naturæ, & hic eſt actus primus ſupernaturalis, & proportionatus, qui neceſſariò præſupponitur actui ſecundo ſupernaturali, non autem opus eſt, quod præſupponat actum primum ſupernaturalem in primo ſenſu; licet etiam poſſet in eo ſenſu actum primum præſupponere in ſtatu ſupernaturali conſtitutum non per aliquod habituale prius in ea receptum, ſed per aliquod actuale auxilium in ratione principij; Quod tamen neque abſolutè neceſſarium eſt, vt potentia dicatur in potentia propinqua ad ſupernaturaliter agendum, quoniam vt dictum eſt nu. 106. in fine, ad hoc vt aliqua operatio ſupernaturalis dicatur, non eſt neceſſe, quod ſit ab aliqua forma inhærente per modum qualitatis permanentis, vel fluentis, ſed ſufficit, vt ſit à potentia naturali, & à Deo ſpecialiter, & ſupernaturaliter operante, & quod talis operatio effici non poſſit ab agente creato, cum ſola influentia generali Dei, & quod potentia propinqua ad talem ſupernaturalem operationem ſit ſupernaturalis (remotam namq; eſſe naturalem concedit Doct. 4. d. 49. q. 11. ad penultimum, quod negari non poteſt) ad hoc autem, vt hæc potentia propinqua ſit ſupernaturalis, non eſt neceſſaria forma ſupernaturalis inhærens, ſed ſufficit ſupernaturale, ac ſpeciale Dei auxilium in eſſe parato, vel exhibito adiuuans, ac eleuans potentiam creatam ad talem operationem faciendam, vt modo dicebamus in ſolutione ad ſecundum.

110 Secundò arguitur ſpecialiter ad probandum non ſufficere ad ſupernaturalitatem viſionis lumen per modum actualis auxilij, & ſpecialis concurſus ad actum ſecundum præcisè pertinentis, quia ſi intellectus non indiget aliquo per modum actus primi, quo eleuetur; ergo de ſe, & natura ſua habet quicquid requiritur in ratione actus primi, quod eſt natura ſua habere virtutem adæquatam ad videndum Deũ, & hoc eſt, quod in præfatio Concilio damnatur; probatur ſequela, quod enim intellectus indigeat concurſu Dei, commune eſt illi cum aliis cauſis ſecundis, quas dicimus habere natura ſua virtutem adæquatam ad aliquem effectum; ergò ſimiliter dicemus intellectum natura ſua habere virtutem adæquatam ad videndum Deum, etiamſi ad hoc opus habeat concurſu Dei, modò non habeat opus compleri aliquo per modum actus primi. Deindè Concilium non minus requirit eleuationem potentiæ ad ſupernaturalem actum patriæ, quam requiritur ad ſupernaturalem actum viæ; atqui ad actus fidei, ſpei, & charitatis, in via opus habet potentia concurſu ſupernaturali, & tamen præter illum requirit habitus infuſos, qui potentiam eleuent in actu primò; ergò pari ratione ad actus patriæ præter concurſum ſupernaturalem eſt opus aliquo habituali eleuante potentiam in actu primo Demum ex fruitione poteſt hoc de viſione pariter concludi, ad illam enim omnes admittunt voluntatem Beati eleuari per habitum charitatis, etiamſi ad ipſum actum præterea detur concurſus ſupernaturalis; ergò etiam ad actum viſionis admittendum eſt intellectum Beati eleuari per habitum luminis, etiamſi ad ipſum actum præterea detur concurſus ſupernaturalis.

111 Reſpondeo in hoc argumento re vera contineri totam difficultatem de neceſſitate luminis gloriæ, vt ſe tenet ex parte potentiæ, & ab eius recta ſolutione pendere rectam intelligentiam eius, quod docet Scotus 4. d. 49. qu. 11. ad penultimum, quod intellectus ſine lumine gloriæ habet virtutem remotam, & inſufficientem in ordine ſuo ad viſionẽ eliciẽdam; cum lumine verò habet potentiam propinquam, & totalem in ordine ſuo; dico autem, *in ordine ſuo*, ſeu in ordine cauſæ ſecundæ, & potentiæ intellectiuæ, quia ad conſtituendam cauſam viſionis ſimpliciter totalem, & adæquatam requiritur etiam obiectum ſpeciali concurſu cum intellectu lumine perluſtrato concurrens ad producendam viſionem; hanc difficultatem tetigi diſp. 7. Phyſ. quæſt. 6. artic. 5. n. 134. an potentiæ noſtræ petant compleri, & eleuari auxilio ſupernaturali ad actus ſupernaturales eliciendos per modum principii, vel tranſeuntis, vt eſt auxilium actuale, vel permanentis, vt eſt habitus ſupernaturalis, an potius ſufficiat eleuari per ſolum concurſum ſpecialem extrinſecum, & vtrumque probabile in via Scoti ibi eſſe dixi; iuxtà primam viam dicendum eſt conſequenter ad dicta n. 102. pro prima concluſionis parte, vt viſio beata connaturaliter fiat, & cum adæquata, & omnimoda proportione actus ſecundi ad primum, poſtulare, vt egrediatur non ſolùm ab obiecto ſpecialiter concurrente ſuprà debitum, & exigentiam naturæ, ſed etiam à potentia antecedenter eleuata ad ſtatum ſupernaturalem, vel per habitum antecedenter receptum, vel aliam qualitatem ſupernaturalem habentem rationem auxilii per modum principii; iuxtà verò poſteriorem viam, quia potentia naturalis remota ad actus ſupernaturales eliciendos fieri poteſt propinqua ex ſola aſſiſtentia ſpecialis auxilii per modum concurſus, ſufficit quod actus ſecundus ſupernaturalis egrediatur ab actu primo ſupernaturali, intelligendo per actum primum cauſam totalem, & adæquatam ſimpliciter actus ſupernaturalis, quæ conſtituitur ex potentia naturali noſtra remota coniuncta cum alio principio illam eleuante, & cum ea concurrente ſuprà debitum naturæ, iuxtà proximè, dicta nu. 109. ſecundum quam poſteriorem viam ad argumentum dicendum, quod ſi per actum primum intelligatur actus primus totalis, & adæquatus, & totaliter productiuus beatæ viſionis, negatur intellectum creatum non indigere auxilio ſpeciali, quo conſtituatur in tali actu primo, quia ex virtute ſua naturali nequit cum ſolo concurſu generali Dei coniũgi cum obiecto beatifico ad viſionem pariendam, quo pacto coniungitur cum aliis obiectis ordinis naturalis; quod ſi per actum primum intelligatur ſola eius natiua virtus, quæ eſt principium inadæquatum viſionis, negatur etiam in ordine ſuo in hoc ſenſu habere virtutem adæquatam videndi Deum, ſicut in hoc ſenſu virtutem habet adæquatam cognoſcendi cætera obiecta creata, quia vt ſæpè dictum eſt, eius virtus in ordine ad beatam viſionem eliciendam eſt ſolum remota, ac veluti inchoata, nõ autem proxima, & completa in ordine ſuo; & hac de cauſa indiget eleuari, non quidem per aliquid antecedenter receptum in ipſa, ſed per ſolam coniunctionem cum altero principio, quod ſecum concurrendo ſpeciali modo ſuprà debitum, & exigentiam naturæ, eo ipſo dicitur eam ele-

uare

Digitized by Google

uare tali modo, quo non dicitur eleuari, quando Deus ſecum concurrit ad cognitionem aliorum obiectorum; quia cum reſpectu eorum habeat ſufficientem, & adæquatam virtutem in ordine ſuo, & in genere cauſæ ſecundæ, talis concurſus eſt ei debitus iuxtà naturæ leges, qua ſinit cauſas ſecundas modus ſuos agere, & eis coagere iuxtà earum exigentiam, & virtutem agendi completam in ordine ſuo; Et quia nobis non conſtat ex Scriptura, Concilijs, vel Patribus certò, quo ex his duobus modis explicatis eleuetur de facto intellectus creatus ad beatam viſionem, hinc diximus probabiliter vtrumque aſſeri poſſe citrà omne errandi periculum.

112 Ad 2. ſi per eleuationem intelligatur confortatio potentiæ per auxilium ſpeciale actuale concedo maiorem, ſi intelligatur per infuſionem habitus, nego maiorem, præterquam quod nec etiam in eo Concilio definitum eſt paruulis in baptiſmo habitus ſupernaturales fidei, ſpei, & charitatis infundi, ſed tantùm in Concil. Trid. ſeſſ. 6. capit. 7. & can. 11. licet aliqui contendant neq; hoc eſſe ibi declaratum, vt fidei articulum; ſed quicquid ſit de hoc, certum eſt ex Conciliis magis conſtare infuſionem in baptiſmo trium virtutum Theologicarum, quam luminis gloriæ in Beatis per modum habitus; quamuis enim certum ſit etiam certitudine fidei hoc dari, vt quid creatum, & diſtinctum ab ipſo lumine per eſſentiam, qui eſt Deus, non tamen ità certum eſt, quod ſit habitus, aut aliud actuale auxilium; addo ex dictis nu. 106. interdum etiam actus virtutum infuſarum oriri à ſolo auxilio cum potentia, vt patet in peccatore per actum dilectionis ſe diſponente de congruo ad nouam infuſionem habitus charitatis, in quo ſenſu adhuc patet falſam eſſe minorem. Ad 3. iam diximus num. 102. eam paritatem facere probabiliorem oppoſitam partem, non tamen omninò certam, quia vt ait Doctor 4. d. 49. qu. 11. ad charitatem in patria aſtruẽdam in ordine ad fruitionem habemus expreſſum Apoſtoli teſtimonium 1. Cor. 13. vbi dicit charitatem non fore, vt ſpem, & fidem, euacuandam; nullum autem teſtimonium Scripturæ, & Conc. ità habemus expreſſum, quod ſit in patria ponendum in intellectu lumen gloriæ per modum habitus infuſi, vt conſtat ex dictis; Tùm quia non currit omnimoda paritas de habitu luminis gloriæ in ordine ad beatam viſionem, & de habitu charitatis in ordine ad fruitionẽ, quia ſi lumen gloriæ admittitur in Beatis per modum habitus, hoc non ad alium finem poneretur, niſi propter operationem, at habitus charitatis ponitur principaliter, vt per eum Beati ſint formaliter iuſti, imò hũc eſſe præcipuum finem docet Doctor 3. d. 36. q. vn. art. 4. hinc etiam dixit p. d. 17. q. 2. §. *ad ſolutionem huius quæſtionis*, fidẽ, ſpem, & charitatem in via primariò eſſe ad conſtituendum hominem Deo gratum, & opera, eius grata, & meritoria; ſecundariò autem, & conſequenter eſſe principia actuum ſupernaturalium: non ergo de facto ponitur charitas in voluntate, quaſi & ipſa non habeat natiuam virtutem eliciendi actum amoris beatifici, licet remotam in ordine ſuo, ſed quia regulariter nequit Deus beatificè amari, quin prius totus homo fiat Deo gratus, & acceptus etiam in actu primo, quod expreſsè Doctor loc. cit. ſignificauit, cum dixit, ſecundum Scripturam, & fidem debere nos ponere charitatem, & non lumen, quia regulariter nequit homo beari, quin prius per charitatem Deo gratus reddatur.

113 Tertiò arguit ad idem Luſitanus lib. 9. quæſt. 4. art. 1. nu. 31. ſicut ad perfectionem ſtatus beatifici pertinet, vt intellectus beati viſionem eliciat modo cõnaturali tali ſtatui, itaut viſio ſit illi connaturalis connaturalitate ſtatus, ità ad eiuſdem ſtatus perfectionem ſpectat, vt intellectus per principia illi ſtatui connaturalia habeat viſionem ſibi connaturalem; ſed lumen gloriæ, quod eſt principium habendi viſionem, non poteſt eſſe connaturale aut intellectui videnti, aut viſioni, qua videt, niſi ſit habituale; ergo lumen gloriæ in Beatis eſt habituale; maior probatur, quia ſicut Deus auctor naturæ ad operationes connaturales confert principia ipſi agẽti connaturalia connaturalitate ſui ſtatus naturalis, vt igni ad calefaciendum dedit virtutem agendi illi connaturalem ſcilicet calorem, ità etiam vt eſt auctor gratiæ ad operationes illi ſtatui connaturales dedit ipſis agentibus ſupernaturaliter eleuatis principia connaturalia connaturalitate ſtatus; probatur quoque minor quia hoc lumen, cùm ſit principium viſionis nõ poteſt eſſe viſio, ſed quid à viſione diſtinctum, erit igitur vel lumen habituale, vel concurſus aliquis ſupernaturalis, qui habeat luminis rationem, at concurſus ſupernaturalis nec viſioni, nec ſtatui poteſt eſſe connaturalis, quia eleuatio alicuius cauſæ per modum concurſus non poteſt eſſe, niſi cauſæ inſtrumentariæ; iam verò concurſus, quo inſtrumentum eleuatur, ſicut non poteſt eſſe connaturalis inſtrumento, ità nec operatio facta per inſtrumentum poteſt eſſe illi connaturalis; quarè ſi illud lumen, quod Beatis confertur debet eſſe connaturale intellectui connaturalitate ſtatus, & viſionis, non poteſt eſſe lumen habens rationem concurſus; ſed habitus. Conf. quoniam principium agendi agenti connaturale ex ſua natura debet eſſe permanens, & ob hanc rationem principia connaturalia agendi in omnibus ſunt permanentia, ſi ſunt cauſæ principales, & non inſtrumentariæ; ſed concurſus dato, quod poſſit aliquo modo habere rationem luminis, tamen ex ſua natura non eſt permanens; ergo nequit eſſe principium connaturale eliciendi viſionem.

Reſpondeo totam argumenti energiam conſiſtere in recta intelligentia connaturalitatis ſtatus beatifici, hæc planè nil aliud ſignificat, quam proportionem actus ſecundi beatifici ad actum primum, tunc enim actus ſecundus dicitur actui primo connaturalis, quando inter ſe proportionantur; in ratione actus primi, & actus ſecundi; diximus autem ad argumentum præcedens, non ſemper eſſe neceſſarium, quod talis proportio, & connaturalitas intercedat inter actum ſecundum, & actum primum partialem, & inadæquatum, qualis eſt in propoſito intellectus conſideratus in ratione vitalis potentiæ; ſed ſatis eſt, quod intercedat inter actum ſecundum, & primum adæquatum, & totalem, quod conſiſtit in coniuncto ex potentia, & obiecto concurrente; cumque in propoſito obiectum beatificum coniungatur potentiæ modo quodam ſpeciali ſuprà debitum, & exigentiam naturæ intellectus creati, vt ſic, iam actus ſecundus concipitur egredi ab intellectu creato, vt eleuato per concurſum obiecti ſpecialem, atque ità viſio in hoc ſenſu dicitur connaturalis, & proportionata actui primo, & hæc eſt connaturalitas, quam habent beatificæ operationes cum ſuis principiis in ſtatu beatifico, nec maior connaturalitas eſt neceſſaria: rurſus connaturalitas ſtatus beatifici petit, vt Deus concurrat cum virtute natiua intellectus noſtri ad viſionem beatam, non quidem proxima, & completa in ordine ſuo, nam ſic completam non habet, niſi in ordine ad obiecta creata, ſed remota, ac veluti inchoata, quæ proindè appellari etiam ſolet potentia obedientialis, vt poſtea dicemus; ac proindè etiam petit vt cum ea concurrat concurſu ſpeciali, ac indebito ſuprà exigentiam naturæ intellectus; & in hoc ſenſu explicata maiori de connaturalitate ſtatus beatifici, negatur minor, quod lumen gloriæ debeat eſſe connaturale intellectui videnti idest iuxtà exigentiam eius proximam, quæ debitum inducit in agente ad imprimendam illam formam in ſubiecto, imò in hoc ſenſu lumen gloriæ eſt intellectui videnti omninò ſupernaturale; ad probationem iſtius minoris, negatur rurſus ſubſumpta minor, quod concurſus ſupernaturalis, nec viſioni, nec ſtatui poſſit eſſe connaturalis, licet enim dicatur ſupernaturalis reſpectu intellectus creati in ſua natura conſiderati, eſt tamen connaturalis, & viſioni, quia eſt omninò proportionatus ad talem effectum producendum; & ſtatui beatifico, qui vt eleuatus omninò à ſtatu rerum naturali, petit vt Deus concurſu ſpeciali, ac indebito concurrat cum potentiis noſtris ad operationes omninò earum vires naturales excedentes; ad probationem verò ſubſumptæ minoris, nego vniuerſaliter eleuationem alicuius cauſæ per modum concurſus nõ poſſe eſſe, niſi cauſæ inſtrumentariæ, nam quando cauſa eleuata per talem concurſum attingit effectum per aliquam virtutem, ſaltem remotam, in qua reperiatur in eſſe quieto, vt eſt in propoſito, adhuc ea cauſa dicitur ad talem effectum concurrere per modum principalis agentis, & non per modum inſtrumẽti, de cuius ratione eſt, quod non attingat terminũ principalis agentis, & dato quod attingat, non tamen per virtutem ſibi inexiſtentem in eſſe quieto, ſed in actuali motione receptã, vt diximus diſp. 7. Phyſ. q. 5. ne cauſam principalem partialẽ cum inſtrumentali confunderemus ex Scoto 4. d. 1. q. 1. ad vltimum, & d. 6. q. 5. D. Ad Conf. valet aſſumptum de principio agenti intrinſeco, & à natura congenito, nõ autem de principio extrinſeco, hoc enim eſſe poteſt principium alicuius actus abſq; eo quod habeat rationem permanentis, vt dici ſolet de auxilio actuali ad ſupernaturaliter operãdum dato, quod habet rationem principii, & excitantis ad operationem, nec habet rationem permanentis, ſed tranſeuntis; 114

& in

Digitized by Google

& in propoſito lumen acceptum pro actuali concurſu obiecti beatifici non eſt propriè principium influens in viſionē, ſed potius ipſe actualis influxus, vt prouenit ex parte Dei ſpecialiter influentis nonnullas vlterius adducit Luſitan. Patrum auctoritates parum conuincentes propoſitum.

115 Quartò arguit Herize diſp. 48. num. 6. neque concurſus actualis, neque Deus ipſe eleuans ſupernaturaliter poſſunt propriè intelligi nomine luminis; ergò Concil. per lumen ad viſionem neceſſarium intelligit aliquid habituale; probatur aſſumptum, non quidem concurſus, nam hic iam includitur in viſione; ergo lumen, quod ad viſionem requiritur debet eſſe aliquid aliud diſtinctum; non Deus ipſe, quia licet dicatur aliquando lumen, tamen Concil. non loquebatur in caſu illo metaphiſico, quo de potentia abſoluta per ſe immediatè Deus concurreret, ſed ordinariè loquendo, quod fit per habitum luminis.

Reſpondeo primò negando conſequentiam, quicquid ſit de antecedente, nam per lumen neceſſarium ad viſionem vt dari, intelligi poteſt aliquo actuale auxilium, ſiuè per modum concurſus, ſiuè etiam per modum principii ſe habens eleuantis potentiam in actu primo in ordine ſuo ad ſupernaturaliter agendum, non tamen neceſſariò habens rationē habitus, & qualitatis permanentis; deindè nego antecedens quoad vtramque partem, ad probationem prioris dicendum eſt, quod licet concurſus generalis includatur in viſione, quod etiam illi Hæretici concedebant, non tamen in ea includitur expreſsè concurſus ſpecialis, quem hic dicimus intelligi poſſe nomine luminis, vndè neceſſe fuit definire viſionem Dei non eſſe naturalem, ſeù naturaliter acquiſibilem, ſed omninò ſupernaturalem, atque adeò neceſſarium eſſe ſpecialem concurſum, quem Concilium ſignificat nomine luminis ad probationem ſecundæ partis dico, quod licet nomine luminis nequeat à Concilio ſignificari Deus ipſe, vt ſic, qui eſt lumen per eſſentiam; ſed debeat intelligi aliquod ab ipſo diſtinctum, alioquin ſenſus eſſet Deo nos indigere ad ipſum videndum, quo etiam ſenſu dici poteſt oculus indigere colore, vt ipſum videat, quia viſio ſine obiecto terminante fieri nequit; non tamen opus eſt per hoc à Deo diſtinctum, quod dicitur lumen, intelligi habitum, ſed poteſt intelligi ipſum actuale auxilium, quo ſupernaturaliter à Deo eleuamur ad eius viſionem, & in hoc ſenſu intelligi poteſt nomine luminis Deus ipſe, vt eleuans ſupernaturaliter; & licet verum ſit Concil. non loqui in caſu illo metaphyſico de potentia Dei abſoluta, ſed de potentia ordinario, vt de facto videtur; gratis tamen aſſumitur ab arguente, & non ſine manifeſta principii, quod viſio de facto fiat per habitum luminis, hoc enim eſt, quod modò diſputamus, & probari debet ab arguente, non verò aſſumi, vt verum; Vbi etiam aduertendum eſt, quod cum inter Scholas diſputatur, an de potentia Dei abſoluta poſſet haberi viſio beata ſine lumine gloriæ, mouetur hæc quæſtio ex ſuppoſitione, quod modò fiat per habitum luminis gloriæ, nā tenendo, quod etiam de facto lumen gloriæ non dicat niſi ſpecialem concurſum, quo Deus ſe immediatè manifeſtat creato intellectui abſque aliqua præuia qualitate in intellectu vel per modum habitus, vel ſaltim per modum auxilii actualis, & tranſeuntis, habentis tamen rationem principii, & ad actum primum ſpectantis; iuxta, inquam; hunc dicendi modum, quem dicimus etiam de facto poſſe defendi, cùm oppoſitum non conſtet nec ex ſcriptura, nec ex Conciliis, aut Patribus locum non habet præfata quæſtio de potentia Dei abſoluta, nam iuxtà hanc viam dicimus de facto ità concurrere Deum per ſe, & immediatè ad viſionem ſine lumine habituali intermedio, ſicut dicunt aliqui concurſurum Deum de potentia abſoluta.

obiectiones contrà alteram aſſerti partem.

116 DEindè obiicitur contra alteram partem conclusionis in qua dicimus probabilius eſſe de facto dari in Beatis lumen gloriæ per modum habitus; probatur, inquam, lumen hoc modo ſumptum eſſe etiam de facto omninò ſuperfluum in Beatis, quoniam obiectum, quod ſuaptè natura eſt lux, ſiuè lumen non indiget alio lumine, vt videatur, ſed propria luce videri poteſt, vt patet in ſole, qui cùm ſuaptè natura ſit quoddam lucidum non indiget alio lumine, vt videatur, ſed videatur ſua propria luce; Deus autem ſuaptè natura eſt lux, vt patet, ergò non indiget lumine. Tùm 2. quia ſi lumen habituale eſt neceſſarium, aut neceſſarium foret propter obiectum, quod ſit potentia intelligibile, aut ſi eſt actu intelligibile, non eſt præſens, ſed abſens, quo pacto eſt neceſſaria ſpecies in creatis, & hoc in Deo locum non habet, quia diuina eſſentia eſt ſumma lux, & ex ſe actu intelligibilis, & intimè præſens intellectui beato, vt ait Doctor 3. d. 14. quæſt. 2. ad 3. prin. F. aut eſt neceſſariū propter potentiam, & neque hoc, quia intellectus non ſe habet inſtar corporei viſus, qui corrumpitur ab excellenti ſenſibili. Tùm 3. quia vel intellectus creatus actiuè concurrit ad viſionem, vel merè paſſiuè ſe habet; ſi ſecundum, iam patet nullam adeſſe luminis neceſſitatem, cùm ſit ſuaptè natura ſuſceptivus immediatè viſionis beatificæ, ſicut eſt ſceptiuus luminis habitualis; ſi verò concurrit actiuè, ſufficit eius natiua virtus cum concurſu immediato ſubiecti beatifici, qui cùm ſit ſpecialis, & indebitus, ſufficit vlterius, ne dicatur intellectus proprijs viribus Deum videre. Tùm 4. quia ſi intellectus virtute ſua natiua inſufficiens eſt ad Deum videndum, ideoque confortari indiget, & eleuari per lumen gloriæ, hoc potiſſimum eſſet ratione infinitatis obiecti, ratione cuius non eſt proportionatum obiectum intellectus creati; ſed improportio hæc non aufertur per lumen creatum habituale, cùm tam diſtet à Deo intellectus creatus cum lumine, quàm ſine lumine; ergo omninò ſuperfluit habituale lumen. Tùm 5. quia ſi per lumen habituale intellectus beati redditur potens videre Deum, tanquam obiectum proportionatum, tunc eum videret per aliquam formam creatam, atque ità non ſupernaturaliter, ſed potius naturaliter eum videret, cum tale lumen mox, vt infuſum fuerit, naturaliter agat, ſicut cœcus ſupernaturaliter illuminatus, dicitur tamen naturaliter videre. Tum 6. ſi lumen habituale redderet intellectum potentem ad Deum videndum, vbi anteà inſufficientem virtutem habebat, & remotam in ordine ſuo, profectò hoc eſſet, quia adueniente lumine creſceret natiua virtus intellectus; ſed hoc eſt impoſſibile, quia idem numero intellectus non ſuſcipit magis, & minus, neque virtus vitalis augeri poteſt per additionem alicuius non vitalis, vt eſt habitus luminis gloriæ. Tùm denique quia magis videtur neceſſarium ponere ſpeciem intelligibilem Dei, vt eius præſentia obiectiua ſit in poteſtate Beati, quam lumen gloriæ, ſed illa non ponitur, vt omnes ferè fatentur; ergo nec lumen ponendum erit, maior probatur ex Scoto 2. d. 3. q. 9. ad 2. princip. vbi ait, non tantùm propter hoc, quod obiectum ſit præſens animæ eſt ſpecies in anima, ſed etiam vt actus ſit in poteſtate operantis.

Reſpondeo primum argumentum probare ſolùm, habitum luminis gloriæ de facto non dari ad ſupplendum aliquē defectum ex parte obiecti, quia diuina eſſentia de ſe ſummè intelligibilis, & viſio intuitiua, qualis eſt beatifica, connaturaliter poſtulat ab ipſo obiecto in ſe præſente cauſari immediatè, & non ab aliquo repræſentatiuo, quod eius vices ſuppleat; atque ideò ex hoc capite lumen gloriæ minimè eſt neceſſarium. Ad 2. dicimus eſſe neceſſarium ex ſecundo capite, non quidem, vt ei tribuat actiuitatem aliquam vitalem in ordine ſuo, cum eam ex ſe habeat, ſed vt conſtituat eam in eſſe agentis ſupernaturalis, & vt in ordine ſuo ideſt quantùm eſt ex parte potentiæ ſit in actu primo proportionato ad eliciendum actum ſecundum ſupernaturalem, nam in hoc ſenſu intelligi poteſt, quod Doctor docet 4. d. 49. qu. 11. ad penultimum, quod intellectus, vt potentia naturalis habeat tantùm virtutem remotam ad eliciendam beatam viſionem, quia in tali ſtatu relicta eſt ex ſe improportionata ad eam producendam, atque adeò indiget complemento ſupernaturali eam eleuante ex parte potentiæ, & in ratione principij, vt declaratum eſt num. 100. probando hanc partem concluſionis, quod ad hoc modo deſeruiat lumen per modum habitus in intellectu Beatorum; quia hoc modo magis connaturaliter ſaluari videtur productio viſionis ab vtroque principio ſupernaturali tam ex parte potentiæ, quam ex parte obiecti; verum eſt tamen hanc rationem non eſſe neceſſariam, ſed probabilem, qui etiam ſine tali habitu per ſolum concurſum ſpecialem obiecti ſaluatur ſufficiens eleuatio intellectus, vt poſſit actum ſecundū ſupernaturalem elicere, & quod adhuc virtus eius naturalis ſit tantummodo remota, & incompleta, non proxima; & quod viſio beata ſit adhuc actus ſupernaturalis omninò ſecūdum ſubſtantiam, quatenus intellectus ſua naturali virtute cum ſolo concurſu generali Dei eam nequit attingere, vt conſtat ex probatione alterius partis aſſerti. Ad 3. concedimus intellectum ad viſionem actiuè concurrere, & abſolutè loquēdo 117

Digitized by Google

ſufficere eius natiuam virtutem cum immediato concurſu obiecti beatifici omninò indebito, & ſupernaturali, hæc enim cenſetur eſſe ſufficiēs illius eleuatio ad actum viſionis ſupernaturalem; quarè argumentum ſolùm probat etiam de facto non eſſe neceſſarium lumen per modum habitus, non tamen probat quin etiam eleuari poſſit per habitum hoc modo in ratione principij, & quod eleuatus hoc modo intellectus connaturalis non concurrat ad viſionem ideſt cum maiori proportione actus ſecundi ad primum.

118 Ad 4. dicendum ex Scoto 4.d.49.q.11. lit. C. inter potentiam, & obiectum non requiri proportionem geometricā, qua continens excedit contentum in aliquo gradu determinato, & finito, ita quod exceſſum aliquando replicatum reddit ſuum excedens, ſed proportionem mouentis ad mobile; & tunc negatur minor, quod hæc improportio non auferatur per lumen habituale creatum, cuius probatio procedit tantùm de proportione primi generis; cùm enim per lumen habituale in intellectu receptum tranſeat intellectus de ordine agentis naturalis ad ordinem agentis ſupernaturalis, quatenus ille habitus licet non det potentiæ vitaliter operari, tamen dat operari ſupernaturaliter, huius beneficio luminis, & actus ſecūdus ſupernaturalis ſcilicet viſio proportionatur actui primo pariter ſupernaturali, & obiectum de ſe ſupernaturale ſit proportionatum potentiæ; quæ per lumen facta eſt quodamodo ſupernaturalis; Vbi notandum eſt, quod cum dicitur Deus eſſe improportionatum obiectum noſtri intellectus, hoc non eſt intelligendum quoad naturalem inclinationem, quia viſio eius eſt iuxtà propenſionem naturæ intellectualis, ſed quoad naturalem attingentiam, quatenus viribus ſuis cum ſolo generali Dei concurſu non poteſt eam attingere, vt attingit notitiam aliorū obiectorum, cùm Deus non ſit obiectum eius naturalem motiuum, ſed liberum, ratione cuius liberæ motionis dicitur obiectum ei improportionatum quoad attingentiam; quarè cum Dei obiectiua præſentia non ſit in poteſtate intellectus nudi in ſua naturalitate relicti, benè tamen in poteſtate ipſius ſtatim, ac fuerit per lumen habituale eleuatus, benè intelligitur, quomodo per tale lumen illa tollatur improportio; cumque abſolutè loquendo poſſit etiam Deus ſe immediatè manifeſtare intellectui nudo ſine interuēto eiuſmodi luminis, dicimus tale lumen abſolutè non eſſe neceſſarium, nec etiam regulariter, quia non eſt certum quomodo ex his duobus modis ſe ſe modo manifeſtet intellectui creato; quando etiam ſe manifeſtaret ſine interuentu talis habitus, non ob id diceretur intellectus viſionem attingere in ſua naturalitate relictus, ſed adhuc diceretur eam attingere, vt eleuatus, quia Deus cum eo concurreret concurſu omninò ſupernaturali, ac indebitu, cùm virtus actiua naturalis ad talem actum eliciendum ſit ſolum remota, ac veluti inchoata, qua ratione dicitur obedientialis, non autem proxima, & completa. Ad 5. negatur ſequela, tùm quia lumen licet ſit forma creata, adhuc tamen dici debet forma ſupernaturalis ſecundum ſubſtantiam, qualis non eſt viſus cœco reſtitutus, qui dicitur ſupernaturalis tantùm ſecundum modum, tùm quia lumen dici debet principium ſupernaturale, non autem naturale, quia eſt indebitum potentiæ ex dictis num. 68. tùm tandem quia lumen non infunditur, veluti principium totale videndi, ſicuti viſus cœco reſtitutus, ſed partiale, cum quo adhuc ſpeciali, & ſupernaturali concurſu concurrit immediatè obiectum beatificum. Ad 6. negatur maior, nam virtus intellectus creati antecedenter ad luminis infuſionem dicitur remota, & non proxima, non quia deficiat ei aliqua virtus vitaliter agendi in ordine ſuo, ſed quia deficit virtus agendi ſupernaturaliter, quam acquirit per infuſionem luminis; dicitur etiam tunc habere tantùm virtutem remotam ad Deum videndum, quia regulariter loquendo deficiente lumine deficit quoque præſentia Dei obiectiua, non quia ſit eius munus facere eſſentiam præſentem in ratione obiecti, nec phyſicè principaliter per modum ſpeciei impreſſæ, vt contendit Vaſquez, nec moraliter inſtrumentaliter, vt ait Vulpes, ſicut conſtabit quæſt. ſeq. ſed quia ſtatim ac per lumen eleuatus eſt intellectus ad ordinem potentiæ, & agentis ſupernaturalis, tunc veluti obiectum tali potentiæ proportionatum ſe ſe ei liberè exhibet, ac manifeſtat, etiamſi abſolutè loquendo poſſet etiam ſine tali præuia proportione ſe ſe illi manifeſtare.

119 Ad vltimum, Scotus revera 4.d.49.qu.11. probare tantùm intendit lumen non eſſe neceſſarium ex parte obiecti beatifici, nā ex hoc capite potius eſſet neceſſaria ſpecies impreſſa, quam lumen, & tamen illa communiter non admittitur; quia tamen in probatione illius maioris additur eſſe neceſſariam ſpeciē in anima, nō tantum propter hoc, quod obiectum ſit præſens animæ, ſed vt actus ſit in poteſtate operantis, ait Vulpes diſp. 23. art. 6. num. 12. in fine lumen requiri propter obiectum, ſed non ob aliquem eius defectū, quaſi non ſit de ſe actu intelligibile, aut ſit abſens ab intellectu (quo ſenſu negat Doctor eſſe neceſſarium ex parte obiecti) ſed ob eius ſuper potentiam exceſſum, quatenus non eſt naturaliter motiuum creati intellectus, ideoque non eſt illi connaturalis obiectiua ſua præſentia, & per lumen ſit de facto in ipſius poteſtate, vt attingat in ſeipſo viſionem beatā; quam actiuitatem faciendi Deum præſentem intellectui beato tribuit hic Auctor lumini, non quidem in genere phyſico, ſic enim haberet rationem ſpeciei impreſſæ, quod ipſe quoque negat, ſed in genere moris, ac veluti ex pacto, quod fecit Deus, vt ſtatim, ac intellectus fuerit lumine gloriæ perfuſus, ſe ſe illi manifeſtet Deus in ratione obiecti beatifici. Hic dicendi modus quæſt. ſeq. refutabitur; nunc dico, quod cùm actus intuitiuus natura ſua requirat obiecti præſentiam immediatam, nunquam eſſe poſſe in poteſtatis cognoſcentis completè, ſed etiam eſſe in poteſtate obiecti realiter applicantis ſe, ſi ad talem applicationem fuerit liberum, & ſuæ poteſtatis; cùm igitur ità in propoſito ſe ſe applicet obiectum beatificum intellectui creato, liberèq; mediante voluntate ſeipſum determinet ad mouendum permanenter creatum intellectum ad viſionem beatam, non debet ea viſio eſſe complete in poteſtate cognoſcentis, vt Vulpes contendit, ſed præcipuè in poteſtate obiecti, quæ doctrina conformis eſt Scoto quol. 14.§. *hic intelligendum*, vbi docet intellectum creatum ad beatam viſionem non moueri per ſpeciem, eo quod intellectus ab obiecto beatifico moueatur liberè, & non naturaliter, motio autem obiecti, vt habentis eſſe in ſua ſpecie ſit naturalis, quoniam ſpecies naturaliter agit, non liberè; qua ratione videtur etiam excludere lumen, adeo quod neque ipſo mediante in genere moris intellectum moueat, ſed omninò immediatè per ſuam voluntatem, quia obiectum beatificum à ſeipſo liberè, & permanenter applicatur, & beata viſio non debet eſſe completè in poteſtate videntis, ſed magis in poteſtate obiecti; ſed de hoc infrà nu. 136.

QVÆSTIO QVARTA.

Ad quid lumen gloriæ Beatis deſeruiat, vbi de muneribus eius.

ARTICVLVS PRIMVS.

Tres modi dicendi reiecti.

PRocedit quæſtio ex ſuppoſitione iam factā ſententiæ 120
communioris, quod de facto detur in Beatis lumen gloriæ per modum habitus infuſi antecedenter ad productionem viſionis, & quod intellectus actuè concurrat ad eum; ex cuius quæſtionis reſolutione adhuc clarius conſtabit, quod quæſtione præcedenti diximus, nullam poſſe aſſignari rationem conuincentem pro neceſſitate luminis habitualis etiam de facto, & ratio eſt, quia licet maior Theologorum pars conueniant in hoc, quod lumen habituale detur de facto in Beatis, maximè tamen diſcrepant in explicando eius munere, ad quod ſit neceſſarium, quorum placita in hac quæſtione ſigillatim ſunt examinanda.

Primus dicendi modus eſt aſſerentium hunc habitū ſolùm in Beatis conſtitui ad decorem, & ornatum intellectus, qui tribuitur Maironio 3.d.12.qu.2. in fine, & Baſſolio 3.d.14.q.1.ar.1.§. *ſic ergo*, quorum fundamentum aliud non eſt, niſi quia non eſt aliqua ratio cogens ad illud ponendum, neque etiam aliqua Eccleſiæ determinatio, vt ait Mairon. loc. cit. quarè ſi de facto datur, vt communis fert opinio, potius ponitur ad ornatum animæ, quam vt re vera neceſſarium aliquod munus obeundum. Hoc opinio communiter reijcitur, & præſertim à Scoto 4.d.49.q.11.§. *ex hoc ſequitur corrollarium*, vbi ait, quod nō poteſt poni aliqua forma in Beato ſolùm ad decorem, & pulcritudinem, & quæ nō ordinetur ad actionem; & Luſitan. lib.9.q.5.ar.1. cenſet eam

post

Digitized by Google

poſt definitionem Concilij Viennenſis eſſe formaliter hæreticam, ſi abſolutè intelligatur, quoniam Concilium abſolutè definiuit animam indigere lumen gloriæ eleuante ad videndum Deum, vt conſtat ex eius verbis citatis nu. 104. eſt igitur contra definitionē Concilij lumē gloriæ dari in Beatis non in ordine ad viſionem, ſed ſolum ad ornamentũ intellectus, vt loquitur Baſſol. cit. dicens, quod poteſt concedi ibi eſſe lumen gloriæ ad decentiam, & ornamentum, ſed quod nihil facit ad actum; ſi autem non datur in ordine ad viſionem, iam non datur ad eleuandum intellectum ad videndũ, quod directè eſt contrà Concilium; Mairon. loc. cit. videtur non ignoraſſe definitionem Viennenſis Concilij, & quaſi huic obiectioni occurrens inquit, Dico quod de facto lumen creatum ponitur, licet hoc non ſit neceſſarium, nec ad hoc etiam Eccleſiæ, determinatio cogit, ſed ſolùm cogit Eccleſia ad ponendum lumen increatum, quia dicebant errantes, quod anima non indiget lumine ad perfectè Deo fruendum, & intuendum. Hæc tamen reſpõſio non ſufficit, quia licet Concilium re vera non determinatè loquatur de lumine habituali, determinatè tamen loquitur de lumine creato, ſiuè hoc ſit habituale, ſiuè actuale, & ait hoc eſſe neceſſarium ad videndum lumen increatum; & planè ſi explicemus Concilium de lumine tantùm increato, tunc ſenſus definitionis eius eſſet omninò friuolus, ac nullius momẽti, eſſet enim perindè, ac ſi diceret, *anima indiget Deo ad vidẽdum Deum*; Tùm quia eſſe neceſſarium lumen creatum ad videndum increatum manifeſtè indicant quoq; verba Pſal. 35. *in lumine tuo videbimus lumen*; vbi expreſsè duo lumina diſtinguuntur alterum creatum, alterum increatum; Tùm quia ſi lumen increatum prçter generalem concurſum nihil peculiare facit in intellectu neque dando illi habitum, neq; peculiare auxilium; ergo non eleuat, vt docet Concilium, quia eleuare ſignificat ſpeciali concurſu cum intellectu concurrere; ſi verò aliquid peculiare facit in intellectu creato habituale, vel actuale, hoc potius dicendum eſt lumē gloriæ ad videndum Deum neceſſarium, non autem ipſe Deus. Itaque ſi præfati Auctores concedant neceſſitatem luminis actualis, & lumen habituale ſolùm admittant ad ornatum, non errant, quia non eſt hæreſis negare neceſſitatem luminis habitualis, vt conſtat ex dictis quæſt. præced. circà definitionem illius Concilii, valdè tamen improbabile eſt illum habitum admittere abſque vlla cauſalitate reſpectu viſionis beatificæ.

121 Secũdus dicendi modus docet lumen gloriæ deſeruire ad recipiendum viſionem, qui tribuitur Ricard. 4. d. 49. art. 3. quæſt. 1. Marſilio 3. qu. 10. ar. 2. Caiet. p. 1. qu. 12. artic. 5. & aliis Thomiſtis, quorum aliqui ità explicant, vt ipſum lumen ſit proximum, & immediatum ſubiectum, in quo viſio recipiatur; alii quod ſit præuia diſpoſitio in genere materialis cauſæ, vt in ipſo intellectu recipiatur, ita quod ſit ratio recipiendi, non autem ſubiectum recipiens; vel denique vt coniunctum ex vtroque ſcilicet ex intellectu, & lumine ſit adæquatum viſionis receptiuum, quod probabile putant Suarez lib. 2. de attributis cap. 15. Herice diſp. 45. cap. 3. & alii Fundamentum eſſe videtur, quia intelligere ex 3. de anima non tantùm eſt producere intellectionem, ſed etiam pati, ſeu eam recipere; cum ergo decernit Concilium lumen gloriæ neceſſarium eſſe ad videndum Deum, non tantùm intelligendum eſt de eleuatione actiua ad agendum, ſed etiam de paſſiua ad recipiendum. Conf. quia viſio eſt forma ſupernaturalis; igitur ad eam ſuſcipiendam aliqua eiuſdem ordinis requiritur diſpoſitio; conſequentia, patet, quia ſicut naturales formæ aliqua eiuſdem ordinis indigent diſpoſitione, vt in idoneo recipiatur ſubiecto, vt ignis calore ſic etiam ſupernaturalis forma ſupernaturalem poſtulat diſpoſitionem, vt aptè intellectui inexiſtat.

122 Hæc etiam opinio paſſim reiicitur, & præſertim à noſtris loc. cit. & breuiter impugnari poteſt ſigillatim à reiiciendo illos tres modos, quibus explicari ſolet; non enim primo modo poteſt poni lumen diſpoſitio materialis, quaſi ſit proximum, & totale receptivum viſionis, ſicut enim intellectus poteſt immediatè ſubiici habitui ità, & actui, nec eſt maior ratio de vno, quam de alio; Tùm quia intellectio eſt actus vitalis, & natura ſua immanens potentiæ vitali; ergo cum lumen non ſit vitale, nequit eſſe ſubiectum idoneum viſionis vitalis; Tùm quia hinc ſequeretur lumen gloriæ, ſi conſeruaretur ſeparatim extrà ſubiectum, poſſet viſionem beatam recipere in ſe immediatè, ac ſuſtentare, ſicut quantitas quia nedùm eſt pura diſpoſitio, vel conditio ſubſtantiæ corporeæ ad recipiendum, ſed etiam ratio recipiens immediatè colorem, ideò per ſe exiſtens poteſt immediatè recipere, & ſuſtentare colorem, vt patet in Euchariſtia; atque ità etiam de facto ipſum lumen gloriæ primò, & per ſe diceretur beatum, vt primum, & per ſe immediatum viſionis receptivum, intellectus autem per accidens tantùm, mediatè, & ſecundariò, ſicut quantitas per ſe primò dicitur colorata, ſubſtantia verò materialis mediatè tantùm, & per accidens, quod quidem fuit argumentum Doctoris 3. diſt. 14. quæſt. 2. §. *in prima quæſtione*. Tùm tandem, quia vt arguit idem 4. d. 49. quæſt. 11. §. *reſpondeo ergò*, vnumquodque receptivum immediatius reſpicit actũ principalem, quam minus principalem, vt materia prima in ratione ſubiecti immediatius reſpicit formam ſubſtantialem, quam accidentalem, quatenus eam non recipit mediante iſta, tanquam proximo receptiuo, ſed tanquam diſpoſitione, & præuia conditione ſubiecti recipientis; principalior autem forma intellectus eſt viſio, quam lumen; ergò, &c. Neque etiam alio modo defendi poteſt lumen deſeruire ad recipiendum, quaſi ſit ſubiectum partiale viſionis cum intellectu, & illud totum coniunctum eſſe beatum, quia vt arguit Doctor loc. cit. in 3. diſt. 14. non poteſt vna forma immediatè recipi in duobus ſubiectis realiter diſtinctis, ſed vnius actus per ſe eſt vna potentia per ſe, cuius ratio adducta fuit diſput: 3. Phyſ. qu. 1. num. 13. vbi dicimus nullum accidens ſubiectari in compoſito ſincategorematicè ſumpto, ideſt pro materia, & forma quia tunc vel idem accidens eſſet in materia, & forma ſecundum eadem ſui partem, vel ſecundum diuerſam; ſi primum iam idem numero accidens eſſet in duobus ſubiectis reipſas diuerſis, ſi ſecundum, tam illa pars accidentis, quæ eſt in materia, non ſuſtentatur à forma, ſed à ſola materia; atque ita non totum coniunctũ ex illis erit ſubiectum illius accidentis, ſed vnaquæque pars erit ſubiectum vnius partis accidentis, atque ideò ibi dicebamus compoſitum ſubſtantiale eſſe ſubiectum accidentiũ cathegorematicè ſumptum nempè pro tertia entitate, quia vna forma nõ poteſt recipi in pluribus ſubiectis realiter diſtinctis. Dices cum Suarez viſio beata eſt actio immanens, & vitalis; ergò poſtulat recipi in principio illius proximo, & totali, hoc autem eſt coniunctum ex intellectu, & lumine. Conceſſo antecedente negatur conſequentia, quia non ſemper valet paritas de principio actiuo, & ſubiecto receptiuo, non enim tantam vnitatem exigit forma in efficiente, quantam in ſubiecto recipiente, nam vna forma ſimplex vnum tantùm ſubiectum informare poteſt, nec poteſt connaturaliter eſſe in pluribus ſubiectis realiter diſtinctis, at in cauſa efficiente interdum ſufficit ſola vnitas ordinis, vt docet Scotus p. d. 3. q. 7. N. ſic in nobis intellectio paritur ab intellectu ſpecie obiecti fæcũdato, & tamen non dicitur recipi in ſpecie, tanquã in partiali ſubiecto, & vt dicatur actio immanens ſufficit, quod maneat in principio, a quo vitaliter producitur, ſic autem non producitur neq; à ſpecie, neq; ab habitu. Hoc eodem fundamento etiam Turrianus opuſc. 2. de lumine gloriæ diſp. 1. dub. 6. num. 6. reſpuit modum philoſophandi Suarez, & inquit hoc diſcrimen oriri ex diuerſa natura, & diuerſo modo cauſandi cauſæ efficientis, & cauſæ materialis.

Tandem neque alio modo frequentiori defendi poteſt, 123 quod lumen in beatis deſeruit ad recipiendum in ratione ſimplicis diſpoſitionis, & præparationis, quatenus per lumen potentia diſponatur, ac veluti præparetur ad receptionem viſionis, quemadmodum per calorem dicimus diſponi aliquod ſubiectum ad formam ignis recipiendam; quo quidem modo hæc opinio defenditur à pluribus Thomiſtis Caiet. cit. vbi Bannes, Zumel, Ledeſma, Cabrera, Nauaret. Lorca, Aſbeda, Ferrar. 3. contra gentes cap. 54. Capr. & Soto 4. d. 49. q. 2. ar. 4. Neque, inquam, hoc tertio modo defendi poteſt, quia vt arguit Doctor qu. 1. prol. Z. qua etiam rationē vtitur Arriaga diſp. 7. ſect. 4. ſi viſio, quia eſt ordinis ſupernaturalis, petit vt præuiam diſpoſitionē lumen gloriæ, cum lumenque quoq; ipſum ſit ſupernaturale, petet aliam diſpoſitionem, & tunc de iſta quæro, an ſit ordinis naturalis, vel ſupernaturalis, ſi primum, ergo ſubiectum æquè cum ipſa improportionatum erit reſpectu luminis, ac ſine ipſa; ſi ſecundum, ergo dari debet alia diſpoſitio eiuſdem ordinis, quo, ſubiectum reddatur potens ad illam formam, & ſic proceſſus erit in infinitum; Quod ſi ad vitandum hunc dicas ipſum lumen gloriæ, licet ſupernaturale, poſſe tamen

immediatè in anima recipi ſine præuia diſpoſitione; præſtat hoc ipſum dicere de viſione beata, quod immediatè recipiatur in anima de ſe inclinata, & proportionata ad eam recipiendam, non enim poſſet eſſe aliqua forma ſupernaturalis, ſi ſupernaturalitas formæ, vt ſic, prærequireret ſemper aliam diſpoſitionem ſupernaturalem. Dices, eatenus intellectum ad viſionem Dei debere diſponi, quatenus ſuum eſſe eſt naturale, & potentia receptiua oportet, vt ſit ſupernaturalis. Contrà, quia intellectus viſionem recipit in ſua entitate immediatè, ſiquidem eſt eius ſubiectum immediatum, vt modò dictum eſt; ergò recipit eam, vt naturalis eſt; & ratio eſt, quam innuit Doctor quæſt. 1. prolog. §. *ad quæſtionem*, quia forma in comparatione ad ſubiectum, in quo recipitur, ſi ei non repugnat, ſed conueniens eſt, dicitur naturalis, non autem ſupernaturalis, dicitur verò ſupernaturalis, quatenus ſubiectum eam perfectionem ſibi comparare non poteſt viribus alicuius agentis naturalis. Dices, ſicut lumen vim ſupernaturalem præſtat intellectui ad efficiendam viſionem, ergo pariter ad recipiendam. Negatur paritas, quia vt notat Arriaga loc: cit. magna eſt diſparitas inter effectionem, & receptionem, ratio itaque cur ad efficiendum effectum ſupernaturalem requiratur comprincipium ſupernaturale, non verò ad recipiendum præuia diſpoſitio ſupernaturalis, eſt, quia cum nulla cauſa det effectui eſſe, quod non habet, cum viſio ſit ſupernaturalis, & vim ſupernaturalem ex ſe intellectus intrinſecè non habeat, debet eam ſibi comparare per coniunctionem cum aliqua cauſa ſupernaturali, & ſuperioris ordinis eam eleuante ad illius effectus productionem; cæterum ad recipiendum, vt ſic, nullus eſt in effectum influxus, vt patet in corpore animam rationem recipiente.

Confirmatur, quia vt inquit Doctor 3. d. 14. qu. 2. B. ver.
124 *itaque poteſt dici*, habitus non diſponit potentiã ad recipiẽdum actum, imò actus eſt natus prius recipi, quam habitus; vndè in ſupernaturalibus etiam in aliquo caſu habemus actum potius prærequiri, tanquam diſpoſitionem ad habitum, vt contingit in iuſtificatione impii extrà ſacramentum, cum per actus præcedentes fidei, ſpei, & charitatis virtute ſpecialis auxilii elicitos diſponitur ad ſimiles habitus recipiendos, licet non tanquam per diſpoſitiones phyſicas ex natura rei, ſed morales ex inſtitutione diuina; in naturalibus verò ſemper actus primò efficitur, & recipitur ſine vllo habitu, ac proindè antè habitum recipitur in potentia cum omni connaturalitate debita ſuæ naturæ; ergo habitus non eſt naturalis diſpoſitio ad actum vitalem in genere ſuo, atque ideò lumen minimè requiritur, vt diſpoſitio naturalis ad viſionem Dei, nec quatenus actum ſupernaturalem, vt iam oſtendi, nec quatenus actum ſecundum vitalem, vt hæc ipſa confirmatio probat. Dices ſaltim ex diuina inſtitutione lumen eſſe diſpoſitionem ad recipiendam viſionem, ſicut dicimus de actibus fidei, ſpei, & charitatis, quod ex diuina inſtitutione requiruntur, vt præcedentes diſpoſitiones ad ſimiles habitus. Reſpondeo ex hac paritate potius deduci debere actum viſionis eſſe diſpoſitionem ad habitum, quàm è contra, atque ideò viſionem præcedere lumen; neganda eſt itaque conſequentia quia in lumine non conſtat de hac inſtitutione, & cum omni ſua connaturalitate poteſt viſionis in intellectu recipi antè quemcunque luminis habitum; eſt tamen in argumento diſparitas ex omni capite, nam actus fidei, ſpei, & charitatis ad iuſtificationem impii diſponentes ſunt liberi, & meritorii habituum, meritum autem debet præcedere præmium; at nec lumen poteſt habere rationem meriti reſpectu viſionis, vt patet, nec viſio reſpectu luminis, quia eſt neceſſaria, nec eſt meritoria, ſed vltimum præmium omnium meritorum.

125 Ad fundamentum in oppoſitum facilè occurritur, primo enim falſum eſt intelligere eſſe formaliter agere, vel pati, vt conſtat ex diſp. 6. de anima qu. 3. eſt enim formaliter operari, agere verò, & pati non niſi præſuppoſitiuè ex Scoto p. d. 3. quæſt. 7. X. & CC. Deindè falſum eſt Concilium definire habitum luminis eſſe neceſſarium ad videndum Deũ, ſed ſolum definit aliquod lumen gloriæ eſſe neceſſarium non explicans, an hoc ſit habituale, vel actuale, vt dictum eſt; & tandem vtroque conceſſo adhuc nihil concluditur, nam eſtò intelligere diceret formaliter producere intellectionem, eamque recipi in principio intellectionem efficiente, non tamen ex hoc infertur, quod recipi debeat in quocunq; principio eam efficiente, ſed tantùm in principio vitali, nam intellectio non recipitur in ſpecie intelligibili, vel habitu, à quo producitur, ſed tantùm in intellectu, & idem eſt pariter in actibus voluntatis reſpectu ſuæ potentiæ, & habitus cum ea concurrentis. Ad Conf. negatur conſequentia cum eius probatione, nam præuiæ diſpoſitiones naturales ad formam ſubſtantialem, non præcedunt in ſubiecto in genere cauſæ materialis ſcilicet materiam exeolendo, & præparando, veluti rationes recipiendi, quaſi ſine his materia foret ineptum ſubiectum formæ introducendæ nam ipſa de ſe eſt proportionata ad formam ſubſtantialem, recipiendam, nec redditur proportionata per accidentalem; & cum eſt nuda, eo ipſo eſt proximè diſpoſita ad hanc, vel illam formã iuxtà conditionẽ agentis, cuius actioni ſubeſt; quarè diſpoſitiones præuiæ cõcurrunt potius in genere cauſæ efficientis ex 4. d. 1. q. 5. E. vtpotè inſtrumenta, quibus vtitur agens ad expellendam formam, & diſpoſitiones contrarias eo modo, quo declarauimus diſp. 5. Phyſ. q. 8. ar. 1. ex eodem Scoto 4. d. 12. qu. 3. vndè cum intellectus creatus nullas habeat diſpoſitiones cõtrarias, quibus impediatur, nec viſionem recipiat, & cùm potius ad eam ordinetur, ac propenſionem habeat vel naturalem, vel ſaltim obedientialem, nulla eſt neceſſitas talis diſpoſitionis præcedentis. ſicut eſt in formis naturalibus. Dices, inter formas naturales ſubſtantiales, & accidentales talis interdum reperitur ordo, vt vna neceſſariò aliam ſupponat tãquam eius diſpoſitionem, nedùm in genere efficientis cauſæ, ſed etiam materialis, & talis eſt forma corporeitatis in ordine ad animam ex Scoto 4. d. p. quæſt. 5. E. & de accidentalibus patet de quantitate, & qualitate, nam quantitas præcedit qualitatem, etiam in ratione ſubiecti, proximè receptiui, quo mediantè inhæret ſubſtantia; ergò inter formas ſupernaturales conſimilis quoque ordo poterit aſſignari. Negatur conſequentia præſertim in propoſito de lumine, & viſione, quia lumen nequit eſſe viſionis immediatum ſubiectum nec totale, nec partiale, quia tunc etiam potentia non viſiua, & non vitalis fieri deberet formaliter videns, & beata.

Tertius dicendi modus eſt aliorum adhuc lumini tribuentium cauſalitatem diſpoſitiuam ad genus cauſæ materialis 126
reducibilem, quatenus ſentiunt lumen gloriæ, quamuis neceſſarium non ſit in intellectu beato ad recipiendam Dei viſionem, adhuc tamen neceſſarium eſſe ad vnionem formalem eſſentię diuinæ inſtar ſpeciei intelligibilis cum intellectu, vt intellectus dicatur fieri ipſum intelligibile, & recipere eſſentiam diuinam loco ſpeciei, putant enim eſſentiam diuinam peculiari modo ad beatam viſionem cõcurrere per modum ſpeciei intelligibilis; pro quo citatur S. Thom. p. 1. quæſt. 12. artic. 5. & 4. contra gentes cap. 53. argumento 12. & ſequuntur recentiores Thomiſtæ cum Capreolo 4. diſt. 49. qu. 4. ar. cit. 1. & 3. Caiet. ar. cit. & Luſitanus latè l. 9. q. 5. ar. 3. à §. 4. fundamentum eſt, quia quod eleuatur ad formam, quæ eſt ſuprà naturam, debet eleuari per diſpoſitionem ſuprà naturam, ſed intellectus eleuatur ad vnionem cum eſſentia diuina; ergo per diſpoſitionem, quæ ſit ſuprà naturam.

Sed & hæc etiam opinio paſſim refellitur tùm ab Antiquis, tum à Recentioribus, Suarez l. de attributis negatiuis cap. 15. & 16. Vaſquez diſp. 43. cap. 4. & 5. Amicus diſp. 9. ſect. 9. Faſol. ar. 5. dub. 3. Salas in p. 2. tom. 1. tract. 2. diſp. 5. ſect. 3. eamque ex noſtris præcipuè reiiciunt Baſſolius 4. diſt. 49. quæſt. 5. art. 1. ad 1. & Smiſingh. tract. 2. diſp. 6. quæſt. 4. num. 59. quoniam in primis gratis aſſumitur à Thomiſtis eſſentiam diuinam habere rationem ſpeciei intelligibilis, cum enim ipſa immediatè concurrat, vt volens, in ratione obiecti, fruſtrà ponitur concurrere tanquam ſpecies ſui ipſius, nam vt dictum eſt in lib. de Anima, quando obiectum in cognitione intuitiua immediatè concurrit, non indiget ſpecie, & quando indigeret ſpecie, nequit indigere ſpecie ſui, & quæ ſit ipſum obiectum, ſiquidem in tali caſu non eſſet ſpecies vicaria obiecti, ſed potius obiectum vicaria obiecti intelligibilis. Tum quia quamuis ſit neceſſario vnio obiectiua eſſentię cum intellectu ad habendam viſionem beatam, qua ſe intellectui faciat præſentem per modum proximè ac intimè aſſiſtentis, gratis tamen omninò fingitur hanc vnionem eſſe formalem, adeo quod eſſentia fiat præſens intellectui per modum formæ informantis, quoniam vt ait Baſſolius, eſſentia diuina non eſt forma intellectui inhærens, ſed illi ſolùm aſſiſtit, & ad notitiam præſertim intuitiuam, qualis eſt viſio beata, non requiritur, quod obiectum informet potentiam.

tiam, & fiat vnum ex obiecto, & potentia, ſicut ex materia, & forma, vel potentia, & actu informante, licet ad notitiam abſtractiuam requiratur, quod ſimilitudo obiecti informet intellectũ; quarè inter eſſentiam diuinam, & intellectũ beati non eſt aliqua vnio realis, & phyſica, ſed ſola vnitas ordinis ad conſtituendum, & integrandum vnum totale principium effectivum viſionis, qualis vniuerſaliter eſt vnio inter obiectum, & potentiam requiſita ex Scoto p. d. 3. quæſt. 7. N. quæ vnio nihil aliud poſtulat in propoſito ex parte Dei, niſi intimam eius præſentiam cum potentia, ſic quod coagere poſſit ad communem effectum. Tùm tandem quia licet vera intercederet, & realis vnio inter intellectum creatũ, & eſſentiam diuinam, tanquam ſpeciem intelligibilem, falſum adhuc eſſet eam vnionem exigere peculiarem diſpoſitionem in intellectu, quia vt mox arguebamus contrà præcedentem dicendi modum, ſi forma ſupernaturalis requireret formam ſupernaturalem pro diſpoſitione præuia, daretur proceſſus in infinitum; & ex ratione per ſe formæ ſupernaturalis ſatis conſtat non requiri præuiam diſpoſitionem habitualem, vt patet cum paruulo infunduntur habitus ſupernaturales in baptiſmo.

Ad fundamentum in oppoſitum negatur abſolutè maior, 127 tùm quia daretur proceſſus in infinitum; tùm quia inter formas accidentales etiam ſupernaturales nõ eſt ſemper neceſſarius talis ordo; tùm tandem quia eſſentia diuina non eſt verè forma reſpectu intellectus; Deindè, etiamſi concedatur maior, adhuc deberet negari minor, quod intellectus eleuetur ad vnionem formalem cum eſſentia diuina, cum eleuetur duntaxat ad vnionem obiectiuam, quæ eleuatio fit in genere cauſæ efficientis, non autem materialis. Dices, per hoc habetur notitia alicuius obiecti, quod obiectum vnitur potentiæ ſic, quod fit vnum aliquo modo ex ipſis, tanquam ex actu, & potentia, vel quaſi ex materia, & forma; ſed eſſentia diuina non poteſt vniri intellectui, niſi diſpoſito per formam ſupernaturalem; ergò, &c. Negatur maior, quia vt dictum eſt in lib. de anima inter obiectum, & potentiam præſertim in notitia intuitiua non eſt aliqua vnio realis, & formalis, ſed eſt ſolùm ſubordinatio duarum cauſarum ad eundem effectum concurrentium, ſcilicet ad actum cognitionis ex Scoto citat. 1, diſtin. 3. quæſt. 7. N. & negatur etiam minor, ſi intelligatur de vnione formali, non enim ſic vnitur eſſentia intellectui beato, ſed tantùm vnione obiectiua, quæ fit per intimam præſentiam, & aſſiſtentia, ad quam ſufficit ex parte intellectus diſpoſitio in genere cauſæ efficientis; vide Baſſolium loc. citat. Sed adhuc vrgent, quia Beati Deum intuentur connaturaliter, ergò de facto habent principium inhærens, quo connaturalis fit eorum intellectibus vnio diuinæ eſſentiæ inſtar ſpeciei impreſſæ. Reſpond. conceſſo antecedente negando conſequentiam, quia ſpecies impreſſa, quatenus inhæret intellectui, minimè eſt neceſſaria, imò prorſus inepta ad efficiendam notitiam intuitiuam, qualis eſt beatifica viſio; & quamuis ad notitiam abſtractiuam ponatur neceſſaria, adhuc etiam ei accidit inhærere intellectui, quatenus eſt principium coefficiens intellectionem obiecti; ſi enim per Dei potentiam intimè intellecti aſſiſtere abſque inhæſione per modum alterius cauſæ partialis, adhuc ſufficienter coagere poſſet intellectui ad cognitionem obiecti; quarè de facto ei conuenit intellectui inhærere, quatenus accidens eſt; ità Scot. citat. de quo vide dicta ſuperius numer. 44.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An lumen ſit ſpecies impreſſa, vbi alij duo modi dicendi refelluntur.

QVartus dicendi modus aſſerit lumen gloriæ in Beatis exercere munus ſolius ſpeciei intelligibilis ſupplendo concurſum obiecti; ità Vaſquez p. 1. diſp. 39. & 43. Turrian. opuſc. 1. dub. 9. quod ſatis probabile cenſet Smiling. tract. 2. diſp. 6. qu. 4. num. 69. Gallus 3. d. 14. qu. 1. prælud. 2. diſput. 1. ſect. 4. & prius Tataret. 3. d. 14. qu. 1. prop. 7. & nuper Ouuied. de Beatitud. tract. 1. contr. 8. punct. 5. Alii verò admittentes cum Vaſquez ſpeciem impreſſam poſſe cum intellectu coefficere notitiam non tantùm abſtractiuam, ſed etiam intuitiuam, dicunt, quod licet probabile ſit lumen intrinſecè intellectui inhærens eſſe ſpeciem, negant tamen habere rationem ſolam ſpeciei, ità quod nullum aliud munus habeat, quam vnire obiectum potentiæ, & ſupplere vicem obiecti in agendo, tamquam ſimilitudo eius, quia cùm intellectus ſit naturalis ordinis, eſt improportionatus ad videndum ipſum Deum, ac proindè ex parte ſua quoque indiget lumine per modum habitus eleuantis ipſum ad beatam viſionem, ità Faſolus p. 1. quæſt. 12. art. 5. dub. 2. Poncius in ſuo Curſu Theol. diſput. 4. nu. 17. & alii Recentiores. Fundamentum eſt, quia lumen complet efficacitatem intellectus, vt viſionem eliciat; ergo lumen repræſẽtat Deum habitualiter; ergo eſt ſpecies impreſſa Dei; prima conſequentia, probatur; quia ideò aliqua qualitas poteſt dici habitualiter repræſentatiua Dei, quoniam eſt principium viſionis illius, quæ en formalis, & expreſſa ſimilitudo Dei, ergò cùm lumen ſit principium viſionis Dei erit ſpecies impreſſa; vltima conſequentia probatur, quia ſpecies impreſſa nihil aliud eſt, quam habituale lumen repræſentativum Dei.

Hæc tamen ſententia paſſim reiicitur etiam ab iis Auctoribus, qui ſpeciem impreſſam admittunt cognitionis quoque intuitiuæ eſſe poſſe principium, & non tantum abſtractiuæ, eamque pluribus impugnant Suarez p. 1. lib. 2. cap. 15. Salas p. 2. tract. 2. diſput. 3. ſect. 2. Nauarret. controuer. 37. Luſitan. lib. 9. quæſt. 7. ar. 1. Amicus diſp. 9. ſect. 9. Arriag. diſput. 7. ſect. 4. ſubſect. 2. & alii quamplures; verum eſt tamen, quod Turrian. aduertit. loc. citat. omnes ferè rationes, quibus præfati Auctores hanc opinionem labefactare contendunt, facilè ſolui poſſe præſertim iuxtà eorum principia, qui ſpeciem intuitiuam admittunt diuinæ eſſentiæ; nam dato hoc principio efficaciter oſtendi nequit, quod lumen gloriæ non ſit ipſa ſpecies impreſſa diuinæ eſſentiæ, quæ vniat obiectum potentiæ, & ſuppleat vicem obiecti in agendo, tanquam ſimilitudo ipſius. Et quidem in primis quod inquiunt Thomiſtæ non eſſe poſſibilem ſpeciem impreſſam diuinæ eſſentiæ, fusè impugnatum eſt ſuprà quæſt. 1. art. 1. Quod ait Luſitanus ſpeciem impreſſam in communi vſu loquendi lumen non appellari, leuioris eſt momenti, nam benè reſpondet Vaſquez dici poſſe lumen, quatenus eſt manifeſtatiua obiecti, & eſt cauſa cognitionis, quæ dicitur lumen. Quod etiam vrgent alij ſpeciem non poſſe ſupplere defectum, quem intellectus habet ad Deum clarè videndum, quia ſpecies ſe tenet ex parte obiecti; etiam facilè ſoluitur, ſi dicatur ſpeciem iſtam ſupernaturalem ità ſe tenere ex parte obiecti, vt etiam adhuc potentiam eleuare dicatur in ordine ad actum ſupernaturalem, quatenus creatus intellectus talem ſpeciem proprijs viribus, & ex motione cuiuſcunque creati obiecti naturaliter mouentis ſibi comparare non poteſt; hoc enim ſatis eſt, vt dicatur creatus intellectus per talem ſpeciem eleuari ad beatam viſionem; intantùm enim ſpecies naturalium obiectorum non dicuntur eleuare potentiam, quatenus ſunt ei connaturaliter debitæ, & intellectus ex ſui naturalibus viribus habet, vt cum ſolo concurſu generali Dei poſſit eas acquirere ex naturali motione obiectorum. Ex quo etiam friuolum apparet, quod alij obijciunt, ſi lumen eſt ſpecies, tam potens eſſet intellectus reſpectu obiecti ſupernaturalis abſque vlla eleuatione, ſicut reſpectu obiecti naturalis; hoc enim minimè ſequitur ob rationem mox inſinuatam, quia intellectus per ſpeciem obiecti naturalis non dicitur eleuari ad eius cognitionem, quia talem ſpeciem per naturalem, & debitum concurſum illius obiecti cum ſolo concurſu generali Dei acquirere poteſt; diceretur tamen per ſpeciem diuinæ eſſentiæ ad Dei viſionem eleuari, quia viribus propriis, & virtute cuiuſcunque creati obiecti, vel naturaliter mouentis eam ſibi comparare nõ poteſt; quod ſatis declaratum eſt ſuprà n. 104. & 108. Nec tandem valet, quod vrgent alii, inſufficientiam, quæ eſt ex parte intellectus ad ſupernaturalem actum per concurſum ſpecialem ex parte obiecti ſuppleri non poſſe, hoc enim conſtat eſſe falſum ex ibi dictis, & amplius conſtabit ex dicendis quæſt. ſeq. His itaque, & aliis conſimilibus rationibus dimiſſis parum efficacibus refutanda eſt hæc opinio, quod lumen gloriæ gerat munus ſpeciei impreſſæ ex dictis quæſt. 1. ar. 3. vbi oſtenſum eſt non ſolùm de facto nullam concurrere ſpeciem ad viſionem beatam efficiendam, quia vniuerſaliter ſpecies ſuperfluit, vbi obiectum ipſum eſt præſens in propria exiſtentia, ſicut euenit in quacunque notitia intuitiua, qualis eſt beata viſio, per quam videbimus Deum, ſicuti eſt, & facie ad faciem; ſed neque etiam concurrere poſſe,

Digitized by Google

poſſe, eo quia ſpecies intelligibilis eſſe nequit principium ſufficiens cum intellectu cognitionis intuitiuæ, ſed abſtractiuæ tantùm, vt dictum eſt diſput. 6. de Anima quæſt. 4. art. 2. hoc enim ſemel ſuppoſito principio ſuprà probato à nu. 37. ſatis conſtat lumen gloriæ munus ſpeciei impreſſæ ſubire non poſſe; & hac præcipuè ratione probat quoque Baſſolius 3. d. 14. q. 1. ar. 1. quod ſpecies impreſſa non ſolùm de facto non requiritur ad actum viſionis beatificæ, ſed impoſſibile etiam eſſe, quod ponatur; facit etiam ad hoc ratio tacta nu. 119.

129 Ad fundamentum in oppoſitum diſtinguendum eſt antecedens, ſi enim ità intelligatur lumen gloriæ complere efficacitatem intellectus, vt eliciat viſionem, quaſi determinet potentiam repræſentando, vt ſimilitudo quædam obiecti, negatur; ſi verò ità intelligatur, quod compleat efficacitatem eius, quatenus conſtituit eam in eſſe agentis ſupernaturalis, & vt in ordine ſuo, idest quantùm eſt ex parte potentiæ ſit in actu primo proportionato ad eliciendum actum ſupernaturalem, & ſic conceditur antecedens, quia vt ait Doctor 4. d. 49. quæſt. 11. ad penultimum, intellectus creatus habet tantùm virtutem remotam ad eliciẽdam beatam viſionem, atque ideo indiget complemento ſupernaturale eum eleuante ex parte potentiæ; ſed tunc negatur vtraque conſequentia, quia tale complementum non fit repræſentando obiectum, aut afferendo virtualiter obiectum, & ſuſtinendo eius vices, quo pacto ſpecies dicitur complere potentiam ſupplendo defectum obiecti; ſed fit eleuando potentiam ad ſtatum agentis ſupernaturalis, & addendo, ac quodamodo perficiendo vires potentiæ, non quidem ei tribuendo actiuitatem aliquam vitalem in ordine ſuo, cùm eam ex ſe habeat, ſed eam conſtituendo, vt dixi, in eſſe agentis ſupernaturalis. Sed inſtat Vaſquez citat. cap. 4. in fine, virtus quam intellectus habet ad videndum Deum, non eſt inſtrumentalis, ſed principalis, ac proindè non eget virtute ſuperaddita, quæ illum perficiat, & compleat in ratione potentiæ, cùm nulla virtute ſuperaddita queat magis proportionari, quam ſit ipſa ſuo natiuo lumine proportionata; ſolùm igitur eget ſpecie impreſſa diuinæ eſſentiæ, cum qua compleat integrum principium claræ viſionis Dei. Negatur intellectum creatum eſſe completum principium elicitiuum viſionis Dei ſine lumine tenente ſe ex parte potentiæ, licet enim per illud non compleatur in ratione agentis vitalis, quia lumen non eſt virtus vitalis; Completur tamen in ratione productiui, & agentis ſupernaturalis, quo ſuppoſito complemento in potentia adhuc eget alia concauſa nempè obiecto ſupernaturali, aut aliquo eius vices ſupplente ad eliciendam beatam viſionem; & ratio eſt, quia actus cognitionis eſſentialiter eſt expreſſa repræſentatio obiecti, quam rationem eſſentialem debet effectiuè recipere ab ipſo met obiecto, ſicut rationem vitalitatis à potentia vitali, & rationem ſupernaturalitatis ab agente ſupernaturali; ſemper ergo propter hanc rationem concurſus obiecti requiritur, etiamſi intellectus ſit habituatus lumine gloriæ. Vrget Vaſquez, munus proprium ſpeciei eſt coagere cum potentia, & eam determinare ad talem actionem; ſed totum hoc habet lumen gloriæ; ergò lumen gloriæ ad viſionem Dei concurrit, vt ſpecies. Reſpondeo lumen, & ſpeciem diuerſo modo determinare, ſpecies enim determinat ex parte obiecti, lumen verò ex parte potentiæ; & quandò ſpecies determinat potentiam ad vnam actionem circà determinatum obiectum, determinat repræſentando, vt ſimilitudo quædam obiecti, hoc eſt, vniendo ſeipſam obiectum cum potentia, quatenus dicitur ſemen eius; at lumen determinat potentiam eleuando, ac perficiendo vires eius modo explicato, non verò ſupplendo vices obiecti, & ideò non tollitur neceſſitas concurſus obiecti, aut ſpeciei ſupplentis vices eius (ſi hæc poſſibilis eſt in viſione intuitiua) per hoc quod intellectus ſupponatur eleuatus lumine gloriæ.

130 Sed adhuc inſtat Smiſing. habitus luminis non eſt aliud, quam qualitas ſupernaturalis cum intellectu exprimens notitiam Dei intuitiuam, ſed talis qualitas eſt ſpecies impreſſa, ergo habitus luminis non eſt, aliud, quam ſpecies impreſſa. Reſpondeo hoc argumento pariter probari quàlibet habitum intellectus cum eo coefficientẽ notitiam alicuius obiecti eſſe ſpeciem talis obiecti, quod tamen conſtat eſſe falſum; vt ergo qualitas cum intellectu exprimens notitiam alicuius obiecti dicatur eius ſpecies, nõ debet exprimere, ſeu efficere notitiam eius quomodocunq; ſed vt ſimilitudo quædam illius obiecti in eſſe intelligibili, quatenus afferẽs virtualiter ipſum obiectũ, vt ſemen eius, ſufficienter fœcundat potentiam ad producendam notitiam; negatur autẽ in hoc ſenſu lumen exprimere notitiam Dei intuitiuam nimirum repræſentando obiectum, & fœcundando potentiã, ſed exprimit tantùm eleuando, ac perficiendo vires potẽtiæ in ordine ſuo modo iam explicato. Dices, abſque ratione negatur lumine gloriæ eſſe ſpecies impreſſa, ideò enim lumen dicitur, quatenus nobis Deum manifeſtat, qui eſt gloria noſtra; ſed nõ manifeſtat formaliter, cùm id ſit officiũ viſionis; ergò efficienter, quatenus eſt principium dictæ viſionis, tale autem eſt munus ſpeciei impreſſæ in repræſentando obiectum. Negatur aſſumptum, tùm quia vniuerſaliter loquendo nulla qualitas dari poteſt, quæ per modũ ſpeciei impreſſæ ad notitiam intuitiuam alicuius obiecti concurrat; tùm quia etiãſi hæc admitteretur reſpectu diuinæ eſſentiæ, adhuc lumen gloriæ talis ſpecies non eſſet, ſed quid ab ea diuerſũ, quia ſe teneret ex parte potentiæ, non ex parte obiecti, & ad viſionem concurreret, non quidem repræſentando obiectũ, vt eius naturalis ſimilitudo, ſed eleuando potentiam ipſam ad ſtatum ſupernaturalem; ex quo munere adhuc rectè appellatur lumen gloriæ, quatenus prædicto modo intellectum eleuat ad videndum Deum, qui eſt gloria noſtra.

Rurſus ad idem arguit Vaſquez diſ. 43. c. 5. non poteſt admitti principium aliquod neceſſarium ex natura rei ad operandum, ſi non eſt in effectu prædicatũ, ratione cuius egeat tali principio, ſed in viſione beata non poteſt dari peculiaris ratio, ob quã poni debeat lumen gloriæ, ſi eſſentia concurrat peculiari concurſu ſupernaturali obiecti cum intellectu, ergo, &c. Maior probatur, quia ex prædicatis ipſius rei productæ debemus colligere neceſſitatẽ cauſarum ad eam concurrentium, etiamſi ea prædicata effectus non diſtinguãtur realiter, ſed ſint nouis effectus indiuiduus, & vna res, vt patet in exemplo actus cognitionis, nam viſio v. g. albedinis habet, quod ſit viſio à viſu, quod verò ſit viſio albi, habet à ſpecie albi, non à viſu. Minor etiam probatur, quia viſio Dei ſecundum omnem rationem, quam habeat, ſufficienter procederet ab eſſentia, & ab intellectu tanquam ab efficienti integro, & proprio; ergò ſuperfluum eſſet aliud; probatur aſſumptum, quia viſio habet rationem intellectionis, & hæc proueniret ab intellectu; & rationem viſionis Dei, & hæc oriretur ab eſſentia diuina; item rationem habet viſionis intuitiuæ, & euidentis, & hæc eſt ab eſſentia diuina, ſicut eſſet à ſpecie, ſi admitteretur; quod verò hæc viſio ſit ſupernaturalis non requirit principium diuerſum, hoc enim haberet ab eſſentia ſupernaturaliter concurrente. Circa hoc argumentum Vaſquez putant aliqui maiorem eſſe falſam, & docent non eſſe neceſſarium, vt in effectu aliqua ratio reſpondeat cuilibet cauſæ, vt Suar. lib. 2. de attributis negatiuis capit. 15. num. 15. & tom. 1. in 4. p. diſput. 29. ſec. 2. Salas tom. 1. in p. 2. tract. 2. diſp. 5. ſec. 3. in fine, & alii nonnulli; Verùm aliud eſt dicere, quod non ſit neceſſarium, vt in effectu aliqua ratio reſpondeat cuilibet cauſæ; aliud verò quod nulla ſit formalitas in effectu reſpondens vni cauſæ, quæ etiam non reſpondeat alteri; ſed ſingulis cauſis diuerſæ formalitates reſpondere debeant, primum quidem omninò negari non poteſt, nam ſi non eſſet in effectu aliqua ratio reſpondens cuilibet cauſæ, nulla eſſet neceſſitas illius cauſæ quæ nihil poneret in effectu, imò hoc eſſet ſignum euidens eam cauſam non concurrere, ad illum effectum; cæterum quandò cauſæ ſunt partiales tantùm partialitate cauſæ, totales verò totaliter effectus, ita vt totus effectus reſpondeat vtrique cauſæ, tunc nulla formalitas in effectu aſſignari poteſt vni cauſæ reſpondens, quæ non reſpondeat quoque alteri, vt patet de cauſa prima, & ſecunda ad eundem effectum concurrentibus, qui totus vtriſque correſpondet, & de Patre, & Matre, qui ſunt partiales cauſæ Filii, & tamen totus filius reſpondet vtrique & hoc præſertim veritatem habet, quando effectus eſt vnus, & indiuiſibilis, ita vt prædicata eius non ſint ab inuicem realiter diſtincta, ſicut in propoſito eſt de viſione, quæ eſt vna, & ſimplex qualitas, in qua ſupradicta prædicata realiter nõ diſtinguuntur, nec diſtinguendi ſunt varii gradus, quorum aliqui ſint ab intellectu, alii verò à concurſu diuinæ eſſentiæ per modum obiecti, ſiquidem tota viſio eſt ab intellectu, & tota etiam ab obiecto, quandoquidem vniuerſaliter loquendo intellectus, & obiectum, licet ſint cauſæ partiales partialitate cauſæ quatenus ambæ ſunt inadæquatæ, ſunt tamen ambæ totales totalitate effectus, quia nulla pars poteſt

poteſt in eo aſſignari, inquam influat tantùm obiectum, & non intellectus, aut è contrà vt docet Scotus 1.d.3.q.7.ſub P. & d.17.G.& V. loquendo de influxu habitus, & potentiæ in eundem actum, & ſic in propoſito noſtro tota viſio eſt ab intellectu, & tota à concurſu eſſentiæ diuinæ, quod ſi cauſæ illæ eſſent partiales nedùm partialitate cauſæ, ſed etiam partialitate effectus, vt eſt quando vna cauſa producit vnam partem effectus, & alia aliam, quo pacto duo artifices eandem nauim fabricantes dicuntur cauſę partiales illius nauis, tunc vtique totus effectus non correſpondet cuilibet cauſæ, ſed cum diuiſibilis ſupponatur, vna pars, vel formalitas correſpondet vni cauſæ, & alia alteri; ſed ſiuè hoc poſteriori modo illæ cauſæ ſint partiales, ſiuè priori modo, ſemper neceſſe eſt, quod vno, vel altero modo cuilibet cauſæ correſpondeat aliqua ratio in effectu, quia ex prædicatis ipſius effectus neceſſitatem cauſarum eius colligere debemus, de quo vide dicta ſuperius num.78. atque ideò illa maior, vt in argumento proponitur, cum eius probatione admitti debet.

132 Potius ergo alii negant minorem dicentes poſſe lumen concurrere cum eſſentia, & intellectu, tanquam principium efficiens, & illi reſpondere peculiarem rationem in effectu, id eſt in ipſa viſione, quia lumini poteſt reſpondere ſupernaturalitas, itaut ſit viſio ſupernaturalis etiam ratione luminis ab eſſantia, vel eius ſpecie diſtincti; & probant hoc eſſe neceſſarium, quia effectus eſt ſupernaturalis, & tamen intellectus reſpectu talis effectus eſt in proportionatus; ergò neceſſarium eſt principium eleuans potentiam ad talem effectum; Sed replicat Turrianus viſionem eſſe ſupernaturalem, & intellectum eſſe potentiam naturalem ex ſe inſufficientem ad talem effectum, eleuari tamen ſufficienter per obiectum ſupernaturale concurrens efficienter, vel per ſpeciem impreſſam ſupernaturalem, ſi datur; & ad viſionem ſupernaturalem non eſſe neceſſarium duplex principium ſupernaturalem, ſed vnum ſufficere eleuans potentiam intellectiuam, quam doctrinam ſuprà num. 128. approbauimus. Reſpondet Faſolus, Beccanus, & alii debere intellectum compleri, & perfici in ordine ſuo, vt cum diuina eſſentia concurrere poſſit ad viſionem, non poteſt autem in ordine ſuo compleri, & eleuari per concurſum obiecti, quia actiuitas obiecti eſt diuerſi ordinis, ergò non obſtante peculiari eſſentiæ concurſu adhuc compleri debet per lumen gloriæ. Verùm vel iſti intelligunt intellectum per lumen compleri debere in ordine ſuo, quaſi augeat eius actiuitatem vitalem, & ſic falſum eſt in hoc ſenſu lumen complere, & confortare potentiam; vel itaut potentiam eleuet ad ſtatum agentis ſupernaturalis, vt explicatum eſt num. 129. & in hoc ſenſu negant neceſſarium eſſe lumen, quia ad ſupernaturalitatem viſionis non eſt neceſſarium duplex principium ſupernaturale, ſed vnum aiunt ſufficere, quod in propoſito erit eſſentia concurrens ſpeciali concurſu per modum obiecti, vel per eius ſpeciem, ſi admittatur. Fortè dices ad ſupernaturalitatem ſufficere vnum principium, quando illud ſe tenet ex parte potentiæ, non tamen ſi ſe tenet ex parte obiecti, quia concurſus obiecti, vel ſpecies eius ſolum iuuat ad determinandam potentiam ad tale obiectum. Sed denuò replicat Turrianus, quod ſicut principium ſe tenens ex parte potentiæ eleuat potentiam ad actum ſupernaturalem; ità principium, quod ſe tenet ex parte obiecti, eleuare poterit potentiam, quia determinat illam ad obiectum ſupernaturale, & ſupernaturalem effectum. Hac de cauſa inquit Poncius diſp.4. num.107. non ideò requiri aliquod auxilium ex parte potentiæ diſtinctum à ſpecie, ſi datur, eo quod alias ſi produceretur viſio mediante concurſu ſpeciei non eſſet ſupernaturalis, ſed quia putat ſpeciem Dei eſſe, tam excedentem intellectus capacitatem, vt non poſſit cum ipſa concurrere, niſi ipſemet vlterius confortetur, & adiuuetur; nam ſi oculus ex ſe non poſſet aliquem colore videre, caſu quo color ex ſe immediatè cum ipſo concurrere deberet, niſi adiuuaretur, certe veriſimile eſt, quod nec poſſet cum ſpecie talis coloris concurrere abſque alio auxilio; ergò cum Deus ex ſe ità in ratione obiecti ſuperet actiuitatem intellectus, vt non poſſit, niſi adiuuetur ex parte ſua, producere cum ipſo viſionem, debet dici, quod non poſſit etiam aliter concurrere cum ſpecie impreſſa ipſius.

133 Hæc tamen reſponſio non placet, nam vt ſuprà non ſemel dictum eſt, intantùm intellectus creatus dicitur de ſe improportionatus ad videndum Deum, & vires incompletas habere in ordine ſuo ad beatam viſionem, inquantùm præſentiam talis obiecti cum ſolo concurſu generali Dei ſibi comparare non poteſt, ſicut aliorum obiectorum, atque ideò per lumen gloriæ dicitur compleri eius actiuitas, quatenus intellectui lumine perfuſo regolariter non deficit immediata Dei præſentia, ſed cum ipſo ſic eleuato concurrit ad viſionem efficiendam, eique ſic perluſtrato debetur diuina præſentia; ergò ſuppoſito ſemel, quod intellectui creato ſe velit Deus liberè oſtendere, & cum eo concurrere ad viſionem beatam efficiendam; non videtur cur intellectus nequeat cum ipſa immediatè concurrere, & qua vlteriori eleuatione, aut confortatione indigeat; ſufficienter namque eius imbecillitas eleuata, & confortata cenſetur per hoc ſolum, quod complacet Deus ſe ſe illi aperire per modum obiecti liberè mouentis, cuius præſentiam proprijs viribus, & ex cuiuſcunque creatæ cauſæ concurſu adipiſci non poteſt. Conſ. quia intantùm Deus dicitur ſuperare in ratione obiecti actiuitatem intellectus creati, quatenus intellectus non eſt ità completus in ordine ſuo, vt ei naturaliter debeatur immediata Dei præſentia, poſſitque eius viſionem cum ſolo generali concurſu attingere; ergò eo ipſo, quod ſufficienter proponitur ei obiectum beatificum, vel immediatè in ſeipſo, vel mediante ſpecie, ſtatimque quoque intelligitur ſufficienter eleuari, & confortari, quantum ſufficit, vt poſſit cum eo elicere viſionem beatam. Quarè cum inquit Poncius diſ.4.cit.n.92. quod intellectus non habet ſufficientem actiuitatem ad viſionem etiamſi proponeretur ipſi eſſentia diuina, tam benè, & clarè, quam poſſit, ſed vlterius debet adiuuari per aliquod intrinſecum ſe tenens ex parte intellectus, quod dicitur lumen gloriæ; non eſt nec verè, nec Scoticè dictum; quia de facto non eget luminæ gloriæ, vt augeatur virtus vitalis eius, quia lumen vitale non eſt, ſed ſolum, vt eleuetur ad ſtatum potentiæ ſupernaturalis, tunc enim connatu. alius cum eo ſic eleuato concurrit eſſentia diuina ſe manifeſtans ad efficiendam beatam viſionem; ſuppoſito ergo, quod Deus in elicienda cum intellectu creato beata viſione nolit hanc connaturalitatem ſeruare, ſed velit ſe ſe immediatè cum intellectu nudo coniungere in ratione obiecti liberè mouentis ipſum, nullum videtur aſſignari poſſe impedimentum ex parte intellectus, cur cum eo concurrere nequeat, & beatam viſionem elicere. Tùm quia Poncius ipſe diſ.4. n.97. ex eo capita tenet cum cæteris Scotiſtis, & cum communi poſſe intellectum creatum eleuari ad videndum Deum ſine lumine glorię de potentia abſoluta, quia non debet eleuari alio modo, quam quatenus debet habere aliquid adiuuans ipſum ad producendam viſionem, quæ eſt ſuperioris ordinis ad ipſum, hoc eſt ſupernaturalis; ſatis autem (inquit) eleuatur, & conſtituitur per ipſum Deum aſſiſtentem, & paratum cócurrere, in actu primo potens producere viſionem, tam benè, quam per lumen intrinſecum, ergò falſum eſt, quod mox dicebat n.92. quod ſi proponeretur intellectui eſſentia diuina per modum obiecti, tam benè, & clarè, quam poſſit vlterius debeat adiuuari per aliquod intrinſecum ſe tenens ex parte intellectus; hoc enim intantùm de facto eſt neceſſarium, quia regulariter eſſentia non proponitur intellectui clarè per modum obiecti, niſi perfuſus ſupponatur lumine gloriæ; ſic enim connaturalius videtur, ei proponi; at ſupponendo, quod ei abſque lumine proponatur, tam benè, & clarè, quam poſſit ineptum prorſus eſt dicere, quod viſionem non eliceret, niſi vlterius adiuuaretur per aliquod intrinſecum ſe tenens ex parte intellectus.

Reſpondendum eſt itaque abſolutè loquendo ad ſupernaturalitatem viſionis duplex principium ſupernaturale vtiq; 134
neceſſarium non eſſe, vndè ſi ſola eſſentia ſpeciali concurſu per modum obiecti concurreret cum intellectu lumine gloriæ deſtituto, adhuc viſio diceretur ſupernaturalis ſecundū ſubſtantiam, vt conſtat ex dictis nu.103. Verùm quia vt dictum eſt nu.100. viſio beata duplici titulo; ſeu ex duplici capite modò dicitur ſupernaturalis, primò ex partæ potentię, quæ per lumen gloriæ conſtituitur in eſſe ſupernaturali, deindè ex parte obiecti, quod quandò cauſat viſionem ex parte ſua, non naturaliter, ſed ſupernaturaliter cauſat; ideò ad argumentum Vaſquez ſub num. 131. neganda eſt minor cum eius probatione, quod ſcilicet in beata viſione non poſſet dari peculiaris ratio reſpondens lumini, ſi eſſentia concurrit ſupernaturaliter in ratione obiecti, ſiuè immediatè per ſeipſam, ſiuè per ſpeciem, nam ratio ſupernaturalitatis adhuc in eo caſu luminis reſponderet intellectum eleuanti

ad

Digitized by Google

ad ſtatum agentis ſupernaturalis; & ratio huius eſt aſſignata num.102.quia vt viſio beata connaturaliter fiat, vt decet ſtatum beatificum, vtrumque principium ſupernaturale poſtulat, tam ſcilicet concurrens ad eam per modum obiecti, quam aliud concurrens per modum potentiæ eleuatæ ad ſtatum ſupernaturalem, quamuis enim abſolutè loquendo adhuc viſio diceretur ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, ſi fieret ab intellectu ſine lumine cum ſolo ſpeciali concurſu eſſentiæ ſupernaturaliter mouentis illum in ratione obiecti beatifici, quia adhuc non concurreret, vt obiectum motiuum naturaliter huic paſſo proportionatum; hoc tamen non fieret cum tanta connaturalitate, quanta fit modò, vt explicatum eſt num.102.& adhuc magis explicabitur q.ſeq. Et quidem fruſtrè nititur Turrian. cit. hanc reſponſionem elidere, quia hactenus probatum non eſt eſſe neceſſarium duplex principium ſupernaturale ad beatam viſionem; etenim nos quoque fatemur ſuprà num. 103. & ſeq. ad hoc adduci non poſſe rationem neceſſariam, ſed tantùm probabilem, nempè ex connaturalitate ſtatus beatifici deductam, & alioqui fatemur etiam ſine lumine gloriæ ſeruari ſupernaturalitatem viſionis ex peculiari concurſu diuinæ eſſentiæ ſupernaturaliter mouentis, ac proindè abſolutè loquendo poſſe intellectum ſine lumine gloriæ Deum beatificè videre, ſi cum eo ſpeciali concurſu concurrere velit in ratione obiecti beatifici, vt q.ſeq. dicemus, negamus tamen de facto ità contingere.

135 Quintus dicendi modus eſt Vulpii noſtri diſp.23.art.7.n.15. vbi tanquam de mente Scoti aſſerit lumen per modum habitus de facto neceſſarium eſſe propter duo, vt ſcilicet præſentia Dei obiectiua fiat intellectui creato debita, & in eius poteſtate conſtituta, atque etiam vt Deum intenſius, ac perfectius videat; vndè art.8.n.8. concludit duo tantum eſſe munia luminis gloriæ, alterum eſt inſeruire intellectui, velut inſtrumentum ſupernaturale ex ordinatione diuina, vt in eius poteſtate ſit præſentia Dei obiectiua ad ſimpliciter illud videndum neceſſariò requiſita; alterum eſt phyſicè concurrere ad viſionem intenſiorem, ac perfectiorem attingendam; quam actiuitatem faciendi Deum præſentem intellectui beato tribuit hic Auctor lumini, non quidem in genere phyſico, ſic enim haberet rationem ſpeciei impreſſæ, quod ipſe quoque negat, ſed in genere moris, ac veluti ex pacto, quo fecit Deus, vt ſtatim, ac intellectus fuerit lumine gloriæ perfuſus, ſe ſe illi manifeſtet Deus in ratione obiecti beatifici, quæ opinio recidit in eam Thomiſtarum, quæ docet lumen requiri in ratione diſpoſitionis, quaſi materialis, vt diuinam eſſentiam obiectiuè vniat intellectui, cuius meminit Suarez lib.2. de attributis neg.cap.15.n.4. Hoc ſuum aſſertum probat ibi quoad vtramque partem; quoad primam quidem, quia ex hoc capitè præciſè oritur impotentia creati intellectus ad videndum Deum naturaliter, quia nequit eum obiectiuè præſentem naturaliter habere, cum ſit obiectum voluntarium, & liberum; at per lumen gloriæ aufertur prædicta impotentia, eique obiectiua Dei præſentia affertur, non in genere cauſæ efficientis, cum obiectiua præſentia Dei ſit ipſemet Deus ſua voluntate proximè paratus ad comproducendam ſui viſionem cum intellectu beati, & non effectus verè productus; ergò ex hac parte per modum inſtrumenti ſupernaturalis ponitur lumen ad videndum Deum neceſſarium, eò vel maximè, quia de ratione inſtrumenti non eſt propriè agere, ſed inſeruire. Deindè probat etiam quoad alteram partem, quia communis opinio eſt habitum in communi non modò conſtitui in potentia, vt faciliter, promptè, & expeditè operetur, verùm etiam, vt eam adiuuet ad perfectius, intenſiuſque agendum, quod in habitibus præſertim ſupernaturalibus negari minimè poteſt, ergò habitus luminis gloriæ phyſicè concurrit cum intellectu, ſi non ad ſimpliciter videndum, ſaltim ad videndum intenſius, & perfectius.

136 Hæc tamen opinio neque in ſe vera eſt, neque de mente Scoti, nam vt q.præced.oſtendimus præſertim de mente Doctoris à nu. 79. & ſeq. neceſſitas luminis gloriæ non ſe tenet ex parte obiecti, vt nempè mediante illo habeatur præſentia Dei obiectiua in poteſtate videntis, ſed ex parte potentiæ, vt ei proportionetur in ratione actus primi ſupernaturalis, vndè Doctor 2.d.3.qu.9. in fine in ordine ad cognitionem Dei abſtractiuam hoc munus faciendi Deum obiectiuè præſentem tribuit ſpeciei infuſæ, quæ ſe tenet ex parte obiecti; & quol.14. art.2. in ordine ad cognitionem intuitiuam, qualis eſt beata viſio, præſentiam obiectiuam eſſe in poteſtate videntis refert ad ſolam Dei voluntatem, qui videtur, ſi vult, non videtur, ſi non vult, ſubdens nec quicquam creatum, etiamſi ſit actiuum, eſſe poſſe cauſam huius præſentiæ. Reſpondet Vulpes art. 6. num. 12. lumen requiri propter obiectum, ſed non ob aliquem eius defectum, quaſi non ſit de ſe actu intelligibile, quo ſenſu negat, Doctor eſſe neceſſarium ex parte obiecti, ſed ob eius ſuper potentiam exceſſum, quatenus non eſt naturaliter motiuum creati intellectus, ideoque non eſt illi connaturalis obiectiua ſua præſentia, & per lumen fit de facto in ipſius poteſtate, vt attingat viſionem beatam; neque ipſe aſſerit per lumen gloriæ afferri intellectui beato præſentiam Dei obiectiuam in genere efficientis cauſæ, quo pacto ſolet afferri præſentia obiecti per ſpeciem impreſſam, ſed tantùm per modum inſtrumenti ſupernaturalis, & in genere moris modo iam explicato. Hæc tamen euaſio ex parte præcluſa eſt ſuprà n.119. eo quod beata viſio non tam eſſe debeat in poteſtate videntis, quam in poteſtate obiecti beatifici ſe ſe omninò immediatè per ſuam voluntatem intellectui beato applicantis liberè, & permanenter; ergo nedùm non per aliquam ſpeciem, ſed neque etiam per lumen, tanquam per morale inſtrumentum ex diuina ordinatione ſe ſe Deus applicat intellectui creato per modum beatifici obiecti; Tùm quia Doctor 3.d.14.q.1.& 4.d.49.q.11 abſolutè negat lumen ſe tenere ex parte obiecti, quia ex hoc capite potius ponenda eſſet ſpecies impreſſa, quam lumen, & ibi in ſolutione ad penultimum expreſsè ponit eius neceſſitatem ex parte potentiæ, non tantum ad intentius, & perfectius videndum, ſed etiam ad ſimpliciter videndum, cum inquit intellectum creatum ſine habitu luminis non habere potentiam proximam videndi Deum, ſed remotam, cum habitu autem luminis habere propinquam; ergò de mente Scoti præſertim ſine vllo fundamento fingitur hæc neceſſitas luminis ex parte obiecti ſe tenens per modum inſtrumenti moralis, eò vel maximè, quod nullibi à Doctore neque per vmbram hæc moralis cauſalitas luminis fuerit inſinuata. Dices ex hoc ipſo talem neceſſitatem luminis ex parte obiecti ſe tenentem immediatè deduci, quia per lumen gloriæ aufertur prædicta intellectus impotentia, eique obiectiua Dei præſentia affertur, quatenus poſito lumine in intellectu creato, ſtatim ſe Deus ei manifeſtat. Negatur conſequentia, etenim concurrit ſtatim Deus ad eliciendam viſionem cum intellectu lumine perfuſo, non quia præſentiam obiectiuam præſtet Dei in genere phyſico, vel morali, ſed quia reperit potentiam ſibi proportionatam ob eleuationem factum per lumen ad eſſe potentiæ, vel agentis ſupernaturalis, adeò quod tota neceſſitas luminis ſe teneat ex parte potentiæ, & nullo modo ex parte obiecti.

Deindè ſecundum communem Doctorum lumen gloriæ ponitur regulariter, & de facto attingere viſionem beatam, nedùm quoad gradum intentionis, ſed etiam quoad ſubſtantiam, quatenus beata viſio quoad ſuam ſubſtantiam, ea ratione qua ſupernaturalis eſt, petit produci partialiter à lumine gloriæ ſimul cum intellectu in genere phyſico, & cauſæ efficientis; ergò malè tribuitur ei cauſalitas tantùm moralis, & per modum inſtrumenti ex ordinatione diuina, & ſolum in genere phyſico ad intenſius, & perfectius videndum. Tùm quia Doctor 4.d.6.q.10. habitum ſupernaturalē, qualis eſt lumen gloriæ, in hoc præſertim à naturali diſtinguit, quod hic ſolum datur ad ſic agendum, ideſt facilius, & intentius, ille verò ad ſimpliciter agendum, ideſt ſupernaturaliter quatenus eſt principiū, quo ſimpliciter poſſumus in actu primo ſupernaturalem, & potentias noſtras conſtituit in actu primo ſupernaturali ad actiones ſupernaturales exercendas, ergo lumen in genere phyſico non tantū concurrit ad ſic agendū, ſed ad ſimpliciter agendum ſupernaturaliter, quatenus actus ſecundus præſupponit actum primū proportionatum, & actio ſupernaturalis præſupponit potentiam in actu ſupernaturali conſtitutam, vt modo connaturali agere dicatur, vt ſuprà ex Scoto pluribus in locis notauimus, nu. 100. Tum quia obiectum ipſum eſt, quod voluntariè ſe exhibet potentiæ videnti, & ſe ſe ſub noſtra facultate conſtituit; ergò id non facit lumen neq; in genere phyſico per modum ſpeciei impreſſæ, neque in genere moris per modum inſtrumenti moralis probatur aſſūptū, quia nec intellectus lumine perfuſus habet in ſui facultate, vt attingat obiectū, niſi Deus velit; ergò lumen non eſt huius effectus inſtrumentum. Dices, tunc Deus vult videri, cum præbet lumen ergò lumē cōſtituit obiectum ſub facultate potentiæ. Negatur conſequētia, in eo enim tantum ſenſu verum eſt antecedens; quatenus lu- 137

Digitized by Google

lumens ſignum eſt, quod intellectus eſt in potentia proxima ad videndum, & Deus paratus eſt videri, non autem, quia lumen conſtituat Deum viſibilem vel eius præſentiam obiectiuam afferat, vndè à priori veriùs diceretur tunc Deum præbere lumen gloriæ, quando vult videri, vel quia vult videri, adeoquod potius lumen, vel luminis collatio ſit effectus Dei volentis ſe liberè oſtendere, quàm præſentia obiectiua Dei ſit effectus collati luminis in genere moris itaque lumen eſt id cum quo intellectus videt, non autem quo obiectum ſe præbat videnti, non enim ideò Deus vult videri, quia præbet lumen quaſi præſentia Dei obiectiua ſit effectus luminis, tanquam inſtrumenti phyſici, vel moralis, ſed potius è contra ideò præbet lumen, quia vult videri, eleuando potentiam ad ſtatum agentis ſupernaturalis.

138 Fundamentum in oppoſitum facilè diluitur, negando minorem quoad ſecundam partem, quę non probatur, ſiquidē aufertur ab intellectu creato impotentiam quam habet ad naturaliter videndum Deum, vel potius complet eius potentia remota per lumen, non quia lumen præſtet præſentiā Dei obiectiuam, ſed quia potentia iam eſt eleuata per lumen, & proximè diſpoſita ad agendum. Dices, impotentia intellectus ad videndum Deum indè oritur, quia non eſt mobilis ab eſſentia motione naturali; ergò neceſſarium eſt lumen, vt moueat; & ſit præſens. Negatur conſequentia, diuina namq; eſſentia creatum intellectum mouet medio actu voluntatis, non autem medio lumine, imò cùm Deus in ſe ſit ſumma lux non eget lumine, vt eſſentia eius ſit in noſtra poteſtate quoad actum primum, ſed tantùm ob actum ſecundum. Dices poſito lumine intellectus videt Deum, ſine lumine non videt; ergò munus luminis eſt ponere obiectum ſub noſtri intellectus poteſtate. Negatur rurſus conſequentia, nam poſito lumine Deum videt intellectus creatus, quia jam per lumen eleuatus eſt ad ſtatum ſupernaturalem, & ſic actus primus iam eſt proportionatus actui ſecundo non verò quia lumen præſtet obiectiuam Dei præſentiam. Ad alterius partis aſſerti probationem gratis conceditur lumen concurrere in genere phyſico ad intenſius, perfectiuſq; videndum, negatur tamen adhuc non etiam concurrere ad ſimpliciter agendum ſupernaturaliter, hoc enim eſt proprium habitus ſupernaturalis, vt à naturali diſtinguitur, quod hic datur tantùm ad ſic agendum, ille verò ad ſimpliciter agendum ſupernaturaliter quatenus eſt principium, quo ſimpliciter poſſumus in actionem ſupernaturalem.

ARTICVLVS TERTIVS.

Communis Opinio Thomiſtarum expenditur.

139 SExtus dicendi modus eſt plurium Thomiſtarum dicentium lumen requiri, vt tribuat intellectui creato virtutem viſiuam ſimpliciter ex parte potentiæ ad Deum videndum, & quidam incunctanter aſſerunt lumen gloriæ eſſe totam rationem, per quam intellectus producit viſionem, quos refert Luſitanus lib. 10. quæſt. 3. artic. 2. & mordicus tenent Recentiores Thomiſtæ p. 1. quæſt. 12. vbi Salmanticenſes, Ioan. de S. Thoma Nazarius, Aluarez lib. 7. de auxilijs diſp. 64. Cabrera t. 1. in 3. p. qu. 1. art. 1. diſp. 6. & alij. Fundamentum præcipuum eſt, quia intellectus non influit in effectum ſupernaturalem per ſuam naturalem virtutem, vt potè illi improportionatum; ergo ſolum lumen eſt tota ratio agendi. Conf. quia intellectus non concurrit ad viſionem neque vt cauſa totalis, vt omnes concedunt; neque etiam vt partialis, ſecus gradus viſionis poſſet dari actiuitati naturali intellectus, & alius lumini.

Oppoſitum docet Scotus 4. d. 49. qu. 11. ad penultimum, vbi ait creatum intellectum eandem virtutem, quam habet in patria, etiam habere in via ad videndum Deum, cum hoc tamen diſcrimine, quod in via eſt remota, & in patria eſt propinqua; & 1. d. 17. quæſt. 2. E. vniuerſaliter docet nullum habitum ſiuè acquiſitum, ſiuè infuſum, ſiuè intellectiuum, ſiuè appetitiuum dare potentiæ ſimpliciter operari, hoc eſt vitaliter (alioquin in ordine ad operationem ſupernaturalem dici poteſt habitus ſupernaturalis dare potentiæ operari ſimpliciter in tali ordine, ſcilicet ſupernaturaliter, vt mox dicebamus) ſed tantùm ſic operari, idest intenſius, & perfectius; ſi enim eſſet id, quo quis poſſet ſimpliciter operari, tunc eſſet potentia vitalis, qua ſimpliciter, & per ſe primò poſſumus; vndè in propoſito ſi lumen gloriæ intellectui præberet viſiuam virtutem videndi Deum tunc lumen diceretur potentia intellectiua, qua beatus Deum videret, cum eſſet id, quo ſimpliciter, & totaliter videret; ſic paſſim docent Scotiſtæ Vulpes diſp. 23. artic. 8. Sghemma tom. poſt. tit. 32. quæſt. 6. Poncius diſput. 4. quæſt. 10. numer. 80. ac Recentiores extrà Scholam D. Thom. Suarez lib. 2. de attributis cap. 9. Vaſquez p. 1. diſputat. 43. cap. it. 4. Turrian. diſput. 2. dub. 1. Arriaga diſput. 7. ſec. 2. Luſitan. loc. cit. Auerſa quæſt. 12. ſec. 20. Ouuied. in p. 2. controuerſ. 8. vbi fusè, & ſolidè de hoc puncto agit contra Thomiſtas; adeòquod communis ſententia eſt lumen non eſſe totam, nec ſolam rationem agendi, & producendi viſionem, & quod de lumine aſſerimus in propoſito in ordine ad beatam viſionem, hoc idem dicendum erit de habitibus, & donis ſupernaturalibus, & auxilijs reſpectu potentiarum, & in ordine ad ſuos actus; ſicut è contra Thomiſtæ hoc aſſertum de lumine gloriæ conſequenter extendunt ad omnes alios habitus infuſos, aſſerentes eſſe totam rationem agendi potentijs, ſeù producendi actus ſupernaturales, & ad hos non concurrere potentias vitales, vt cauſas partiales, & inadæquatas proximè, & formaliter, ſed tantùm radicaliter, & remotè, & quamuis id ſufficienter probatum ſit contrà Thomiſtas diſ. 7. Phyſ. qu. 6. art. 5. à num. 126. libet tamen rem hic vlterius proſequi.

Probatur euidenter, nam vel Thomiſtæ concedunt intellectum actu influere viſionem, vel non; hoc ſecundum manifeſtè negant refutantes, qui aſſerunt intellectum paſſiuè tantùm concurrere; ſi primum, ergò virtus intellectus verè cum lumine concurrit, atque ideò lumen non eſt ſola, & tota ratio producendi viſionem. Confir. quia lumen nequit dici tota ratio agendi, ſicut calor dicitur tota ratio calefaciendi aquæ, cui inſidet, ſiquidem aqua ſolùm ad hoc concurrit paſſiuè ſuſtentando calorem, vndè ſi in hoc ſenſu duntaxat concurreret intellectus ad beatam viſionem, ſolùm paſſiuè ſe haberet ad eam; & beatus per accidens ſibi inhærens calefacit, ergò licet lumen eleuet intellectum, hoc tamen non impedit, quo minus intellectus actiuè concurrere dicatur propria virtute innata, quæ an dicenda ſit naturalis, vel obedentialis, ex inſtituto infrà dicemus; probatur hæc conſequentia, quia quandò dicitur, & ab omnibus conceditur intellectum non agere ad viſionem, niſi vt ſupernaturaliter eleuatum per lumen, poteſt hæc propoſitio duplicem habere ſenſum, vel quod tota ratio agendi, ſeù virtus, quia agit, ſit lumen, quod eleuat, vt Thomiſtæ intelligunt, & in hoc ſenſu eſt falſa; quia lumen non eſt potentia vitalis, neque intellectiua potentia; ergò nequit eſſe tota ratio agendi, quia ad rationem intellectionis neceſſarium principium eſt ipſe quoque intellectus; alter ſenſus eſt, quod non poſſit agere, nec producere viſionem, niſi eleuetur per aliud principium ſupernaturale ſecum concurrens; & in hoc ſenſu vera eſt propoſitio; ſed hinc minimè ſequitur, quod intellectus quoque non concurrat ad viſionem per propriam virtutem, non quidem nudè, & ſolitariè ſumptam, ſed vt eleuatam per aliud principium ſupernaturale ſecum concurrens. Neque ſupernaturale ſecum concurrens. Neque ſupernaturalitas viſionis obſtat, quo minus cauſa aliqua naturalis concurrat ad ipſam, dummodò cum hac cauſa naturali concurrat alia ſupernaturalis; nam ſupernaturalitas viſionis non neceſſariò petit omne principium ſupernaturale, hoc enim non eſt de ratione entis ſupernaturalis, ſed ſolùm de ratione eius eſt, quod produci non poſſit abſque principio ſupernaturali, ſiuè ad illud concurrat aliud principium, quod eſt naturale, ſiuè non. 140

Neque Thomiſtæ vim argumenti declinant dicendo lumen eſſe principium, vt quo, & vt forma; intellectum verò, vt quod. Nam rurſus argumentum vrgeo, vel enim id ità intelligitur, vt lumen ſolum ſit totale, & integrum principium agendi, ſicut cum aqua calefacit dicitur calor integrum, & totale calefaciendi principium, & hoc dici nequit, quia tunc intellectus ſe haberet merè paſſiuè, & ad viſionem concurreret, vt inanime quoddam; vel ità intelligitur, vt non ſolum lumen, ſed etiam intellectus verè influat, vt principium ſimul cum lumine viſionem efficiens; & in hoc ſenſu verum eſt, ſed hinc non ſequitur lumen eſſe integram agendi rationem. Confirmatur nam eſſe principium, vt quod quatenus condiſtinctum à principio *vt quo*, vel importat tantum eſſe principium merè denominatiuè, ſeù ſubiectum denominationis, quo ſenſu dici ſolet 141

Digitized by Google

ſet actiones eſſe ſuppoſitorum, quatenus ſuppoſitum denominatur agens ab actione, quæ tamen adæquatè à ſola natura procedit, nec à ſubſiſtentia attingitur; vel importat aliquid plus; ſi primum, ergo intellectus re ipſa non influit in viſionem, nec vllo modo phyſicè eſt principium ipſius, ſed tantum denominabitur operans ab actione, quam ſuſtentat, at nullo modo attingit, cum adæquatè procedere dicatur ab habitu luminis; ſi ſecundum, planè hoc aliquid plus nil vltrà importare poteſt, niſi viſionem phyſicè, & immediatè ab intellectu quoque procedere. Dices, intellectum influere materialiter, ſeu per modum principij materialis, non formaliter, & per modum principij formalis. Contrà ſi per concurſum hunc materialem intellectus ad viſionem intelligas ſolam receptionem habitus luminis, quo mediante denominetur agens, eo prorſus modo quo aqua ſuſtentando calorem dicitur calefaciens, tunc planè ab intellectu excluditur omnis actiuus influxus, nam influere actiuè materialiter eſt implicantia in terminis; verò intelligas intellectum eſſe ſubiectum luminis, & vi illius conſtitui vltimò, & completè in actu primo ad operandum ſupernaturaliter, eo ipſo quod eſt ſubiectum ſui comprincipij ſupernaturalis, hoc vtique verum eſt, ait id non obſtat, quo minus poſtquam materialem influxum exercuit intellectus recipiendo in ſe lumen, poſteà ſimul cum eo integrando vnum totale principium influat actiuè in viſionem per influxum formaliſſimè efficientem.

142 Dices, ad viſionem concurrere, nedùm in genere cauſæ materialis recipiendo, & ſuſtentando habitum ſupernaturalem, ſed etiam efficientis non tamen proximè, & formaliter, ſed tantùm radicaliter, & remotè, & per hoc ſufficienter ſaluari, & actiuitatem intellectus in ordine ad viſionem, & vitalitatem ipſius actionis. Contrà, oſtendo neutrum ſaluari, non quidem actiuitatem intellectus, quia vel hæc remota actiuitas, & efficientia eſt talis, vt excludat omnem dependentiam proximam viſionis ab intellectu; & in hoc ſenſu verè, & propriè non erit cauſa efficientia remota, quaſi ſit radicale, & remotum viſionis principium, quomodo quod eſt cauſa cauſæ eſt etiam cauſati cauſa; ſiquidem intellectus non influit actiuè in lumen, quod ponitur integrum principium proximè, & immediatè viſionis elicitiuam; vel hæc actiuitas remotè tribuitur intellectui, quia proximè, & adæquatè procedit viſio à lumine, & quia lumen intellectui, hinærte]hoc pacto remotè etiam intellectui hæc efficientia tribuitur; & in hoc etiam ſenſu nullo modo ſaluatur actiuitas intellectus, ſic enim non magis propriè diceretur intellectus Deum videre, ac viſionem producere, quam aqua calefacere per calorem receptum; Vel tandem ex eo tantùm dicitur intellectus principium remotum viſionis, quod requirit ad influendum conſortium, & eleuationem principij ſupernaturalis, & in hoc ſenſu vtique verum eſt, ſed hoc minimè tollit influxum proximum, & immediatum, de quo agimus, ſiquidem hæc duo vnum totale, ac integrum conſtituere poſſunt viſionis principium, à quo hæc proximè, & immediatè fluat; & hoc eodem modo probatur dependentiam remotam viſionis ab intellectu, ſi in primo, vel ſecundo ſenſu explicetur, non ſufficere ad ſaluandam eius vitalitatem. Dices, neque etiam in tertio ſenſu explicando dependentiam viſionis ab intellectu, dici poſſe quod immediatè, & proximè in ipſam influat, quia potentia naturalis non eſt in actu primo ſufficienter conſtituta in ordine ad actum ſupernaturalem, quouſque principijs ſupernaturalibus eleuetur; ergò inter ipſam nudè ſumptam, & actum mediat eleuatio; ergò non influit in actum ſupernaturalem, niſi mediatè, & radicaliter. Negatur conſequentia, quamuis enim verum ſit potentiam naturalem non eſſe ſufficienter in actu primo conſtitutam in ordine ad actus ſupernaturales, quouſque principijs ſupernaturalibus eleuetur, & in hoc ſenſu verum ſit inter potentiam naturalem, & actionem ſupernaturalem mediare eleuationem; hoc tamen non obſtat, quo minus cum iam eſt eleuata per principium ſupernaturale, immediatè ad actum ſupernaturalem non concurrat, quatenus cum illo principio ſupernaturali conſtituit, & integrat vnum totale principium, a quo proximè, & adequatè indiuiſibiliter procedit actio ſupernaturalis.

143 Et quoniam dùm aiut Thomiſtæ habitus infuſos eſſe totam rationem agendi, ſeu producendi actus ſupernaturales, & negant ad hos concurrere potentias vitales, vt cauſas partiales inadæquatas proximè, & formaliter, ſed tantùm tertio ſenſu loquuntur, quatenus intendunt ſolùm has potentias principijs ſupernaturalibus, non eleuatas nihil actuum ſupernaturalium poſſe producere; illaſque in tantùm vocant principia radicalia, & remota, quia quouſque illis extrinſecis aduenient principia ſupernaturalia nihil ſupernaturalium actuum valent producere, nec ſunt in actu primo ad illum producendum; hac de cauſa quamplures doctiſſimi viri cenſent totam hanc contentionem Thomiſtarum nobiſcum non eſſe, niſi de nomine, Imò Ouuiedius loco citato numer. 11. audacter ait nullum Thomiſtarum reipſa negaſſe, ſed tantum voce tenus actus vitales immediatè fluere à potentijs vitalibus, & ad habitus, & auxiliis ſupernaturalibus, tanquam ab vno principio adæquato indiuiſibiliter influente in totam entitatem actus vitalis ſupernaturalis; quod ibi probat adducendo verba præcipuorum Thomiſtarum, qui mordicus præ aliis hoc viſi ſunt negare; Et planè hoc ab vllo Catholico non videtur poſſe negari, quia habitus charitatis in via, licet cum voluntate ad actum ſupernaturalem concurrat, tamen dici nequit ipſum ſolum eſſe integrum agendi principium, quoniam actus ille eſt liber in via, atque ideò à voluntate proximè, & immediatè debet dependere; ſiquidem libertas non eſt circà receptionem, ſed circa actionem, itaut potentia operetur cum indifferentia ad agendum, & non agendum. Tum quia Concil. Tridentin. ſeſſion. 6. can. 4. definit liberum arbitrium à Deo motum, & excitatum non ſe habere merè paſſiuè, ſed agere; ergò non ſolùm operatur habitus infuſus, alioquin voluntas merè paſſiuè ſe haberet. Dices non merè paſſiuè ſe habere, quia radicaliter, & remotè influit in actum mediis habitibus. Contrà, quia voluntas reſpectu habitus infuſi merè paſſiuè ſe habet phyſicè enim illum non producit; ergo ſi in actus ab habito procedentes non influit actiuè proximè, & immediatè, neque etiam influet mediis habitibus, quia voluntas actiuè non producit habitus infuſos; probatur conſequentia, quia quod non eſt cauſa cauſæ immediatè, nec etiam mediatè dici poteſt cauſati cauſa, ideſt quod non producit principium immediatè influens in aliquem effectum, neque etiam mediatè, ſeù mediante tali principio dici poteſt influere in talem effectum.

144 Denique quod potentiæ vitales adiutæ, & eleuatæ principiis ſupernaturalibus per ſuaſmet entitates, vt realiter condiſtinctas à principiis ſupernaturalibus; quibus eleuantur, immediatè influant in actus ſupernaturales, manifeſtè conuincunt apertiſſima Scripturæ, & Patrum teſtimonia, quorum præcipuum eſt illud Pauli 1. ad Corinth. 15. *abundantius illis omnibus laboraui, non ego autem, ſed gratia Dei mecum*, quibus verbis expreſſius docere non poterat concurſum actiuum liberi arbitrii cum gratia in actum ſupernaturalem, & in hunc ſenſum hæc ipſa Apoſtoli verba explicant Bernardus de gratia, & libero arbitrio circà finem dicens, *maluit dicere mecum præſumens ſe non ſolum operis eſſe miniſtrum per effectum, ſed operantis quodammodo ſocium per conſenſum*, & Auguſtinus de gratia, & libero arbitrio capit. 5. poſt medium, *non ego autem, ſed gratia Dei mecum, ac per hoc nec gratia Dei ſola, nec ipſe ſolus, ſed gratia Dei cum illo*; quæ teſtimonia, & alia quamplura fuſiſſimè adducta à Ripalda tom. 1. de ente ſupernaturali diſput. 30. à ſec. 3. vſque ad 8. contra Thomiſtas aſſerentes habitus infuſos eſſe rationem integram, & totalem agendi, adeò clara ſunt, & obuia, vt nemo ſibi perſuadere poſſit doctiſſimos Thomiſtas hoc reipſa voluiſſe negare, eſtò ardore diſputationis accenſi interdum verbis id negare videantur; etenim ſi rectè eorum diſcurſus perpendantur, dum dicunt potentias vitales non eſſe principia proxima, & formalia, ſed tantùm remota, & radicalia actuum ſupernaturalium habituſque infuſos eſſe totam rationem agendi, & illos producendi, plane nil aliud volunt, quam potentias naturales ſine principio ſupernaturali eleuante non eſſe in actu primo proximo ad operationem, quod vtique veriſſimum eſt, & à nemine in dubium reuocatur; ob id tamen non rectè dicitur à Thomiſtis, quod habitus infuſus ſit tota ratio agendi; nam ratio agendi illa dicitur, à qua tanquam à principio influente, & tanquam à virtute procedit effectus, ſed actus ſupernaturalis non ſolum à principio ſupernaturali eleuante procedit, ſed etiam à principio naturali eleuato; ergò ratio agendi non ſolù eſt principium

Digitized by Google

pium ſupernaturale eleuans, ſed etiam principium naturale eleuatum. Dices, principium eleuans ſe habet, tanquam forma in ordine ad conſtituendum actum primum adæquatum, & totale actus ſupernaturalis productiuum, & potentiam naturalem, ſe habere, tanquam materiam; ergò habitus infuſus dici poteſt, ac debet tota ratio agendi. Negatur conſequentia, etenim ex vi antecedentis ad ſummum ſequitur, quod principium eleuans dici poſſit tota ratio formalis conſtitutiua principii adæquati, non verò tota ratio elicitiua actionis; itaque ob rationem dictam ſolùm in aliquo ſenſu verè dici poterit principium ſupernaturale eleuans tota ratio formalis hoc eſt, tota forma conſtitutiua principii adæquati elicitiui actus ſupernaturalis, ſeu actus primi proximè, & adæquatè potentis elicere actionem ſupernaturalem, non tamen poterit dici quod principium ſupernaturale eleuans ſit tota ratio formalis elicitiua actus ſupernaturalis, quia ratio formalis elicitiua, ſeù principium eliciens non ſolùm eſt id, quod in ordine ad conſtituendum actum primùm ſe habet tanquam forma, ſed totum illud, à quo procedit actio, in quo includitur id, quod per modum materiæ complebilis, & per modum formæ complentis includit actus primus totalis, & adæquatus, vt optimè notauit Ouuied. cit. num. 44. quod totum explicari poteſt exemplo viſionis corporeæ; quæ ex 2. de anima dicitur eſſe totius coniuncti ex anima, quæ habet rationem formæ, & organo oculi, quod habet rationem materiæ, nam reſpectu illius actionis, tam materia, quam forma ſunt principia formaliſſimè actiua, & per influxum formaliſſimè actiuum vtromque actionem illam attingit, licet materia, quæ eſt principium inadæquatum talis influxus, ſit cauſa materialis alius comprincipii inadæquati, nempè formæ, à qua ſimul, à materia indiuiſibiliter procedit influxus formaliſſimè actiuus, & licet anima dici poſſit tota ratio formalis, ſeù tota forma conſtitutiua principii adæquati viſionis, non tamen dici poteſt tota ratio formalis elicitiua illius.

145 Ad fundamentum poſitum nu. 139. negatur aſſumptum, nam vt dictum eſt nu. 140. ſupernaturalitas viſionis non neceſſariò petit omne principium, à quo procedit, eſſe ſupernaturale, ſed de ratione actus ſupernaturalis ſolùm eſt, quod produci non poſſit abſque principium ſupernaturali; ſiuè ad illum concurrat aliud principium, quod eſt naturale, ſiuè non; & cum dicitur naturalem virtutem intellectus creati eſſe illi actui improportionatam, cum ſit inferioris ordinis, hoc probat duntaxat entitatem ſecundum ſubſtantiam naturalem non poſſe habere virtutem ad producendum actum ſupernaturalem independenter ab alio comprincipio ſupernaturali, quo ad talem productionē eleuetur; non autem probat, quin poſſit habere virtutem ſibi intrinſecam, & innatam ad producendum aliquit ſupernaturale dependenter ab alio principio ſupernaturali ſibi indebito, quo eleuetur ad effectum ſupernaturalem producendum, qua ratione talis virtus in potentia naturali dicitur à Scoto remota, & incompleta; & ratio huius eſt, quam ſæpè inculcauimus, quia effectus ſecundum ſe totum ſupernaturalis, vt etiam notauit Ouuied. nu. 72. non requirit neceſſariò omnia principia ad illud concurrentia eſſe ſupernaturalia, nec cauſam totalem eſſe ſupernaturalem ſecundum ſe totam, ſed ſufficit aliquod principium partiale illius eſſe ſupernaturale, & in cauſa totali aliquid ſupernaturale reperiri. Quod ſolet declarari exemplo actus vitalis, qui procedit à principio inadequato non vitali, ex eo quod coniungatur cum alio comprincipio vitali, à quo eleuatur; vt Scotus docet 1. d. 3, qu. 7. §. *ad argumenta opinionum*; & exemplo ſpeciei intelligibilis, quæ ſecundum ſe totam ſpiritualis eſt, & producitur ab intellectu agente ſupernaturali, & phantaſmate materiali, quod quidem quia eleuatur ob intellectu agente ſpirituali, valet ſimul cum illo per modum vnius principii adæquati effectum ſpiritualem producere. Dices, omnis entitas naturalis eſt intrinſecè improportionata, & inſufficiens ad producendum aliquod ſupernaturale etiam per modum cauſæ partialis; ergò potentia naturalis nec per modum cauſæ partialis poteſt actum ſupernaturalem producere. Reſpondeo verū eſſe antecedens, ſi illa entitas naturalis per modum cauſæ partialis coniungatur cum alio comprincipio partiali naturali, & eiuſdem rationis cum illa, ſeu ſibi debito adeòquod poſſit naturaliter eius conſortium ſibi comparare; ſed falſum eſt, ſi coniungatur cum alio comprincipio ſupernaturali, & diuerſæ rationis, ac ſibi naturaliter indebito.

Sed inſtant nonnulli, concurrentibus duabus cauſis ad vnum effectum altera non poteſt concurrere ad illam rationem effectus, quam in ſe formaliter, vel ſaltim virtualiter non habet; ergò ſi potentia eſt ſecundum ſe totam naturalis, nec etiam partialiter poteſt attingere effectum ſupernaturalem. Reſpondeo negando aſſumptum, nam cauſa partialis poteſt concurrere ad illam rationem effectus, quam in ſe formaliter non habet, quandoquidem eam habeat virtualiter ex conſortio alterius, quæ habet in ſe formaliter, quod nedum conſtat in cauſis partialibus heterogeneis, nam ſpecies, & habitus non vitales cum potentia vitali concurrunt ad vitalem actum; ſed etiam in homogeneis; nam duo luminoſa ſingula intenſa, vt quatuor, concurrunt ad producendum lumen intenſum, vt quinque, vel ſaltim ad producendum eoſdem gradus in maiorem diſtantiam, ad quem effectum ſingula per ſe ſumpta ſufficientem virtutem non habebant; ex quo euidenter conſtat aliquam potentiam eſſe ex ſe inſufficientem ad ponendum aliquem effectum, quem tamen attingere poteſt cum conſortio alterius; & ratio à priori eſt, quod cauſæ partiales non agunt per ſe, ſed vt partes vnius cauſæ totalis, adæquatæ, quæ ex illis partialibus coaleſcit, atque ideò non agunt per duas diſtinctas actiones, ſed per vnam, quæ tota eſt ab vna cauſa, & tota pariter ab alia licet non totaliter, vndè dici ſolent cauſę partiales partialitate cauſæ, non autem partialitate effectus; ex quo fit non eſſe ſpectandam virtutem vniuſcuiuſque per ſe, ſed virtutem totius coniuncti ex duabus illis virtutibus partialibus conflatam; atque ita in propoſito noſtro, quamuis viſio ſupernaturalis ſit ſupra vires intellectus per ſe, ac etiam luminis per ſe, tamen non eſt ſupra vire totius coniuncti ex intellectu, & lumine, nam intellectus cum lumine fit agens ſupernaturale, & lumen cum intellectu fit aliquo modo vitale. Dices, ſi principium adæquatum actus ſupernaturalis eſt compoſitum ex aliquo naturali, & aliquo ſupernaturali; ergo etiam actus ipſe ex aliquo naturali, ac ſupernaturali mixtus erit, quod tamen eſt falſum, quia viſio beata ſecundum ſe totam eſt ſupernaturalis. Negatur conſequentia, nam ſicut cauſa integra, & adæquata ex aliquo ſpirituali, & aliquo materiali conſtituta producere poteſt effectum ſecundum ſe totum ſpiritualem ſine vlla materialitatis mixtione, vt patet in allatis exemplis, ità pariter principium ex naturali, & ſupernaturali compoſitum producere valebit actum ſecundum totum ſupernaturalem, & abſque vlla naturalitatis mixtione; & ratio huius eſt, quam ſuprà innuimus, quia de ratione entis ſupernaturalis eſt, quod produci non poſſit abſque principio ſupernaturali, ſiuè ad illud concurrat aliud principium, quod ſit naturale, ſiuè non, vndè illud vnum principium ſupernaturale, quamuis inadæquatum ex ſe habet tantum ſupernaturalitatis, quantùm in effectu relucet, & ideò effectus ille titulo ſupernaturalitatis aliud principium non poſtulat, ſed alia ratione, vel titulo, ſcilicet vitalitatis; & hæc eſt ratio quarè totus ille actus dici debeat ſimpliciter, & abſoluiè ſupernaturalis, non autem partim naturalis, partim ſupernaturalis, cuius etiam aliam rationem Logicam aſſignauimus ſuprà num. 79. 146

Ad Conf. principalis argumenti poſitam num. 139. nego intellectum non concurrere ad viſionem, vt cauſam partialem, ad improbationem, quod aliqua, pars viſionis correſponderet intellectui, quæ naturalis eſſet, & alia lumini, quæ foret ſupernaturali aliquid naturale inueniri, cui tanquam principium reſpondeat potentia naturalis ad aliud concurrens, & hanc dicunt eſſe vitalitatem ſupernaturalitatem verò aiunt reſpondere habitui ſupernaturali. Cæterum falſum omninò eſt intellectum, & lumen ità dici cauſas partiales in ordine ad actum viſioni, quaſi diuiſim quædam viſionis pars v. g. vitalitas ab vna cauſa producatur ſcilicet ab intellectu, & quædam ab alia ſcilicet ſupernaturalitas à lumine, cum enim tota entitas viſionis ſit quoad hoc realiter ſimplex, & indiuiſibilis, tota debet à ſingulis cauſis effici, licet non totaliter modo iam explicato; rationem huius aſſignat Scotus 1. d. 17. q. 2. §. *alio modo*, quia nec ſupernaturalitas actus, nec eius intentio ſe habent ad ſubſtantiam actus, vt entitas ab eo realiter diſtincta, vel modus aliquis extrinſecus ab eo ſeparabilis, ſed omnia prædicata eſſentialia in actu ſupernaturali reperta ſunt realiter inter ſe identificata, & ideò nequit eſſe aliud principium vnius, aliud verò alterius; quia à quo eſt indiuiduum iſtius, actus, ab eodē eſt gradus intrinſecus huic indiuiduo, tam generi- 147

cus,

Digitized by Google

cu, quam ſpecificus, & indiuidualis, nam omnes iſti gradus ſunt in eo tertio realiter inter ſe identificato; Quamuis igitur in beata viſione mente præſcindi poſſit vitalitas per modum gradus generici abſtrahentis à naturalitate, & ſupernaturalitate, quatenus ad vtramque eſt indifferens; & ſupernaturalitas per modum conceptus ſpecifici, & differentialis; quia tamen actiones ſunt ſingularium, & circà ſingularia verſantur, nulla actio terminatur ad rem in vniuerſali, ſed determinatam in ſingulari, ac proindè eadem actio efficit omnes gradus genericos, ſpecificos, & indiuiduales, atque ità in propoſito actio intellectus fertur in viſionem beatam, & quatenus viſio eſt, & quatenus talis viſio, quod eſt ferri in vitalitatem, & ſupernaturalitatem; phyſicè igitur loquendo quicquid eſt in viſione, eſt ſupernaturale, & vitale, quia & vitalitas eſt ſupernaturalizata, & ſupernaturalitas vitalizata; cum enim hæc prædicata ſint inuicem realiter identificata, valet realiter vnum affirmare de alio, quod vitalitas viſionis eſt ſupernaturalitas, & è contrà; & quod eſt principium vnius eſt pariter principium alterius, cum implicet vnum principium phyſicè terminari ad aliquod reale per ſuam actionem, & non ad totum illud, quod cum eo eſt realiter identificatum, Dices; cum fundamentò in re plures rationes in ipſo viſionis actu ſecernimus eaſq; cum diſtributione ſuis cauſis attribuimus, itaut conueniens ſit, dicamus rationem vitalitatis correſpondere intellectui, quia ideò actus ab intellectu elici debet, quoniam vitalis eſt; & rationem ſupernaturalitatis correſpondere lumini quia ideò debet effici à lumine, quoniam ſupernaturalis eſt, ergo aliqua diſtinctio à parte rei inter illos gradus reperitur. Reſpond. id ad ſummum inter illos gradus inferre poſſe diſtinctionem aliquam formalem, & metaphyſicam, qualis in noſtra ſchola verſatur inter gradus metaphyſicos vniuerſaliter loquendo, quatenus eſtò vitalitas viſionis neceſſariò ſit à potentia vitali, & à principio ſupernaturali; tamen conceptus vitalitatis, vt ſic, non petit principium ſupernaturale, quia de ſe indifferens eſt, vt contrahatur per naturalitatem, & ſupernaturalitatem; non tamen hinc licet inferre diſtinctionem realem, & phyſicam inter eos gradus, ſicut à ſimili deduci poteſt in aliis gradibus genericis, & indefferentialibus.

148 Dices, ſi ergò beata viſio non eſt compoſita ex vitalitate naturali, & ex ſupernaturalitate, ſed tota eſt ſupernaturalis; ergò nihil eſt in ea, quod immediatè attingatur ab intellectu, nec intellectus vllam cauſalitatem etiam partialem reſpectu eius habebit. Reſpondeo argumentum retorqueri poſſe, quia ſupernaturalitas viſionis eſt vitalis; ergò debet etiam ab intellectu prodire; poteſt etiam vrgeri contrà lumen gloriæ; quia entitas viſionis tota eſt vitalis; ergò nequit prodire à lumine gloriæ, quod non eſt vitale; neganda eſt itaque conſequentia, quia cum actus ſit & vitalis, & ſupernaturalis, neque intellectus ſolus, neque lumen ſolum, ſed vtrumque coniunctum poteſt viſionem efficere, & hoc eſt eſſe cauſas partiales; licet ob formalem, vel virtualem illarum formalitatum diſtinctionem, nos concipiamus ibi compoſitionem, & vnam formalitatem quaſi ab vno, & alteram quaſi ab alio procedere, conſideramus enim viſionem, vt ab intellectu procedentem, & ſic vocamus eam vitalem, & rurſus eam contemplamur, vt a lumine prodeuntem, & ſic vocamus eam ſupernaturalem; re autem ipſa, & phyſicè loquendo illa duo ſunt vnum quid omninò indiuiſibile, & à quo principio procedit vnum, procedit, & alterum. Sed inſtat Nazarius, natura cauſæ partialis talis eſt, vt ſi augeatur augmento eiuſdem rationis cum ipſa fiat totalis, vt conſtat de duobus trahentibus nauim; vt quantumuis augeatur virtus potentiæ intellectiuæ augmento, eiuſdem rationis cum ipſa nunquam fiet cauſa totalis viſionis; ergo intellectus nequit eſſe cauſa partialis beatæ viſionis. Reſpondeo ex Scoto 1.d.3.quæſt.7.§. *ad quæſtionem*, maiorem eſſe veram de cauſis partialibus, quæ ſunt eiuſdem rationis, & ordinis inter ſe, & ob vnam, eandemque rationem in effectu inuentam ſimul concurrunt, vt ſe habent duæ candelæ ad illuminandum, & duo homines ad trahendam nauim; in his enim ità augeri poteſt virtus vnius, vt non indigeat conſortio alterius ad eundem effectum, vel ſaltem poteſt aliquam partem effectus ſola producere; falſa autem eſt de cauſis partialibus diuerſæ rationis, & ordinis, atque ob plures rationes in effectu inuentas ad eius productionem neceſſariò ſimul requiſitis, etenim in his cauſis quantumcunque vna cauſa virtuoſè augeatur v. g. vel potentia cognoſcitiua in ſe, vel ſpecies in ſe, nunquam poterit actum cognitionis efficere, nec vllam prorſus partem eius producere, & hoc modo adinuicem ſe habet intellectus, & lumen gloriæ. Dices, ſi intellectus haberet actiuitatem partialem reſpectu viſionis, hæc virtus ex ſe peteret compleri per aliam partialē; ergò potentia naturalis ex ſe naturaliter poſſet producere actum ſupernaturalem. Reſp. negando aſſumptum, quia partialis actiuitas, quam habet intellectus in ordine ad viſionē, & vniuerſaliter potentiæ naturales ad actus ſupernaturales, non eſt proxima, & completa in ordine ſuo, hoc eſt in ratione potentiæ, qualis eſt in ordine ad omnes actus naturales, ſed remota, & incompleta, qua ratione dici ſolet inchoata, & obedientialis, & non abſolutè naturalis; atq; ideò non petit ex intrinſeca ſui exigentia compleri per aliud principium ſibi debitum, ſed tantum habet non repugnantiam, vt poſſit à Deo compleri per principium ſupernaturale ſibi indebitum, quo eleuetur, & in actu primo ex parte potentiæ conſtituatur ad actum ſupernaturalem; vndè potentia vitalis naturalis per ſe eſt incompleta, ad actum ſupernaturalem, nec naturaliter exigit complementum, ſed obedientialiter tantū eſt capax eius, & hoc complementum à natura tribui non poteſt; quo adhuc magis cōſtabit infrà declarando, quomodo intellectus concurrat cum lumine ad viſionem n. 189. ſeq.

ARTICVLVS QVARTVS.

Verior, & communior dicendi modus proponitur.

VErior itaque, & communior dicendi modus eſt lumen gloriæ, quatenus ſe tenet ex parte potentiæ non habere alium influxum in viſionem, quam concauſæ efficientis, & quidem non tantum quoad modum, & intenſionem actus, quaſi tantum conferat ad perfectius, intenſiuſque videndum, ſed etiam quoad ſubſtantiam actus, itaut conferat intellectui virtutem actiuam, & connaturalem ad efficiendum actum viſionis conſtituendo illum in eſſe agentis ſupernaturalis, & præſtando ei virtutem in ordine ſuo, non quidem operandi vitaliter, ſed ſupernaturaliter, qua ratione dicitur eum conſtituere in actu primo completo ad ſupernaturaliter operandum, quantum requiritur ex parte potentiæ; Hæc eſt vera, & genuina Scoti ſententia de munere, & officio luminis gloriæ, ſuppoſito quod detur de facto in intellectu beato per modum qualitatis habitualis, vt fert communis opinio, vt ex varijs locis colligitur, in quibus loquitur vel in vniuerſum de officio habituum infuſorum, & ſupernaturalium, vel ſpeciatim de munere luminis gloriæ, vt conſtat ex dictis num. 100. nam 1. d. 17. quæſt. 2. §. *ad argumenta pro opinione*, ad 3. in prima ſolutione concedit iuxtà communem viam actum dici ſupernaturalem ratione formæ, ſiuè habitus ſupernaturalis concurrentis ad eius productionem; & ibidem ad 2. & clarius 1.d.1.q.4. ad 4. pro 4. art, & 4.d.49.q.5. ad 3. inquit actum ſecundum præſupponere actum primum proportionatum, atq; ideò actionem ſupernaturalem præſupponere eſſe ſupernaturale etiam ex parte potentiæ, vt actus ſecundus proportionetur actui primo, vndè concedit, quod ſi voluntas eliceret actum fruitionis circà Deum clarè viſum abſque charitate, talis fruitio foret naturalis quantum eſt ex parte potentiæ ob defectum charitatis vel alterius qualitatis ſupplentis, eò quia agere præſupponit eſſe, vndè concludit, quod ſi voluntas ſupernaturaliter operari debet, opus eſt vt ſupponatur in eſſe ſupernaturali conſtituta per habitum ſupernaturalem, vel aliam qualitatem ſupplentem eius naturalem impotentiam, ac imbecillitatem ad actus ſupernaturales exercendos; per quam doctrinam ſignificat potentias naturales in vniuerſum quantum eſt ex parte ipſarum per habitus ſupernaturales compleri, & conſtitui in actu primo ſufficienti, vt poſſint ſupernaturaliter operari; vndè 4. d.6. q.10. O. habitum ſupernaturalem per hoc præſertim à naturali ſecernit, quod hic dat ſic agere, ideſt faciliùs, vel intenſius, ille verò dat agere ſimpliciter ſupernaturaliter, quatenus eſt principium, quo ſimpliciter poſſumus in actionem ſupernaturalem, & potentias noſtras conſtituit in actu primo ſupernaturali ad ſupernaturaliter operandum. Et tandem 4.d.49. q.11. in fine in ſolutione ad penultimum loquens ſpeciatim de lumine gloriæ inquit intellectum noſtrum modo habere potentiam remotam ad Deum clarè videndum, at in patria propinquam, quia habebit lumen gloriæ, ſine quo de facto non habet totalē, & adæquatā virtutem in ſuo genere ad eliciendā viſionē. Conſtat 149

igitur

Digitized by Google

igitur de mente Doctoris lumen de facto poni in intellectu beato, vt eum conſtituat in actu primo,& proportionato ad videndum Deum,quia actiuitas intellectus eſt in ſuo ordine deficiens,& imperfecta, quatenus viribus proprijs cum ſolo concurſu generali Dei nequit ſibi comparare præſentiam eius obiectiuam, & ideò oportet eam eleuari per virtutem intrinſecam, vt viſio fiat connaturali modo; quæ eſt communis opinio Recentiorum Suarez li.2. de attributis negatiuis cap.15. Molin.p.1.q.12.Valent.q.12. punct.3. Turrian. de lumine gloriæ diſp.1.dub.5.Arriag.p.1.tract.de viſione diſp.7.ſect.4.ſubſect.3.& aliorum,quo longa ſerie refert Faſol.quæſt.12.art.5.dub.5.

150 Probatur autem hic dicendi modus non ſolùm ex refutatione aliorum, ſed etiam ratione ex natura ipſius rei deducta, quia certum eſt vires naturales intellectus non ſufficere ad operationem viſionis, vt conſtat ex determinatione Concil.Vienn.ergo neceſſarium eſt principium aliquod ſupernaturale, per quod compleatur in ordine ſuo, vt actus ſecundus proportionetur actui primo,& connaturaliter eliciatur ab eo; ſicut in operationibus fidei, & charitatis dantur habitus, qui ſint principium efficiens cum potentia iuxtà diſcurſum factum num.102. Dices intellectum informatum lumine eſſe æquè improportionatum ad eliciendam viſionem, ac ex natura ſua. Contrà, quia licet hoc lumen ſit quid creatum,& ex hac parte infinitè diſtet à Deo, ſicut intellectus; tamen eſt virtus altioris ordinis, & ſupernaturalis, cuius eſt ipſa viſio,& ideò confert virtutem actiuam ex ſe proportionatam viſioni, quam intellectus ex ſe non habet iuxtà diſcurſum factum num. 118. Dices hanc impotentiam naturalem intellectus ſuppleri ſufficienter per concurſum ſpecialem obiecti beatifici,à quo etiam ſufficienter habetur ſupernaturalitas viſionis; vt conſtabit q.ſeq. ergo ſi de facto lumen eſt neceſſarium ad Deum videndum, aliud munus illi debebit adſcribi.Contra,quia licet id poſſit concedi iuxtà potentiam Dei abſolutam, aliter tamen loquendum eſt de ordinaria, iuxtà quam attenditur connaturalis modus agendi cauſarum ſecundarum iuxtà dicta num.102. quando enim aliqua potentia eſt incompleta ex ſe,& inſufficiens in ordine ſuo ad aliquem effectum, & poteſt compleri per aliquam concauſam ſecundam præſertim ſe tenentem ex parte potentiæ, connaturalius eſt, vt ità compleatur, quam vt Deus cum ipſa concurrat concurſu actuali ſupplente defectum iſtius alterius concauſæ ſecundæ, eo quod ità videamus contingere in omnibus alijs occaſionibus ordinariis; cùm igitur intellectus ex ſe inſufficiens ſit ad producendam viſionem beatam, quamuis poſſit immediatè à Deo ad illam eleuari concurſu ſpeciali obiectiuo abſolutè loquendo, ſi tamen eleuari poteſt per aliquam qualitatem, quæ ſit concauſa ſecunda, connaturalius eſt, quod ità eleuetur, quam quod Deus concurſu ſuo ſpeciali concurrat cum ipſo ſupplendo defectum iſtius concauſæ, quod eo vel maximè dicendum eſt, quia ſtatus beatificus connaturalis eſt, & ab omni violentia immunis.

151 Confirmatur hæc ratio, quia viſio beata connaturalis eſt intellectui lumine informato, quatenus illi ad talem ſtatum eleuato debetur regulariter concurſus obiecti beatifici ad eliciendam viſionem, itaut violentia quædam eſſet,ſi negaretur concurſus; ergò re vera lumen gloriæ deſfacto confert ad connaturalitatem ſtatus beatifici, & beatæ viſionis; conſequentia patet, aſſumptum verò videtur eſſe communiter conceſſum, ac etiam probatur, quia viſio beata exigitur ab intellectu habente lumen gloriæ; ergò ob talem exigentiam debet dici connaturalis illi in tali ſtatu. *Dices*, Scotiſtas paſſim docere oppoſitum quod viſio beata naturalis non eſt intellectui etiam lumine informato, ſed adhuc ſupernaturalis, & libera,quia vt ait Doctor 3.d.14.quæſt.1.C.non eſt poſſibile per aliquam formam creatam naturaliter videre Deum; & poſito lumine in intellectu adhuc obiectum beatificum reſpectu eius eſt ſupernaturale, ac liberum, & voluntariè moueri, vt docet Doctor quol.14. artic.2.ſiquidem nullum creatum intellectum eſſentia mouet per modum naturæ, ſed tantùm intellectum diuinum; ergo lumen gloriæ intellectui beato connaturalitatem agendi non præbet. Reſpondeo ex dictis num.93. aliud eſt dicere viſionem eſſe connaturalem intellectui lumine informato, aliud eſſe naturalem; hoc ſecundum negant Scotus, & Scotiſtæ, non verò primum,quandoquidem quantumuis intellectus ſit lumine perfuſus,viſio ſemper eſt ei ſupernaturalis,& libera,& reſpectu eius eſſentia eſt obiectum ſupernaturale,& liberū, non verò naturaliter motiuum; & quamuis viſio ſit quodammodo exigita ab intellectu in tali ſtatu, eique debeatur concurſus ſpecialis obiecti beatifici; quoniam tamen hoc ei non conuenit ex natura rei, ſed ex ordinatione diuina,& ex ſuppoſitione doni, & principij ſupernaturalis, quod eſt ipſum lumen,ideò nunquam dici poteſt viſio ei naturalis ſimpliciter, & abſolutè; ſed tantum connaturalis ſecundum quid ſuppoſita nimirum eleuatione ad talem ſtatum, cum quo adhuc ſtat, quod ſemper ſit ſimpliciter ſupernaturalis, vt conſtat ex nu.95.Itaq; in hoc ſenſu intelligendum eſt id, quod communiter dicitur munus luminis gloriæ eſſe confortare, roborare, & eleuare intellectum beati, iuuando illum tanquam principium actiuum immediatè concurrens ad productionem beatæ viſionis, non quia ſit ei tota ratio agendi, vt dicebant Thomiſtæ cit.num.139.neque quia augeat eius virtutem intrà genus potentiæ intellectiuæ, & vitalis, quia lumen gloriæ neque vitale eſt, neque intellectiuum; ſed tantum in eo ſenſu, quod eum eleuat ad ſtatum potentiæ ſupernaturalis, vt connaturalis cum eo ſic eleuato concurrat eſſentia diuina per modum obiecti ad beatam viſionem efficiendam,quæ alioquin intellectui etiam nudo, & lumine gloriæ deſtituto ſe ſe manifeſtando poſſet cum eo beatam viſionem efficere non ſeruata tali connaturalitate per ſolam eleuationem in actu ſecundo,vt dicemus q.ſeq.

Dices, iuxtà noſtram ſententiam ſuperius traditam, eſſentia diuina de facto duplici titulo effectiuè concurrit ad viſionem beatam eliciendam, primò per influxum generalem, quatenus eſt prima, & vniuerſalis cauſa influens in omnes effectus cauſarum ſecundarum, tam ordinis naturalis, quam ſupernaturalis,deindè per influxum ſpecialem, & particularem omninò ſupernaturalem, quatenus eſt obiectum viſionis,ſed ab hoc ſpeciali cōcurſu ſufficienter ſumitur ſupernaturalitas viſionis; ergò fruſtrà ponitur lumen ad dandam ſupernaturalitatem,ac etiam ad eleuandum intellectum, quia per talem ſpecialem concurſum, ac omninò indebitum ſufficienter eleuatur ad viſionem eliciendam. Reſpondeo hoc eodem argumento æquè bene probari habitus fidei, & charitatis in via eſſe ſuperfluos, quia eorum actus fiunt etiam cum ſpeciali auxilio Dei per modum cōcurſus, à quo ſufficienter dicerentur ſupernaturales, & à quo etiam ſufficienter potentiæ noſtræ dicerentur eleuatæ ad eos producendos;ſicut igitur non inconuenit in via eundem actum duplici titulo,ſeu ex duplici capite dici ſupernaturalem,quia ſcilicet producitur ab habitu ſupernaturali, & per ſpeciale auxilium actuale,neq; inconuenit ex hoc duplici capite potentiam eleuari ad talem actum producendum; ità quoque in patria non inconuenit actum nobiliſſimū viſionis duplici titulo,& ex duplici capite ſortiri rationem ſupernaturalitatis, & ex parte habitus luminis, & ex parte concurſus ſpecialis obiecti beatifici; ac pariter intellectum ex vtroq; capite eleuari ad illum producendum,& ex parte concurſus ſpecialis,quæ eleuatio pertinet ad actum ſecundum; & ex parte habitus luminis potentiam eleuantis ad ſtatum ſupernaturalem, quæ eleuatio ſpectat ad actum primum, & regulariter eſt neceſſaria, vt actus cum maiori connaturalitate procedat à potentia quoque eleuata in actu primo. Vide Luſitan. l.10.quæſt.3. art.6. §.3.vbi fusè probat id eſſe præcipuum munus luminis transferre,ſcilicet intellectum ad eſſe ſupernaturalis ordinis, vt reddat proportionatum viſioni virtutem eius innatam inferioris ordinis,& remotam,vt ait Scot. 4.d.49.q.11.in fine. 152

QVÆSTIO QVINTA.

An intellectus creatus poſſit diuinitus eleuari ad beatam viſionem producendam abſque lumine gloriæ.

DIximus ſuprà qu.3. conſonantius eſſe determinationi Concilij Viennenſis admittere de facto in intellectu beato lumen gloriæ, vel per modum habitus, & qualitatis permanentis, vel ſaltim per modum actualis auxilij intrinſecè inhærentis intellectui per modum principij potentiam eleuantis in actu primo, vt ſit proportionata ad actum viſionis eliciendum cum obiecto; modo quæritur, an de potentia Dei abſoluta poſſit intellectus eleuari ſine lumine ſic accepto per ſolum auxilium extrinſecum, ſiuè per concurſum ſpecialem duntaxat obiecti cum potentia ſupernaturaliter concurrentis; quæ difficultas proportio- 153

naliter etiam procedit in actibus, fidei,ſpei,& charitatis,vndè etiā ſub ampliori titulo ſolet proponi quæſtio, an de potentia abſoluta actus ſupernaturales poſſint elici ſine principio ſupernaturali intrinſecè inhærente potētiæ,quod actu in illos influat; Thomiſtæ vniuerſaliter defendunt nullam potentiam naturalem poſſe producere actum ſupernaturalem ſine habitu, aut alio principio intrinſecè inhærente ſupplente vices habitus, & actiuè ad illum concurrente, & conſequenter in propoſito defendunt, non poſſe fieri viſionem beatam ſine lumine gloriæ habituali,aut aliqua virtute intrinſeca intellectui inhærente, & per modum principij eam eleuante, & conſtituente in actu primo; ita Caiet. 1. p.q.12.art.5.Banes ibid.dub.3. Nazarius controu.2. Io. à S. Thoma diſ.14.Salmaticenſes tract.2. diſp.4. dub.4. & 5. Aluarez de auxilijs diſp.7.Capreol.4.d.49.q.4.art.3.Sotus ibid. q.2.artic.4.Ferrara 3.contra gentes cap.54.& alij Thomiſtæ paſſim,quos ſequitur Luſitanus lib.9.quæſt.6.art.vn.

154 Oppoſita ſententia communis eſt extrà ſcholam D. Th. quam docuit Scotus 3.diſt.14.qu.2.art.2.& cum eo Scotiſtæ omnes Lichet.& Tatar.ibid.Baſſolius q.1.art.1. Mairon.diſtin.12.q.2.Faber.diſp.32.cap.3.Aretin.art.5.Gallus prelud. 2.diſp.1.ſect.2.& 3.Vulpes tom.1.diſp.13.art.9.Sghemmatti.32.quæſt.9.Poncius diſp.4.de viſione q.10.concl.3. Smiſing.tract.2.diſp.6.q.4. nu.85.& Recentiores paſſim Suarez lib.2.de attributis cap.16.Vaſquez p.1. diſp.46.Salas tom.1. in p.2.qu.3.tract.2.diſp.5.ſect.4.Faſol.p.1. qu.12.art.5. dub. 12.vbi Molin.art.5.diſp.1.Valent.diſp.1. q.12. punct.3. Ouuied.p.2.tract.1. contr.8. punct.2. Arriag.tract. de viſione diſp.7.ſec.2.ſubſec.2.Lezana tract.3.diſp.2.q.5.Auerſa q.12. ſect.16.Beccan.p.1.tract.2.cap.9.q.4.Amic.diſp.9.ſect.12.& alii paſſim; Hæc itaque ſententia aſſerit lumen gloriæ non eſſe adeò neceſſarium intellectui ad videndum Deum, vt implicet contradictionem Deum ſe ſolo ſine infuſione luminis gloriæ,aut alterius ſupernaturalis qualitatis in intellectu inhærentis,ſiuè habitualis, & natura ſua permanentis, ſiuè quæ ſit per modum actualis motionis, & paſſionis tranſeuntis,& habeat rationem principii effectiui,eleuare intellectum ad viſionem beatificam eliciendam per ſolum concurſum ſpecialem extrinſecum; quæ quidem ſententia ſicut comunior eſt,ità verior,& probabilior,atque ideò tenenda, vt fauorabilior omnipotentiæ diuinæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Sententia affirmans probabilior.

155 FVndamentum præcipuum huius ſententiæ, quo omnes eius ſectatores vtuntur, ſumitur ex Scoto loc.cit.3. diſtin.14.quæſt.2.art.2.§.*præterea*. Quicquid poteſt Deus per cauſam efficientem mediam, poteſt etiam immediate, & ſe ſolo, quod eſt axioma apud Theologos, & euidenter probatur,quia in hoc nedum nulla cernitur imperfectio,& implicantia,ſed potius magna perfectio,& conſequenter poſſibilitas; cùm igitur lumen ex dictis nullum influxum habeat in viſionem quam effectiuum, poterit Deus conſequenter ſupplere defectum eius, & abſque ipſo viſionem cum intellectu producere. Aduerſarii ad ſoluendum hunc modum nituntur oſtendere lumen gloriæ vel eſſe neceſſarium principium actionis vitalis,qualis eſt viſio,vel aliquo modo cauſam formalem eius,Quidam igitur conantur infirmare maiorem dicētes eſſe veram de aliis cauſis, & effectibus præterquam vitalibus, qui neceſſario manare debent à principio vitali,quare cum lumen ſit quoddam principium vitale,quia influit in actionem vitalem, effectus eius nequit ſuppleri a Deo.Sed in primis maior illa veritatem habet etiam in effectibus vitalibus, vndè Deus ſe ſolo poteſt in intellectu, vel voluntate noſtra ſanctam cogitationem infundere aut inſpirationem,vt dictum eſt diſp.2.de anima n.42.Deindè falſum eſt lumen eſſe principium vitale,nam quamuis habitus, & ſpecies impreſſe dici poſſit virtus potentiæ vitalis, ac per conſequens vitalis,quaſi in obliquo,non tamen eſt vitalis in recto;& tantò minus dici poteſt potentia vitalis,quia non percipit obiectum, non eſt principium intrinſecum fluens ab ipſa ſubſtantia viuentis, aut ſaltim aptum ab ipſa fluere, quod eſſentialiter requiritur ad potentiam vitalem, lumen verò eſt ab extrinſeco tantùm intellectui infuſum; tùm quia omnis potentia vitalis eſt paſſio propria, vel innata facultas alicuius vitæ ſubſtantialis eique realiter identificata; præſertim in ſchola noſtra;at lumen gloriæ nullius ſubſtantiæ creatæ paſſio connaturalis eſſe poteſt, quarè omninò improbabile, & comentitium eſt dicere lumen eſſe principium vitale in ſeipſo, etiamſi cum potentia vitali concurrat ad eius operationem, ſicut dicimus de cæteris habitibus, quos tamen non ideò dicimus eſſe vitales, aut principia vitalia, quod etiam ingenue fatetur Luſitanus lib. 10. q.3. artic.2.num.27. etiamſi oppoſitam tueatur partem itaque re vera ad actum viſionis eliciendum duplex cauſa coniungitur,vna vitalis,& altera ſupernaturalis; vndè ratione vitalitatis ſolùm ſequitur Deum non poſſe per ſe ſupplere concurſum cauſæ vitalis in principiis Thomiſtarum,at interim de alia cauſa ſupernaturali non vitali;quale eſt lumen,maior illa procedere debet.

156 Alii nituntur vario modo explicare illam maiorem,nempè poſſe Deum quidem facere ſe ſolo viſionem, & vniuerſaliter alium omnem effectum, non tamen poſſe facere, vt alia cauſa ſecunda efficiat ſine principio, & ſine forma efficiendi, qualem dicunt eſſe in propoſito lumen gloriæ ad producendam viſionem, ità Ferrarienſis, Soto, & Bannes loc. cit. Explicant alii poſſe Deum ſe ſolo quidquid poteſt cum cauſa ſecunda efficiente per ſe loquendo, & niſi in aliqua materia ſpeciali ex ſuppletione cauſæ ſecundæ repugnantia oriatur, vt eueniret in caſu; cùm enim intellectus ſine lumine inhærente non habeat ſaltim virtutem completam videndi Deum, ſolùm poterit Deo cooperari ad eam viſionem per modum inſtrumenti immediatè eleuati per aſſiſtentiam, & motionem principalis agentis; vndè ea viſio principaliter tribueretur Deo, atque adeò magis ipſe Deus, quam intellectus creatus, diceretur illa viſione videre. Sed prima explicatio ſupponit falſam doctrinam quæſt. præced. refutatam in ſexto modo dicendi, quod lumen ſit tota virtus intellectus ad videndum, quod eſt falſum, nam intellectus quoq; in ſuo ordine eſt principium intrinſecum viſionis, cui extrinſecè de facto ob eius incompletam virtutem ſuperadditur aliud extrinſecum principium ſupernaturale ſcilicet lumen gloriæ; quare ſi intellectus videret ſine lumine, non ageret ſine vllo principio intrinſeco, ſed ſolum illud auxilium, quod nunc habet à lumine per modum principii, haberet immediatè à Deo per ſolum concurſum extrinſecum ſpecialem.Ex quo etiam patet falſitas alterius explicationis, quia falſum eſt intellectum concurrere per modum inſtrumenti, cùm virtutem ſuam incompletam, & partialem habeat in eſſe quieto, & per eam re vera attingat effectum productum; inſtrumentum verò vel non attingit effectum principalis agentis, vel ſi attingit,non agit per virtutem habitam in eſſe quieto,ſed in ipſa motione actuali ab agente principali participatam,vt dictum eſt in Phyſica; & quando etiam poneretur viſio totaliter à ſolo Deo produci nullo modo concurrente intellectu actiuè, adhuc non ſequeretur viſionem denominare Deum videntem, ſed ſolum intellectum, quia viſio non denominat cauſam efficientem,ſed recipientem, & habentem,vt notat Doctor 1.d.3.q.7.E. & Y.

157 Alii proindè conceſſa maiori dicunt ad minorem lumen gloriæ ad viſionem non tantùm concurrere in genere cauſæ efficientis, ſed etiam materialis, & diſpoſitiuæ; non poteſt autem Deus ſupplere cauſam materialem. Sed & hæc quoque reſponſio falſam ſupponit doctrinam de materiali, & diſpoſitiuo luminis concurſu quæſt. præced. reiectam; & quando etiam talis concurſus lumini tribueretur, adhuc falſum eſt non poſſe à Deo ſuppleri; cùm enim dicitur Deus cauſam materialem eſſe à Deo inſupplebilem, hoc tantùm intelligitur de cauſa materiali intrinſeca, quæ ſcilicet ingreditur compoſitionem, & conſtitutionem totius; non autem de extrinſeca, quæ ſolum concurrit, vt conditio ſine qua non ad introductionem formæ, quia nulla cernitur repugnantia in hoc, quod Deus vniat formam ſubiecto non habente diſpoſitiones connaturaliter requiſitas, cùm de potentia abſoluta poſſit in eodem ſubiecto ponere formas etiam inuicem contrarias. Luſitanus loc. cit. num. 122. reſpondet poſſe Deum ſupplere effectum formæ efficientis tantùm, lumen verò eſſe formam, qua obiectum manifeſtatur, & effectum hunc formalem a Deo ſuppleri non poſſe; hanc autem manifeſtationem obiecti beatifici fieri à lumine in genere cauſæ formalis indè ſuadet, quia omnis viſio, & cognitio requirit lumen, per quod obiectum manifeſtetur, vt patet inductione in omni viſione, nam corporalis haberi nequit, niſi medium perfundatur lumine, quod manifeſtet colorē, nec principia

pri-

Digitized by Google

prima cognoſci, niſi illuminetur obiectum per lumen intellectus, nec concluſio, nec illuminetur per lumen principiorum, nec articuli, niſi per lumen fidei, & hæc illuminatio non fit effectiuè, ſeu efficiendo aliquid, ſed per formalem aliquam illuſtrationem; ergò intellectus nequit videre Deum, niſi prius illuminetur per lumen, quod illuſtret non efficiendo, ſed formaliter illuminando, vt lumen colorem.

158 Cæterum quicquid modo ſit, an cauſalitas formæ poſſit à Deo ſuppleri, aliquam enim poſſe à Deo ſuppleri nonnulli opinantur exemplificantes de calore reſpectu ignis, cuius conſeruatio dependet à calore, vt forma ſua accidentali connaturali, & tamen illum Deus abſque calore conſeruare poteſt; quicquid, inquam, ſit de hoc puncto, falſum omninò eſt lumen gloriæ eſſe cauſam formalem manifeſtationis obiecti beatifici, eſt enim tantùm cauſa efficiens partialis, nec lumen gloriæ dicitur tale, quia aliquid illuminet per modum formæ; ſed quia cauſat viſionem, quæ vocatur lumen; nec aliter, nec alio modo etiam ipſum corporale lumen (ſi ſe tenet ex parte obiecti, & non potius ex parte medii, vt probabilius eſt) dici poteſt lumen obiecti, niſi effectiuè, quatenus cum oculo concurrit ad producendam obiecti viſionem; Falſum inſuper eſt omnem viſionem, & cognitionem tam ſenſibilem, quam intelligibilem requirere lumen præuium, per quod manifeſtetur obiectum; quamuis enim oculus ex ſua peculiari ratione illuminationem præuiam poſtulet, vt percipiat colores, tamen eam non requirit, vt videat ipſum lumen, vndè poſſet retorqueri argumentum, quia lumen corporale, vt videatur, non requirit aliud lumen præuium præter ipſam ſpeciem, vel concurſum efficientis cum viſu; ergo cum Deus ſit primum lumen per eſſentiam, non eget adeò lumine, vt manifeſtetur, quia ſine illo poſſit de potentia abſoluta videri; & quando cognitio etiam alicuius obiecti intelligibilis requirit aliquam illuminationem præuiam, aut lumen intellectuale, planè non pendet ab eo, niſi in genere cauſæ efficientis, vt patet ex ipſis exemplis illius inductionis; ſic enim prima principia cognoſcuntur per lumen intellectus, concluſiones per lumen principiorum, & articuli per lumen fidei, vndè conſtat totum illum diſcurſum eſſe in falſo poſitum. Et planè proportio, quam putauit Luſitanus eſſe inter concurſum luminis gloriæ ad viſionem beatam, & luminis corporei ad viſionem ocularem, omninò falſæ nititur imaginationi, imaginatur enim aliquam eſſe lucem, qua Deus prius illuminetur, ſicut color illuminatur à luce materiali, quod omninò ineptum eſt, nam nequit explicari quomodo lumen gloriæ, quod eſt accidens intellectui inhærens, talem effectum formalem illuminandi circà Deum exerceat; potius namque in hoc ſenſu deberet dici intellectum illuſtrare, cui inhæret, quam Deum; re tamen vera lumen gloriæ eſt habitus, qui de ſe nihil illuminat, ſed tale dicitur, quia viſionem cauſat; Hinc probè monet Doctor 4. diſt. 49. quæſt. 11. H. quod illa proportio luminis gloriæ cum lumine corporali in illuminatione obiecti eſt penitus metaphorica, quia obiectum, quod de ſe eſt lux, vel lucidum, non indiget alio lumine, vt videatur, & quanto obiectum eſt magis in ſe lux, tantò minus propter ipſum requiritur de lumine.

159 Alterum noſtræ ſententiæ fundamentum eſt argumentum, quod procedit in omnibus quæſtionibus de potentia Dei abſoluta, nulla repugnantia cernitur in eo, quod actus ſupernaturalis a potentia naturali procedat, & ab omnipotentia Dei per concurſum ſpecialem ſupplente vices habitus ſupernaturalis, & cuiuslibet alterius principii intrinſeci; itaut potentia naturalis eleuetur per omnipotentiam illi extrinſecè aſſiſtentem, & præſtantem concurſum æquiualentem illi, qui præſtaretur à principio ſupernaturali intrinſeco; ergo poterit actus ſupernaturalis ſic produci; probatur aſſumptum, excludendo præcipua capita, vndè Aduerſarij implicantiam deducunt; Vel enim repugnantia ſumitur ex vitalitate actus, & hoc non, quia actus viſionis, quatenus vitalis, ſatis habet, ſi procedat à cauſa vitali, & hoc ſaluatur non minus cum concurſu immediato Dei, quam cum concurſu luminis. Vel ſumitur ex ſupernaturalitate, & hoc non, quia effectus ſupernaturalis, vt ſic, ſatis habet, ſi procedat à principio ſupernaturali; & hoc etiam ſaluatur in propoſito, quia hoc habebit actus ex eo, quod procedat ab omnipotentia non ſolum concurſu vniuerſali, ſed ſpecialiter in illum influente; imò etiam de facto, quamuis ſupernaturalitas attendatur etiam ex luminis concurſu, adhuc magis principaliter attenditur quoque à Deo ſpecialiter concurrente per modum obiecti, cum magis ſuperet Deus ipſe in ratione obiecti facultatem potentiæ intellectiuæ, quam lumen gloriæ, quod eſt agens creatum; Tum quia etiam hic in via plures actus ſupernaturales à nobis eliciuntur, vt credendi, ſperandi, diligendi ſine aliquo habitu, & cum ſolo Dei auxilio ſpeciali; ergo etiam in patria poterit elici actus viſionis ſine ſuo connaturali luminis habitu Deo illius concurſum ſupplente. Nec refert, quod actus viæ ſint ſupernaturales tantùm ſecundum modum, non verò ſecundum ſubſtantiam, ſicut ſunt actus patriæ. Nam etiam hoc admiſſo, quod tamen plures negant, certum eſt concurſum Dei immediatum non eſſe actionem minus ſupernaturalem, quam concurſus luminis gloriæ, quod eſt purum agens creatum; ſi ergò concurſus luminis gloriæ ſufficit ad præſtandam viſioni ſupernaturalitatem ſecundum ſubſtantiam, tanto magis ſufficiens erit concurſus Dei immediatus, & ſpecialis. Rurſus, vel repugnantia ſumitur ex eo, quod potentia naturalis ex ſe ſit improportionata ad ſupernaturalitatem; & hoc non, quia proportionari poterit per comprincipium extrinſecum, quo adiuuari poteſt, & ſuppleri defectus virtutis, qui in ea eſt, & per concurſum ſpecialem æquiualentem illi, quo adiuuaretur a comprincipio ſupernaturali intrinſeco; nam vt cauſa producat, vel producere poſſit effectum ſaltim partialiter, opus non eſt, quod habeat in ſeipſam totam vim agendi, ſed aliquam tantùm, per quam poſſit alterius cauſæ conſortio effectum attingere; neque ex eo, quod non ipſe ſolus agit per integram virtutem, ſed ſimul cum extrinſeca cauſa concurrente, dicendus eſt viſionem non attingere, aut non attingere, vt ſupernaturalem ſaltim ſpecificatiuè; nam vt verè dicatur eam attingere, ſufficit quod ad eam concurrat per aliquam virtutem ſibi intrinſecam ſaltim inchoatam, & incompletam; & vt dicatur eam attingere etiam, vt ſupernaturalem ſpecificatiuè, ſufficit, vt coniunctim ad eam coagat cum agente ſupernaturali, & increato ſecum ſpecialiter concurrente. Nec tandem refert, quod hæc concauſa ſupernaturalis ſecum coagens eſſet ei extrinſeca, & aſſiſtens, non autem intrinſeca, & inhærens, vt modò eſt lumen; quia intellectus non coexigit lumen, tanquam formam, qua actuetur in genere cauſæ formalis, ſed tanquam comprincipium, quo adiuuetur in genere cauſæ efficientis ad eliciendum actum; vndè, vt inquit Auerſa, ſi lumen gloriæ non eſſet qualitas, ſed ſubſtantia quædam per ſe ſtans, dummodò poſſet ad actum viſionis ſimul cum intellectu concurrere, ſufficienter haberetur quicquid ad eliciendam viſionem requiritur; ergò benè poterit Deus ſimul cum intellectu cooperans ſupplere luminis gloriæ concurſum.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Explicantur implicantiæ à Thomiſtis obiectæ.

IN oppoſitum plures implicantias excogitarunt Thomiſtæ in hoc, quod intellectus eleuetur abſque lumine 160
gloriæ ad Deum videndum; Primò, vt intellectus concurrat ad viſionem debet eleuari, & conſtitui in actu primo potens ad producendam viſionem, quia talem actum primum de ſe non habet; ſed nequit ſic eleuari in actu primo abſq; alio comprincipio intrinſeco, ſiuè per modum habitus, & qualitatis permanentis, ſiuè per modum actualis auxilij intrinſecè inhærentis; ergo nequit abſque lumine intrinſeco viſionem producere. Reſpond. negando minorem, ſiquidem intellectus non aliter eleuari debet ad viſionem, quam quatenus debet habere aliud comprincipium ſupernaturale adiuuans ipſum ad producendam viſionem, quæ eſt ſuperioris ordinis, ſcilicet ſupernaturalis; vt autem conſtat ex dictis num. præced. parum refert, quod aliud comprincipium coadiuuans ſit aliquid intrinſecum, & inhærens in ipſo intellectu, vel ſolùm extrinſecè aſſiſtens; quia etiam quandò eſt in intellectu ipſum lumen non requiritur, niſi vt cauſa efficiens; tunc igitur ſufficienter cenſetur intellectus in actu primo conſtitutus proximè, quandò Deus intelligitur ad concurrendum cum eo in hoc v. g. inſtanti ad viſionem concurſu æquiualenti illi, qui præſtaretur à lumine inhærenti; & tunc cenſetur eleuari in

Digitized by Google

actu ſecundo, quando Deus actu præſtat, & exhibet talem concurſum æquiualem. Dices, intellectus non poteſt elicere viſionem ſine aliqua virtute ſibi intrinſeca, hæc autem non poteſt eſſe efficacitas intellectus, ergo erit qualitas ſupperaddita ei inhærens. Reſpondeo neceſſariam eſſe virtutem intrinſecam, non tamen integram, & completam, ſed ſufficere incompletam, & inchoatam, ſiquidem hæc poterit compleri, & eleuari per concurſum Dei ſpecialem lumini æquiualentem. Dices, ad actus naturales datur potentia vitalis naturalis intrinſeca completa; ergò etiam ad actus ſupernaturales debet dari potentia vitalis ſupernaturalis intrinſeca completa; ergo neceſſariò debet dari lumen gloriæ intellectui intrinſecum, & inhærens, a quo eleuetur ad ſupernaturalitatem principij, & potentiæ completæ. Reſpond. negando primam conſequentiam, ratio diſparitatis eſt, quia actus naturales, vt ſic, ſunt proportionati principio vitali naturali, & hinc eſt, quod potentia etiam exigit naturaliter quid eſt comprincipium illorum actuum; at actus ſupernaturales, eo quod tales, non ſunt exigiti potentia naturali, ex quo etiam fit quod neque potentia naturalis exigat comprincipium neceſſarium ad actus illos eliciendos; vndè etiam comprincipium erit potentiæ ipſi ſupernaturale; quare nullo modo potentia vitalis circa actus ſupernaturales erit adæquata, & completa; paritas igitur ſtat tantùm in hoc, quod ſicuti ad actus naturales datur potentia vitalis naturalis intrinſeca; ità etiam ad actus ſupernàturales debet dari potentia vitalis intrinſeca naturalis, non tamen integra, & completa, in ordine ſuo, ſed quæ compleatur per principium aliquod ſupernaturale, ſiuè intrinſecum, ſiuè extrinſecum.

Sed inſtabis adhuc, nulla potentia poteſt efficere actum
161 vitalem ſupernaturalem, niſi ſit in actu primo vitæ ſupernaturalis; ſed in hoc genere intellectus actuatur per formam ſupernaturalem intrinſecam; ergo abſque hac forma non poteſt actum viſionis efficere, Negatur minor, ſatis enim eſt intellectui cooperari agens ſupernaturale ſupplens defectum intellectus, ſic enim intrà latitudinem totius cauſæ adæquatæ, ſeu in actu primo totali, & adæquato reperitur tùm agens vitale, tùm agens ſupernatutale. Dices, poſito etiam hoc concurſu ſpeciali Dei lumini æquiualenti non habet intellectus maiorem virtutem ad viſionem, quam anteà habebat, ſed anteà non habebat ſufficientem virtutem in ordine ſuo ad videndum Deum; ergo nec poſteà. Reſpondeo id non ſequi, quamuis enim poſito illo concurſu non habeat maiorem virtutem ab intrinſeco, quam haberet anteà, quia in ſe nullam nouam virtutem recipit, habet tamen maiorem ab extrinſeco, quoniam adiuuatur à diuino concurſu, à quo anteà non adiuuabatur; & argumentum etiam retorqueri poſſet, quia etiam quando lumen inhæret potentiæ, inhærentia habitus non confert vim intrinſecam potentiæ in ſe, nec eius innatam virtutem auget; ſed tantùm ipſe habitus ex ſe, & quoad ſuam partem influit in illum potentia, quoque ſimul cum ipſo influente ſua propria virtute, vt conſtat exemplo caloris, qui aquæ inhærens nullam ei confert virtutem intrinſecam calefaciendi; ſi ergo influxus habitus ſuppleatur per concurſum extrinſecum immediatum, inhærentiæ defectus nihil influxui potentiæ præiudicabit.

162 Secundò intellectus concurrit ad viſionem tanquam cauſa principalis; ergo habet virtutem ſibi intrinſecam, & viſioni proportionatam; ergo non poteſt viſionem elicere ſine lumine gloriæ, ſiuè per modum permanentis, ſiuè per modum qualitatis fluentis accepto, à quo compleatur idem intellectus in ratione principii, & potentiæ ſupernaturalis; antecedens patebit quæſt. ſeq. prima conſequentia probatur, quia in hoc differt cauſa principalis ab inſtrumentali, quod hæc non proportionetur effectui, illa verò debeat proportionari; altera conſequentia probatur, nam viſio eſt ſupernaturalis, intellectus autem eſt potentia naturalis; ergo debet proportionari ab aliquo principio intrinſeco ſupernaturali, ſiuè lumine gloriæ. Reſpondeo ſatis conſtare ex dictis numer. 156. quod etiam data hypoteſi intellectus non concurreret per modum inſtrumenti, quia ageret per virtutem propriam ſibi conuenientem in eſſe quieto, licet incompletam, & partialem; attamen ad formam argumenti conceſſo antecedente, & prima parte conſequentiæ diſtinguo ſecundam partem, cauſa principalis debet habere virtutem proportionatam in ſuo genere, concedo; ſimpliciter, & adæquatè; adhuc diſtinguo, per virtutem ſuperadditam, & ſemper intrinſecam, ſeu inhærentem, nego; per aliquid ſuperadditum vel intrinſecum, vel ſaltim extrinſecum, & concedo; quod planè conſtat exemplo duorum nauim trahentium, quorum vnus adiuuatur ab altero, non quia ab illo aliqua virtus ſibi ſuperaddatur, ſed quia vnus cum altero facit integram vnam cauſam totalem, vndè vterque exeunt in actum, quemadmodùm etiam dicitur de concurſu maris, & fæminæ in generatione prolis; ſic in caſu noſtro euenit de intellectu, cuius incompleta virtus adiuuatur ab omnipotentia Dei applicata per ſuum decretum, tanquam per concauſam ſupernaturalem, cum qua conſtituit vnam totalem cauſam; ad probationem conſequentiæ, quod intellectus eſt naturalis, & viſio ſupernaturalis, ergo eſt improportionatus; diſtingo rurſus, ſimpliciter, & adæquatè, concedo; ſecundùm quid, & in ſuo genere, negatur; proportionatur autem per virtutem ſibi additam intrinſecam, vel extrinſecam ab agente ſuperiori ſibi communicatam, & ſic negatur vltima conſequentia. Dices, cauſa operans, vt mota ab alia cauſa extrinſeca eleuante tantùm agit, vt inſtrumentum ad differentiam cauſæ operãtis per propriam formam intrinſecam; ſed in caſu intellectus operaretur, vt motus duntaxat à cauſa extrinſeca ipſam eleuante; ergo ageret præciſè per modum inſtrumenti; Negatur minor, quia etiam ageret per propriam virtutem ſibi innatam, & non tantùm, vt motus, & eleuatus à cauſa extrinſeca ſuperiori; & dùm intellectus eleuaretur modo explicato, non aliter dici deberet cauſa inſtrumentalis, vel principalis, quam nunc dicatur de facto, dùm eleuatur per lumen; quia in vtroque caſu ſemper intellectus concurrit ad viſionem per propriam virtutem ſibi conuenientem in eſſe quieto quamuis partialem, & incompletam; & ſolum eſſet diſcrimen in hoc, quod de facto concauſa ſupernaturalis eſt intrinſeca intellectui, in illo vero caſu eſſet tantùm extrinſeca, quod non refert ad hoc, quod intellectus dicatur cauſa viſionis principalis, vel inſtrumentalis. Dices, ſi intellectus eſt cauſa principalis actus ſupernaturalis; ergo debet eſſe cauſa proportionata ad eum producendum; ſed ſine principio intrinſeco ſupernaturali non eſt proportionata, ſiquidem manet purè naturalis; ergo ſine hoc principio non poterit illum producere, vel producet ſolùm, vt cauſa inſtrumentals. Negatur ſubiſſata minor, ſiquidem poteſt etiam proportionari per omnipotentiam extrinſecè aſſiſtentem, vi cuius in actu primo, & proximo conſtitueretur ad actum ſupernaturalem producendum; ad probationem, quod intellectus ſine tali comprincipio intrinſeco ſupernaturali manet potentia merè naturalis, dico quod etiam quando lumine informatur, vt à forma intrinſeca, quatenus ab eo condiſtinctus manet adhuc potentia naturalis. Nec valet dicere tunc ſupernaturalizari forma intrinſeca ſupernaturali. Hoc enim ad ſummum nil aliud eſt, quam potentiam naturalem informari forma ſupernaturali, quæ intrinſeca informatio, licet dicatur intrinſeca ſupernaturalizatio, abſolutè neceſſaria non eſt, vt potentia naturalis poſſit actum ſupernaturalem elicere; ſed ſufficit quod loco illius intrinſecæ ſupernaturalizationis ſuccedat extrinſeca aſſiſtentia diuinæ omnipotentiæ per concurſum ſpecialem adiuuantis naturalem potentiam ad actum ſupernaturalem, quæ aſſiſtentia ſupernaturalizatio extrinſeca dici poteſt; & tandem idem iudicium fieri debet de iſta ſupernaturalizatione, quod fit de eleuatione, cum idem in re ſignificent.

Tertiò implicat intellectum intelligere abſque intrinſeca 163
virtute intelligendi; quoniam intellectus eſt principium vitale, de cuius eſſentia eſt, vt per intrinſecam virtutem operetur; ſed intellectus creatus ex ſe caret virtute videndi Deum; ergo implicat poſſe illum videre abſque ſuperaddita virtute inhærente. Reſpond. diſtinguendo minorem caret intellectus virtute proxima, & completa, non tamen remota, & incompleta; hæc autem non ſolùm compleri poteſt qualitate intrinſecè inhærente, ſed etiam per extrinſecam aſſiſtentiam diuinæ omnipotentiæ; Vel, & recidit in idem, nullam habet intellectus virtutem productiuam actuũ ſupernaturalium independenter à comprincipio ſupernaturali eleuante, concedo; dependenter ab illo, nego; hoc autem principium eleuans parum refert, quod ſit intrinſecum, vel extrinſecum potentiæ eleuatæ. Dices, lumen eſt tota ratio agendi; ergo ſine illo implicat actionem viſionis pro-

Digitized by Google

producì ab intellectu. Negatur aſſumptum, vt conſtat ex dictis quæſt. præced. num. 146. Dices, ſaltim potentia proxima productiua viſionis debet eſſe ſupernaturalis; ſed intellectus ſine principio ſupernaturali informante eſt purè naturalis potentia; ergo ſine hoc principio intrinſeco nequit viſionem producere. Reſpondeo nunquam intellectum creatum fieri poſſe intrinſecè, & entitatiuè potentiam ſupernaturalem, ſed ſemper in ſe eſſe potentiam naturalem, & ſolùm fieri ſupernaturalem per accidens ex coniunctione cum principio ſupernaturali ipſum eleuante, quæ eleuatio, & ſupernaturalizatio æquè benè fieri poteſt tam per intrinſecam principij ſupernaturalis inhærentiam, quam per extrinſecam aſſiſtentiam.

Dices, vis innata intellectus per ſolam extrinſecam aſſiſtentiam virtutis ſupernaturalis manet intrinſecè immutata; ergo manet improportionata, ad actum ſupernaturalem, ſicut anteà; ergo etiam ſuppoſita hac extrinſeca aſſiſtentia diuinæ omnipotentiæ nequit producere actum ſupernaturalem, quia nulla cauſa communicare poteſt alteri, quod non habet in ſeipſa; & actui ſecundo debet præſupponi actus primus proportionatus. Negatur antecedens, quia licet intrinſecè non mutetur recipiendo in ſe, & per informationem virtutem ſupernaturalem ſuperadditam, mutaretur tamen ob vnionem virtualem cum ea; nam talis vnio, & coniunctio cum ea dicit relationem realem in intellectu fundatam, & ad illam terminatam, vt ad aliam concauſam, quo pacto quælibet cauſa partialis dicitur immutari eo ipſo, quod cum alia compartiali coniungitur ad communem effectum producendum, licet nullam virtutem intrinſecè ab ea recipiat; hinc neganda eſt vtraq; conſequētia, ad primam probationem concedendum eſt cauſam alteri communicare non poſſe, quod in ſe non habet vllo modo nec proximè, nec remotè; intellectus verò creatus licet proximè in ſe non contineat actum ſupernaturalem, contineat tamen remotè, & inchoatè, quatenus coniunctus cum cauſa ſupernaturali poteſt illum attingere, de quo vide dicta ad hoc propoſitum nu. 146. Ad alteram probationem concedēdum etiam eſt cuilibet actui ſecundo primum præſupponi, non tamen adæquatè in vnaquaque cauſa, ſed adæquatè in omnibus ſimul, inadæquatè verò in ſingulis; hoc enim eſt proprium cauſarum partialium, vt effectus procedat ab omnibus coniunctim ſumptis, & non ſeorſim, quia non in ſingulis, ſed in omnibus ſimul cōtinetur adęquatè effectus producendus; vt ergo producatur actus ſupernaturalis, neceſſe non eſt vtrumq; principium ſeorſim ſupponi in actu primo ſupernaturale, ſed ſufficit ſi alterum tantum ſupponatur ſupernaturale, vel coniunctum ex vtroq; hoc autem haberet actus viſionis procedens ab intellectu, & omnipotentia, ſpecialiter ad illum concurrente.

164 Quartò lumen gloriæ eſt virtus, & facultas intellectus creati ad videndum Deum; ergo idem eſſet intellectum videre ſine lumine, quod videre ſine virtute videndi; ſicut ergo non eſt intelligibile poſſe noctuam videre Solem, niſi recipiendo maiorem virtutem, quam modo habet, ità dicendum de intellectu. Reſp. argumentum ſupponere falſum ſcilicet lumen gloriæ eſſe totam virtutem elicitiuam viſionis, ſicut eſt calor in aqua ad calefaciendum, quo exemplo ſolent vti Thomiſtæ, quod quam ſit falſum conſtat ex dictis quæſt. præced. itaque intellectum videre ſine lumine non eſt videre ſine virtute formaliter videndi, & ſine potentia vitali formaliter viſiua, & immediatè productiua, ac receptiua in ſe viſionis; hoc enim vtique eſſet prorſus intelligibile; ſed eſt videre ſine alio principio extrinſeco, non quidem formaliter viſiuo, ſed tantùm adiuuante, & eleuante principium formaliter viſiuum, cuius vices in caſu diuina omnipotentia ſuppleret per concurſum ſpecialem extrinſecum; quo etiam pacto poſſet oculus noctuæ adiuuari à Deo ad figendam aciem in Solem, & quod hoc aliud adiuuans eſſe debeat aliqua virtus intrinſeca inhærens in ipſo, & non ſufficiat diuina omnipotentia per influxum extrinſecum, eſt omninò falſum; immò ſine vllo maiori influxu id fieri poſſet à Deo conſeruando ſolùm temperiem oculi noctuæ ad præſentiam Solis, ne ab illo ſenſibili lædatur; non enim ideò nequit noctua videre Solem, quia requirat maiorem virtutem viſiuam, ſed tantùm quia virtus eius in ſe ſufficiens ad cernendum Solem nequit in ſuo organo ad præſentiam tam excellentis ſenſibilis conſeruari.

165 Sed inſtant aliqui, quod ſufficienter explicari non poſſit, quid de nouo adueniēte poſſit ſupplens locum, & concurſum luminis gloriæ per ſolam extrinſecam aſſiſtentiam diuinæ omnipotentiæ; & quomodo fiat hoc ſupplementum. In hoc puncto Scotiſtæ noſtri variè loquuntur, Vulpes diſp. 23. cit. art. 9. ait ad hoc, vt creatus intellectus videat Deum ſimpliciter ſine lumine, nō oportere Deum aliquam luminis cauſalitatem ſupplere, quia nullam talem exercet lumen principalem, & phyſicam, ſed tantùm inſtrumentalem moralem; quatenus poſito lumine in intellectu, ſtatim habetur diuina præſentia, vt diſpoſitione morali præuia ex ordinatione diuina, nulla interueniente phyſica cauſalitate ex parte luminis huiuſmodi præſentiæ, quæ ſuppleri debeat; addit tamen ad intenſius, & perfectius videndum Deum oportere cauſalitatem luminis ſuppleri, quia ad talem intentionem concurrit lumen per veram, & phyſicam cauſalitatem. Smiſing. verò quæſt. 4. cit. nu. 84. nullum prorſus agnoſcit concurſum in eo caſu, qui velut ſuppleat concurſum principij habitualis, itaut minimè imaginandum ſit concurſum principij creati debere ab ipſo Deo ſuppleri, & quaſi duplicem concurſum præberi, vnum communem ex parte Dei, alterum particularem, quem præberet principium creatum, imò non poteſt Deus ſe ſolo illammet actionem ponere, quam poneret cum cauſa ſecunda, quoniam hæc actio eſſentialiter reſpicit vtramque cauſam, ſi verò non poteſt Deus ſe ſolo ponere actionem, quam poneret cum cauſa ſecunda, nihil eſt in actione ſolius Dei, quod poſſit cenſeri concurſus, vel ſuppletio concurſus principij habitualis; Vndè deducit vniuerſaliter loquendo, quod cùm dicere ſolemus vnam cauſam ſupplere defectum, vel cauſalitatem alterius, non debeat eſſe ſenſus, quod ponat cauſalitatem alterius, vel aliquid ſpeciale vicarium cauſalitatis alterius, ſed quod ſola habeat effectum, ad quam altera nata concurrere, hic, & nunc concurrere non poteſt. Alii verò communiter ſentiunt in noſtro caſu, quod eleuetur intellectus ad beatam viſionem ſine lumine, neceſſarium eſſe maiorem concurſum, quàm nunc adhibeat, qui ſuppleat efficientiam luminis, vt videre eſt apud Suar. lib. 2. cit. c. 16. nu. 5.

Porrò placitum Vulpes, quod lumen gloriæ phyſicè tantùm concurrat ad intenſionem viſionis, non autem ad ſubſtantiam actus, ſiuè ad videndum Deum ſimpliciter exploſum eſt ſuperius num. 136. Quantùm verò attinet ad placitum Smiſing. ſi in eo ſenſu intelligat Deum nullā ſupplere luminis cauſalitatem in noſtra hypoteſi, quia Deus nequit ſe ſolo ponere illam actionem, quæ modò pendet à lumine; planè verum dicit, quia vt dictum eſt in Phyſicis actiones eſſentialiter reſpiciunt ſuas cauſas in particulari, à quibus de facto procedunt, ideòque nec diuinitus ſine illis eſſe poſſint, cum ſint relationes illis eſſentialiter affixæ; atque ideò verum eſt in hoc ſenſu Deum ſe ſolo cōcurſum luminis ſupplere non poſſe, ſicut nec alterius cauſæ ſecundæ; ſi verò in eo ſenſu intelligat, vt quando vna cauſa ſupplet cauſalitatem alterius, nec etiam opus ſit, quod magis vires ſuas exerat, nec aliquod ſpeciale ponat vicarium cauſalitatis alterius, vt etiam intendere videtur; planè loquitur contrà communem, & veritatem; etenim conſtat, quod cùm vnus ſe ſolo mouet aliquod pondus, quod cum ſocia anteà mouebat, magis exerit vires, & maiorem adhibet concurſum, qua intenſione dicitur ſupplere concurſum alterius; quarè cùm vna cauſa dicitur ſupplere cauſalitatem alterius, non tantùm ſenſus eſt, quod ſola habeat effectum, ad quem altera nata eſt concurrere, & non concurrit, vt ait Smiſing. ſed vlterius ſignificat, quod maiorem quoq; adhibeat concurſum, ſcilicet æquiualentem illi, qui ab altera cauſa proceſſurus erat; & ſic quoque in propoſito, cum dicimus Deum in caſu ſuppleturum eſſe concurſum luminis, non tantùm ſenſus eſt, quod ſe ſolo poneret cum intellectu viſionem; quam modò producit mediante lumine, ſed vlterius quoque quod maiorem adhiberet concurſum, quam nunc adhibeat, quatenus præſtaret concurſum æquiualentem illi, qui à lumine modò procedit; quo autem pacto diuinus concurſus dici poſſit intenſionem, vel remiſſionem ſuſcipere ſaltim virtualiter in modo applicandi eundem actum efficacem ad plures effectus exigentes iuxtà eorum naturam maiorem, vel minorem influxum declaratum eſt diſp. 8. Phyſ. quæſt. 3. nu. 74. & amplius in append. ad opolog. ad obiectiones Poncij ad calcem tomi de Gener. à n. 73.

Reſpondeo itaq; quod hoc ſupplementum ex parte Dei 167
addit duo, in actu primo quidem voluntatem Dei paratam concurrendi cum intellectu hic, & nunc ad viſionē ſine lumine; & in actu ſecundo ipſum cōcurſum maiorem æquiua-

lentem illi, qui à lumine proceſſurus erat; ex parte verò effectus addit, vt illam realem dependentiam, quam anteà quodamodò diuiſam habebat, & à Deo, & à lumine, nunc habeat à ſolo Deo; & tandem ex parte intellectus dicit nouum ordinem ipſius ad diuinam omnipotentiam nunc volentis cum eo immediatè concurrere ad viſionem ſine luminis interuentu; & volentis concurrere non ex vi, & exigentia connaturali lumini gloriæ, qua ratione vult concurrere quando intellectus eſt in formatus lumine gloriæ, ſed ex mera, gratuita, ac libera voluntate ſua; non quod etiam liberè, & voluntariè non concurrat, quando de facto concurrit cum intellectu lumine gloriæ perfuſo abſolutè loquendo; ſed quia cæteris paribus maior connaturalitas ſeruatur in elicienda viſione cum interuentu luminis intellectu inhærentis, & in concurſu Dei cum intellectu lumine perfuſo, quam quandò immediatè concurrit cum intellectu nudo, vt explicatum eſt à n. 151. ſicut vniuerſaliter loquendo connaturalius concurrit Deus ad effectus creatos, quando ipſos producit interuentu cauſarum ſecundarum, quam quando illos ſe ſolo producit per maiorem applicationem ſuæ omnipotentiæ.

168 Quintò tandem, lumen requiritur ad manifeſtandum obiectum formaliter, ſeù in genere cauſæ formalis; ergò lumen alium influxum habet, quam effectiuum, ergò quandò etiam influxus luminis effectiuus poſſet à Deo ſuppleri; nequaquam tamen formali ſuppleri poteſt. Confirmant alij apud Baſſolium cit. 3. diſt. 14. quæſt. 1. art. 1. omnis veritas manifeſtatur, & videtur in aliquo lumine, quia omne quod manifeſtatur à lumine manifeſtatur ſecundum Apoſtolum; ſed videndò Deum diuina veritas manifeſtatur; igitur in quodam lumine; ſed non in lumine naturali intellectus, quia obiectum tale, & talis actus eſt ſibi improportionatus; ergò in lumine ſupernaturali gloriæ infuſo. Reſpondeo negando aſſumptum, ſi ità intelligatur, quaſi ipſum lumen ſit illuſtratio formalis obiecti, vel ipſius manifeſtatio; ſi verò ità intelligatur, vt lumen ſolùm effectiuè concurrat ad producendum viſionem, qua formaliter videtur, & manifeſtatur obiectum, tunc concedo aſſumptum, & nego primam conſequentiam, vt ſatis conſtat ex dictis nu. 158. Ad Confir. dicendum ex Baſſolio, quod veritas diuina manifeſtari poteſt animæ beatæ in lumine, quod eſt Deus, ex parte obiecti; & in lumine naturali proprio ex parte potentiæ, neq; neceſſarium eſt aliud lumen abſolutè loquendo; ad improbationem, quod tale obiectum eſt improportionatum lumini naturali inquit, quod non eſt ſimpliciter improportionatum ſic, quod in tali lumine ex parte potentiæ non poſſit videri; ſed benè verum eſt, quod tale lumen non ſufficit ad talem actum, niſi operante Deo, & influente ſpecialiter ad ipſum aliter, quam operetur communiter in rebus, hoc eſt concurſu ſpeciali, & immediato ſupplente vices luminis gloriæ modo iam explicato; ex quo patet, quam immeritò Luſitanus lib. 7. q. 3. art. 1. n. 1. imponat Baſſolio, quod ſenſerit præſentato obiecto beatifico intellectui creato poſſe intellectum elicere viſionem cum ſola generali influentia.

169 Sed inſtabis ex eodem Luſitano lib. 10. qu. 3. art. 6. nu. 22. quod intantùm eleuatur intellectus per lumen gloriæ, quatenus per illud trãsfertur ad eſſe ſupernaturalis ordinis, quod eſſe eſt prius, quam actiuitas ad producendam viſionem; quod ibi probat ex Dioniſio de diuinis nominibus c. 7. dicente *nos diuina intelligere ſecundum nos quidem, ſed extrà nos ſtatutos, & totos deificatos*, quibus verbis innuit virtutem noſtram intellectiuam tunc eſſe completam ad intelligendum Deum, cum poſita extrà ſuum eſſe naturale reponitur in eſſe diuino, in quo tota deificatur, quam deificationem habet per lumen gloriæ; ſed hæc deificatio fit in genere formalis cauſæ, quatenus per informationem formaliter conſtituit intellectum in aliquo eſſe ſupernaturali; ergò nequit à Deo ſuppleri in genere efficientis cauſæ. Reſpondeo hoc totum eſſe verum, & hoc eſſe præcipuum luminis gloriæ munus, vt dictum eſt quæſt. præced. à num. 149. verùm intellectum eſſe ità deificatum per lumen gloriæ, ſeù eſſe intrinſecè ſupernaturalizatum, vt loquuntur Thomiſtæ, quibuſcumque turgentibus, & enphaticis verbis explicetur, aliud in ſumma non importat, quam potentiam naturaliter informari per accidens forma ſupernaturali, atque ità non niſi denominatiuè dici per eam deificatum, & ſupernaturalizatum, iſta autem informatio intrinſeca eſtò ſupernaturalizatio, & deificatio intrinſeca dicatur, licet de facto, & regulariter neceſſaria ſit in intellectu ad elicitndam viſionem; ſimpliciter, & abſolutè neceſſaria non eſt, vt queat potentia naturalis actum ſupernaturalem producere, dùm loco illius ſuccedit aſſiſtentia extrinſeca omnipotentiæ potentiam adiuuantis ad actum ſupernaturalem producendum, quæ aſſiſtentia ſupernaturalizatio, & deificatio extrinſeca dici poteſt, vt dicebamus nu. 162. in fine; in quo caſu diceretur adhuc intellectus transferri ad eſſe ſupernaturalis ordinis extrinſecè in actu primo per voluntatem Dei paratam ad concurrendum cum eo hic, & nunc ad viſionem abſque præuia intrinſeca diſpoſitione luminis, & ſicut dicimus intellectum poſſe eleuari principio extrinſeco, ità quoque dicemus poſſe deificari, & ſupernaturalizari principio extrinſeco ea deificatione, quæ ad actum ſupernaturalem ex parte potentiæ vitalis neceſſaria eſt; Nec refert, quod modò talis deificatio, vel ſupernaturalizatio exerceatur per intrinſecam informationem, quia vt dictum eſt num. 159. in fine intellectus non coexigit lumen, tanquam formam informantem, qua neceſſario actuetur in genere formalis cauſæ, ſed tanquam comprincipium, quo adiuuetur in genere cauſæ efficientis ad eliciendum actum; vndè dicebamus, quod ſi lumen gloriæ non eſſet qualitas, ſed ſubſtantia quædam per ſe ſtans, dummodò poſſet ad actum viſionis ſimul cum intellectu concurrere, ſufficienter haberetur quicquid ad actum viſionis eliciendum requiritur; vndè talis inhærentia ei neceſſariò conuenit quatenus qualitas quædam eſt, non verò quatenus comprincipium intellectum eleuans ad eliciendam viſionem.

QVÆSTIO SEXTA.

An intellectus creatus ad viſionem concurrat, per potentiam naturalem, vel potius obedientialem, & vt cauſa principalis, vel inſtrumentalis.

170 SVpponimus ex dictis ſuprà à num. 144. intellectum creatum beatum de facto actiuè, & efficienter concurrere ad beatam viſionem, quæ eſt communis omnium ſententia quibuſdam Nominalibus exceptis; quamuis enim Scotus pluribus in locis probabile iudicauerit viſionem beatam poſſe à ſolo Deo intellectui creato infundi, quia actus vitalis non ità neceſſariò pendet ab anima, quin ſine illius concurſu produci queat, vt dictum eſt diſput. 2. de anima qu. 3. attamen 1. diſt. 3. qu. 7. & 8. ſupponit in vniuerſum intellectum eſſe principium intellectionis elicitiuum, & cauſam efficientem partialem; imò quol. 14. & 15. art. 2. ſpecialiter de viſione beata loquens ſupponit, & ipſum actiuè ab intellectu beato produci, dum aſſerit non eſſe verbum, tametſi ab intellectu, vt à potentia naturali eliciatur, quia obiectum nempè eſſentia diuina non naturaliter, ſed liberè, ac per voluntatem concurrit; Verum tamen eſt influxum intellectus in actum viſionis non valde efficaciter probari ex vitalitate actus, vt paſſim ferè omnes argumentantur, quia apud Scotum vitalitas intentionalis non formaliter in productione actus, vel receptione conſiſtit, ſed in intentionali coniunctione potentiæ cum obiecto mediante ipſo actu, vndè ſatis eſt ad operationem vitalem, ſi aptitudinalem habeat propenſionem, vt à principio vitali fluat, & in eo recipiatur, vt loc. cit. de anima diximus, qua ratione Arriaga quoque diſp. 7. ſec. 2. num. 18. ingenuè fatetur ex vitalitate actus non probari exactè immediatum concurſum intellectus. Hoc tamen argumentum ex eo adimitti poteſt, quia ſecundum communiorem extrà noſtram ſcholam actus vitalis neceſſariò, ac indiſpenſabiliter dependet à principio vitali, quod per ipſum operatur, vt actio immanens; tùm quia etiamſi in noſtra ſchola teneatur oppoſitum, tamen omnes Scotiſtæ fatentur regulariter ità eſſe, & quod ſi vnquàm actus vitalis produci poteſt aliundè, & ab extrinſeco in potentia vitali, aſſerunt fieri non poſſe connaturaliter niſi per ſimilem potentiam vitalem vndè de locutione Angelorum aiunt intellectum vnius poſſe producere cognitionem alicuius obiecti in intellectu alterius; cùm igitur de facto beata viſio non producatur per intellectum diuinum, ſequitur produci debere ab intellectu videntis; de quo videri poteſt Smiſing. tract. 2. diſp. 6. q. 9. à num. 273.

171 Deindè quia vt dictum eſt q. 4. referendo ſextum dicendi modum de luminis officio Thomiſtæ affirmant lumen gloriæ in ordine ad viſionem eſſe totam agẽdi rationem, vel ſecundum alios ſobrius, & cautius loquentes, vt intellectui

ſal-

Digitized by Google

ſaltim in verbis plus tribuere videantur, eſſe talem non abſolutè, & ſimpliciter, vt intellectus prorſus ab efficientia excludatur, ſed proximam, & immediatam, intellectum verò efficientiam radicalem, & remotam tantum habere, quod conſequenter aſſerunt de omnibus alijs habitibus; & ſuis potentiis reſpectu ſuorum actuum ſupernaturalium; ſuppono ex dictis ibidem, quod nec lumen gloriæ reſpectu viſionis, nec quilibet alius habitus ſupernaturalis reſpectu ſuorum actuum eſt tota ratio agendi, adeout intellectus totaliter excludatur ab efficientia viſionis, nec adeo proxima, & immediata, vt intellectus habeat tantum radicalem, & remotam efficientiam; imò potentias ipſas quoque proximè, & immediatè influere in ſuos actus ſupernaturales; etenim vt arguebamus loc. citat. ſi aliquid impediret, quo minus intellectus proximè, & immediatè partialiter influeret in viſionē id maximè eſſet, quia viſio eſt actus ſupernaturalis ſecundū ſubſtantiam; hoc autem non impedit, quia de facto potentia naturalis v.g. voluntas cooperatur ad actum charitatis, & contritionis; vt colligitur ex Trid. ſeſſ. 6. cap. 4. tùm quia eſſe poteſt ſupernaturalis, eſto ad eum concurrat cauſa naturalis, dummodò ſecum concurrat principium ſupernaturale illum eleuans ad ſupernaturaliter operandum, ſiquidem ens ſupernaturale dicitur illud, quod non poteſt produci abſque principio ſupernaturali; ſiuè concurrat ad ipſum aliud principium, quod eſt naturale, ſiue non; nec enim ex ſua ratione petit, vt quodlibet principium eius ſit ſupernaturale; nulla ergò in hoc aſſignari poteſt repugnantia, quæ ibi exactè nō ſit exploſa; imò hæc proxima, & immediata actiuitas noſtrarum potentiarum in actus ſuos ſupernaturales, cùm ſunt ſupernaturaliter habituatæ, adeò clara eſt, & à Patribus, atque Concilijs inculcata, vt ibi dixerim Thomiſtas nobiſcum in re omninò ennuenire, & ſolum vocibus diſſidere, vt optimè adnotauit Ouuied. ibi cit. de quo interim videri poteſt Gallus 3. d. 14. prælud. 3. diſp. 2. ſect. 2. & quæ diximus diſp. 7. Phyſ. q. 6. art. 5. à n. 126.

Reſtat ergo, vt in hac quæſtione de actiuitate intellectus
172 ad viſionem diſcutiamus tantùm duo puncta propoſita, an ſcilicet concurrat ad viſionem per potentiam tantùm obedientialem, an etiam per naturalem; & an vt cauſa tantùm inſtrumentalis, vel etiam principalis; & quidem quoad primam quæſtionis partem Suarez multis in locis ſentire videtur non concurrere naturalem, ſed tantùm per obedientialem, quæ eſt ex mente illius in omnibus rebus vt eleuetur à Deo ad ſupernaturales, & miraculoſos effectus à naturali diſtincta, ita videtur diſcurrere diſp. 30. Met. ſec. 11. n. 46. & tom. 1. ad 3. part. diſp. 22. ſect. 1. & diſput. 31. ſect. 6. & lib. 2. de attributis negatiuis cap. 10. à n. 14. & ſeſit per illam potētiam concurrere ad viſionem, quæ extenditur ad omne id, quod non implicat contradictionem, & vocatur obedientialis; & totum fundamentum eſt, quia intellectus per ſuam naturalem virtutem non poteſt attingere actum ſupernaturalem; hinc in eiuſdem locis aſſerit conſequenter intellectū ad viſionem concurrere ſolum, vt inſtrumentum, quia illa virtus obedientialis eſt ſolùm inſtrumentaria; quam ſententiam aliqui Recentiores ſecuti ſunt, quos citat Luſitanus lib. 10. quæſt. 3. art. 4. & ſequi tenentur Thomiſtæ omnes, qui contendunt lumen eſſe totam rationem, & cauſam producendi viſionem. Oppoſita ſententia ferè communis eſt intellectum influere in viſionem per ſuam potentiam, & virtutem naturalem accipiendo naturale pro eo quod fuit à principiis naturæ, & eſſentiæ rei, quam docuit Scotus quæſt. 1. prolog. & 4. d. 50. q. 5. dum ait beatitudinem eſſe poſſe inæqualem propter inæqualitatem naturalium, & 3. d. 13. ad 4. quæſt. dùm ait intellectum ex ſe habere vim remotam ſaltim ad actus beatificos, quod repetit 4. d. 49. q. 11. propè finem; quam præter omnes Scotiſtas ſequuntur Recentiores paſſim Vaſquez part. 1. diſp. 176. Beccan. tract. 2. cap. 9. q. 4. Molin. art. 6. diſp. 2. Valent. tom. 2. diſp. 1. quæſt. 5. punct. 3. Ouuied. loc. cit. Turrian. opuſc. 2. diſp. 2. dub. 2. Luſitan. fusè loc. cit. Vbi pro hac ſententia plures adducit, qui conſequenter tenent intellectum concurrere ad viſionem; vt cauſam principalem, licet partialem, in ſuo ordine, ità Vaſquez diſp. 43. cap. 4. ad finem; & licet diſp. 176. admittat aliquam rationem inſtrumenti laxè ſumpti, non tamen quæ tollat rationem cauſæ principalis, vt conſtat ex c. 4. n. 2. & cap. 5. nu. 26.

ARTICVLVS PRIMVS.

Reſoluitur quæſtio quoad primam partem.

Reſolutio quæſiti quoad primam partem ſumenda 173
eſt ex dictis *diſput. 7. Phyſ. quæſt. 6. artic. 5.* Vbi diſputamus, *an præter potentiam obedientialem paſſiuam detur etiam actiua in rebus creatis, per quam eleuari poſſint ab agente ſupernaturali ad producendos effectus ſuprà naturam*; & dicimus dari in rebus creatis talem potentiam obedientialem actiuam vltrà paſſiuam, quam omnes admittunt, & probamus expreſſis Scoti teſtimoniis, addimus tamen hanc potentiam obedientialem actiuam non eſſe in quolibet ad quodlibet, vt Suarez, Hurtad. & alij imaginati ſunt, ſed tantùm ad quoſdam certos, ac determinatos effectus, adeòut ſolum illa cauſa ſecunda dicenda ſit habere vim quandam actiuam, qua poſſit eleuari ad producendum effectum naturæ vires excedentem, quæ ex ſe eſt aliquo modo remotè proportionata, itaut cum concurſu generali Dei poſſit aliquem effectum producere habentem ſaltim aliquam analogiam cum effectu ſupernaturaliter producibili, vt differat ab eo, ſicut imperfectum à perfectio, idque vel intrà eandem ſpeciem, quod ibi explicamus exemplo generationis Chriſti Domini à *B. Virgine*; vel ſi ſit alterius ſpeciei, & altioris ordinis, qualis eſt actus ſupernaturalis ſecundum ſubſtantiam, habeat tamen ordinem aliquem ad cauſam productiuam, itaut non petat ab alia cauſa produci, ſed peculiarem connexionem habeat cum ea; quo pacto ſe habent intellectio Dei intuitiua, & abſtractiua; nam licet illa ſit ſupernaturalis, hæc verò naturalis, habent tamen ordinem, analogiam, & proportionem ad intellectum, quatenus non petunt produci ab alia cauſa; etenim negari omninò non poteſt, quod etiam ſi admitteremus in voluntate, & aliis rebus virtutem intellectionis productiuam, ex natura rei non habeat intellectio maiorem connexionem cum intellectu, quam cum voluntate, vel ligno; Quod etiam proportionaliter ibi aſſerimus de potentia paſſiua obedientiali, non enim hæc aſſerenda eſt in quodlibet ad recipiendum quolibet, quia nec lapis poteſt recipere ſapientiam, nec Angelus albedinem, &c. Sed illa res tantùm poteſt eleuari ad recipiendam formam aliquam ſupernaturalem, quæ proportionem aliquam habeat cum illis in ratione receptiui, & receptibilis, vt eſt oculus cœci reſpectu viſionis, & anima intellectiua reſpectu gratiæ. Præterea dicimus ibi, quod ſicut in rebus potentia obedientialis paſſiua non diſtinguitur realiter, ac entitatiuè à potentia paſſiua naturali, ſeù innata, ſed eſt eadem prorſus entitas ſubiecti quæ vt comparatur ad formam recipiendam dicitur potentia naturalis, violenta, vel neutra ex Scoto quæſt. 1. prologi L. vt verò comparatur ad agens ſupernaturale dicitur ſupernaturalis, & obedientialis, vndè potentia paſſiua, quam habet anima ad dona ſupernaturalia immediatè recipienda per ſuam entitatem, dicitur naturalis, ſi præcisè comparetur ad formas illas, quatenus ſunt maximæ illius perfectiones; quatenus verò comparatur ad agens & non exigit aliquod principium actiuum in natura, per quod ad actum reducatur, ſed ſubordinatur agenti ſupernaturali ad eam recipiendam citrà omne debitum naturale, non naturalis dicitur, ſed obedientialis; ſic pariter diſcurrendum de potentia actiua, quod eadem eſt realiter ac entitatiuè in ordine ad actus naturales, & ſupernaturales, cum hoc tamen diſcrimine, quod comparata ad effectus naturales, cum quibus omnimodam habet proportionem, & connexionem ex natura rei, dicitur abſolutè naturalis, at in ordine ad actus ſupernaturales, cum quibus tantam proportionem non habet, dicitur inchoata, & obedientialis, & non abſolutè naturalis, quia non petit compleri per aliud comprincipium ſibi debitum, ſed tantùm habet non repugnantiam, vel ſi placet aptitudinem remotam, vt poſſit à *Deo* compleri per principium ſibi indebitum, quo eleuetur, & in actu primo conſtituatur ad actum ſupernaturalem; his ex Phyſica loc. citat. præſuppoſitis.

Dicendum eſt in propoſito, quod ſi ſumatur potentia 174
obedientialis in ſenſu à Suarez excogitato, intellectus non concurrit ad viſionem per potentiam obedientialem, ſed naturalem non quidem nudè, & ſolitariè ſumptam, ſed vt eleuatam per concauſam naturalem; ſi verò ſumatur in

ſenſu

ſenſu à nobis declarato vtrumque dici poteſt, quod ſcilicet concurrat per potentiam obedientialem; vel per innatam, & naturalem, vt eleuatam, & ſic non eſt quæſtio niſi de nomine melius tamen dicetur concurrere per potentiam obedientialem, quam naturalem. Concluſio eſt communis Auctoribus ſecundæ ſententiæ, & quoad omnes partes probatur; & quidem quoad primam, quia potentia obedientialis in eo ſenſu Suarez, vt ſit in quolibet ad quodlibet, non datur, & eſt merè commentitia, vt ſuppono ex Phyſ. loc. cit. & quandò etiam in alijs rebus admitteretur, ac etiam in ipſo intellectu, tamen admittenda non eſt in ordine ad actus vitalis cognitionis, iſti enim ſaltim, vt connaturaliter fiant, pendent à potentia cognoſcente, vt talis eſt; ergo ad huiuſmodi actus dicendus eſt intellectus potius concurrere per potentiam, & virtutem ſuam naturalem, quam per obedientialem in eo ſenſu inſpectam. Tùm quia Deus vti poteſt quolibet inſtrumento ad producendum quemlibet effectum per potentiam obedientialem in ſenſu Suarez, vt ipſe fatetur loc. citat. ergo ſi intellectus ſolùm per hanc potentiam obedientialem ad viſionem concurrit, poſſe æquè concurrere ſenſus, aut voluntas, cum quoad hanc potentiam ſit par ratio de omnibus; quod ſi hoc de alijs potentiis negatur, & præcise de intellectu affirmatur, planè debet aliqua virtus agnoſci in intellectu præter potentiam hanc obedientialem, quæ non ſit in voluntate, & ſenſibus, & hæc non erit aliud, quam naturalis facultas intelligendi. Tùm quia vt arguit Luſitan. cit. lib. 10. quæſt. 3. art. 3. ſi intellectus ad viſionem concurreret per potentiam obedientialem à Suarez poſitam, non haberet ordinem, aut proportionem magis eſſentialem, & connaturaliorem ad viſionem, quam ad cœteros ſupernaturales effectus, quos per eandem obedientialem potentiam poteſt qroducere, quales ſunt translatio montis in alium locum, reſtitutio viſus, &c. quod eſt falſum; conſequentia probatur, quia potentia obedientialis, quam Suarez admittit a naturali diſtinctam, eſt æqualis, & eiuſdem rationis in omnibus rebus, vt docet libr. 2. de attributis negatiuis, cap. 21. num. 13. falſitas conſequentis oſtenditur, quia non videtur poſſe negari intellectum habere proportionem magis intrinſecam, & eſſentialem, & magis connaturalem ad viſionem, quam habeat ad alios præfatos effectus, vt v.g. transferendi montem, &c. nam huiuſmodi actus ſunt tranſeuntes, ac proindè à principio vitali non procedunt, vt tale, & immanenter agente, viſio autem eſt actus vitalis, & immanens, ac proindè natura ſua petit oriri a principio vitali, quatenus tali; & immanenter agente; ergo hæc ab intellectu producitur potius per potentiam naturalem, quam per obedientialem. Tùm tandem quia viſio Dei è contra maiorem habet connexionem cum intellectu, quam cum voluntate, aut ſubſtantia Angeli, vel ligno, ergò producitur ab eo ratione alicuius peculiaris virtutis, quæ eſt eius facultas naturalis ad intelligendum; antecedens probatur, quia licet intellectui non ſit debita actio ſupernaturalis, tamen ſi illa futura eſt cognitio, vel viſio ſupernaturalis, potiori quodam iure fieri deberet ab intellectu, quam fieret habitus gratiæ ab aqua, vel ab ipſo intellectu, ſi poſſet Phyſicè eleuari ad producendam gratiam; conſequentia verò probatur, quia ſi potentia obedientialis eſt æqualis, & eiuſdem rationis in omnibus, non magis ad viſionem producendam per talem potentiam poſſe aſſumi voluntas, vel lignum, quam intellectus; loquendo igitur de potentia obedientiali, in hoc ſenſu potius dici debet intellectus ad viſionem concurrere per potentiam naturalem, quam per obedientialem.

Secundò, quod candidè dici poſſit intellectum per ſuam
175 naturalem virtutem (vt naturale idem eſt, quod fluens ex principiis naturæ, quod ipſum verè, & propriè dicitur naturale) concurrere cum lumine ad efficiendam viſionem, probatur ex dictis quæſt. 3. num. 144. vbi ex Scriptura, & Patribus oſtenſum eſt potentias vitales adiutas, & eleuatas principiis ſupernaturalibus, per ſuaſmet entitates, vt ab illis condiſtinctas, immediatè influere in actus ſupernaturales in via; ergò idem dicendum in patria, ſiquidem eadem eſt ratio de actibus viæ, & patriæ, quia Deus in iis, quæ ad ſtatum beatificum pertinent, eligit ordinem connaturalem illi ſtatui, tum viſioni, tùm intellectui videnti, non verò ordinem extraordinarium, & ſuprà naturam illius beatifici ſtatus. Nec ſuffragatur ſolutio, quam adhibet Suarez ad teſtimonia Patrum, & Scripturæ, actus ſupernaturales eſſe vtique à libero arbitrio quæ eſt potentia naturalis, non tamen prout eſt naturalis. Nam Auguſtinus lib. de Spiritu, & litera cap. 34. diſertè docet bona opera ſupernaturalia non ſolùm eſſe à libero arbitrio, quod eſt potentia naturalis, ſed etiam vt eſt potentia naturalis, hoc eſt data à natura, adiuta tamen per gratiam, *attendat, & videat non ideo tantum iſtam voluntatem diuino muneri tribuendam, quod ex libero arbitrio eſt, quod nobis naturaliter concreatum eſt, &c.* & probatur etiam euidenti ratione, quia actus illi ſunt vitales, & liberi, vt vitalitas, & libertas in actibus voluntatis non attenditur penes potentiam obedientialem, quæ æqualiter eſt in omnibus ſecundum Suarez, ſed ſecundum potentiam naturalem, & potentia obedientialis ſubiectionem ſupponit & non eam, quæ in præceptis ſcilicet liberam, quia hæc eſt tantùm ciuilis, non plenè obedientialis. Tùm quia voluntas concurrit ad ſupernaturalem actum charitatis per ſuam naturalem virtutem, vt naturalis eſt; & ſecundum naturalem libertatem, quia ſi duo habent æqualem habitum charitatis, & ambo operentur, vnus poteſt remiſſius operari, quam alter; ergò etiam intellectus concurrit ad viſionem, vt naturaliter actiuus eſt. Neque eſt, quod abſtineamus ab hoc loquendi modo, vt quidam nimium ſcrupuloſi obiiciunt, quia hic loquendi modus, licet non faueat errori Pelagianorum, qui omnia opera honeſta libero tribuebant arbitrio adæquatè ſine gratia, videtur tamen fauere errori Semipelagianorum, qui ea partim Deo, partim tribuebant arbitrio, Quandoquidem Maſſilienſum error fuit aſſerere aliquid boni operis fieri a libero arbitrio nullo auxilio præuento, intuitu cuius Deus auxilia exhibebat ad vlterius perficiendum, & conſummandum bonus opus inceptum viribus arbitrii, à qua doctrina toto Cælo noſtra ſententia diſtat, admittens neceſſitatem in bonis operibus nedùm gratiæ adiuuantis, ſed etiam præuenientis.

Vices, ergò non ſolùm admitti debebit intellectum
eleuatum influere in viſionem per vires ſuas naturales, ſed 176
etiam cum reduplicatione, vt naturales ſunt, hoc autem videtur omninò falſum, & contra communem loquendi modum Theologorum, etiam eorum, qui admittunt intellectum per vires ſuas naturales partialiter in viſionem influere, ſiquidem hoc ſemper pronunciant cum reduplicationem, quatenus eleuatus. Reſpondeo naturale poſſe ſumi dupliciter, vel pro eo quod fluit à principiis intrinſecis, naturæ, quo ſenſu hic de eo loquimur, vel pro eo quod actione agentis naturalis abſolutè fieri poteſt per media naturalia cum ſolo concurſu generali Dei, & abſque vlla eleuatione; in primo ſenſu concedo ſequelam maioris, & nego minorem, quoniam ſi verum eſt intellectum per vires ſuas naturales in hoc ſenſu influere viſionem, poterit etiam candidè dici; quod in eam influat cum reduplicatione, quatenus naturales ſunt, quia talis reduplicatio non excludit eleuationem, ſed ſolum exprimit virtutem natiuam intellectus eſſe cauſam, licet nec præciſam, nec completam in ordine ſuo, cur viſio illi conueniat, hæc enim eſt vis particulæ reduplicatiuæ, vt à ſpecificatiua ſecernitur, vt notat Doctor quol. 3. H. & 3. d. 11. quæſt. 2. ſi verò naturale capiatur in ſecundo ſenſu, vtique propoſitio admitti nequit ſine errora, quia vires naturales eo modo ſumptæ cum particula reduplicatiua excludunt eleuationem; & quia vulgaris loquendi modus obtinuit, quod naturale ſimpliciter prolatum dicat ordinem ad vires naturæ in ordine ad agens naturale ſecluſo omni gratito concurſu, vt nempè illud dicatur fieri per vires naturæ, ſiue naturales, quod per ſolas fieri poteſt, ideo ſimpliciter non eſt aſſerendum intellectum per naturalem ſuam virtutem, vt naturalis eſt, influere in viſionem ſine aliqua additione ſupernatuaalis eleuationis, & hac de cauſa ſic communiter loquuntur Theologi.

Tertio, quod ſumendo potentiam obedientialem in ſen- 177
ſu à nobis declarato, & potentiam naturalem pro ea, quæ fluit à principiis naturæ intrinſecis, eſtque cum ea realiter identificata, candidè dici poſſit vtrumque, & quod concurrat per potentiam obedientialem, ac etiam per naturalem, vt eleuatam, probatur; quia vt conſtat ex dictis loc. cit. in Phyſ. non eſt diſtinguenda realiter duplex actiuitas in intellectu, quarum vna intelligat naturalia, per aliam verò ſupernaturalia attingat; ſed eadem entitatiuè virtus eſt, quæ, & naturalis eſt, & obedientialis ſub alia, & alia ratione, naturalis quidem, vt reſpicit agens naturale, & li-

nni-

Digitized by Google

mitatum; cuius actione, & ope naturalia intelligit; obedientialis verò, vt reſpicit agens ſupernaturale, cuius imperio ſubiicitur, & cuius actione, & ope ſupernaturalia intelligit; Vndè quia cauſæ naturales poſſunt producere effectus naturalis ordinis, ac etiam ſupernaturalis, vt candem virtutem, quatenus reſpiciente effectus prioris ordinis diſtinguerent Theologi à ſeipſa, quatenus reſpiciente effectus poſterioris, hæc nomina adinuenerunt potentiæ naturalis, & obedientialis, & quia in ordine ad effectus primi ordinis illa virtus ſeipſa eſt ſufficiens cum ſolo concurſu generali Dei, & abſque vlla eleuatione, vocauerunt naturalem ſimpliciter, & abſolutè loquendo; quia verò in ordine ad effectus ſecundi ordinis ſeipſa non eſt ſufficiens, ſed indiget eleuatione, & ſpeciali auxilio ſuperioris agentis, vocauerunt obedientialem, quatenus eius imperio ſubiicitur; Dum igitur hæc ſit eadem potentia, quæ intrinſecè dicitur naturalis in ordine ad actus naturales, & extrinſecè obedientialis per ordinem ad effectus ſupernaturales, & potentia obedientialis idem importet, quod potentiam naturalem, vt eleuatam, vel eleuabilem ſpeciali auxilio ad effectus vires naturæ excedentes, planè ſequitur vtrumque dici poſſe, ſcilicet quod intellectus concurrat ad viſionem per potentiam obedientialem, vel per naturalem, quatenus eleuatam.

178 Quartò tandem, quod melius dicatur intellectus concurrere ad viſionem per potentiam obedientialem; quam naturalem, quæ erat vltima pars concluſionis, ſequitur ex dictis, quia naturalis dicitur, illa potentia, quatenus reſpicit effectus naturales, & obedientiales, quatenus reſpicit ſupernaturales; cum igitur viſio ſit effectus ſupernaturalis, rectius dicitur intellectum concurrere ad eam per ſuam virtutem, quatenus obedientialis eſt, quam quatenus naturalis; vt igitur teneatur rectus loquendi modus, dicendum eſt lumen gloriæ ſupponere in intellectui virtutem quandam innatam, & inchoatam partialem, quæ etſi in ſua entitate ſit naturalis abſolutè; tamen in ordine ad viſionem non dicitur naturalis virtus, quia non eſt in ordine ad effectum naturalem, nec naturaliter ad actum reduci valet per ſolum generalem concurſum, nec connotat comprincipium naturale, & ſibi debitum; ſed ſupernaturale omninò, & indebitum; ideò virtus hæc obedientialis dicitur relatè ad comprincipium ſuperioris, & altioris ordinis, cum quo nullam habet connexionem, & ad quod nullam importat exigentiam, vt etiam adnotauit Ouuied. citat. num. 83.

179 In oppoſitum plura ex Suarez colligit Luſitanus ſupra virtus naturalis intellectus eſt ordinis inferioris ad viſionem; ergo nequit illum attingere, quia virtus actiua debet eſſe ſuo effectui proportionata. Tùm 2. quia potentia naturalis, vt talis, eſt limitata ad effectus naturales ex natura ſua, & ideò dicitur naturalis ergò vt ſic, nequit agere vltrà illos. Tum 3. ſi intellectus ſecundum ſuam naturalem virtutem eſt cauſa viſionis, ergò habebit ordinem ad illum, vel per modum cauſæ principalis, vel inſtrumentalis; ſed hoc fieri nequit, niſi effectum aliquo modo contineat, quod non eſt poſſibile, quia iam effectus non eſſet ſupernaturalis. Tùm 4. quia potentia naturalis ſolùm concurrit, vt talis, ad actus cum quibus habet eſſentialem connexionem; ergo ſi vt talis influit, tam in naturales, quam in ſupernaturales, vtique ad omnes illos habebit eſſentialem habitudinem. Tùm 5. ſi eſſet potentia actiua naturalis reſpectu viſionis, ergò, & paſſiua naturalis, quod eſt falſum, ſiquidem actiuæ correſpondet paſſiua. Tum 6. quia tunc melior intellectus cum æquali lumine eliceret perfectiorem viſionem, quod eſt falſum. Tùm tandem, quia intellectus non poteſt concurrere ad actum ſupernaturalem niſi eleuatum; ergò non per virtutem naturalem, ſed obedientialem.

Reſp. admiſſo antecedente, diſtinguendo conſequens; ſolitariè ſumpta, & in ſua naturalitate, ac inferioritate remanens, concedo; ſi eleuetur ab alio principio ſupernaturali, nego, nam ex tali eleuatione completur, & ſit effectui ſupernaturali proportionata; vndè ex eo, quod virtus naturalis intellectus non ſit ex ſe proportionata perfectè viſioni, vt proximè in eam influat in ordine ſuo, non benè infertur, quod nullam habeat potentiam, quia poteſt habere potentiam inchoatam, & remotam, ex ſe tamen eleuabilem, vt influat, vt docet Doctor 4. d. 49. q. 11. ad penultimum. Ad 2. intellectus ex ſe reſpicit actum naturalem, tanquam effectum ex natura rei ſibi proportionatum quacunque eleuatione ſecluſa; per eleuationem tamen poteſt etiam reſpicere, & attingere actum ſupernaturalem, & agere vltrà naturales. Ad 3. diſtinguo ſecundam partem minoris intellectus ſecundum ſe non continet effectum ſupernaturalem, concedo; vt eleuatus, nego, modo declarato num. 146. & 163. Ad 4. concedo intellectum ad omnes actus vitales dicere eſſentialem, ſeu tranſcedentalem habitudinem, tam naturales; quam ſupernaturales, ad illos quidem proximam, & completam in ordine ſuo, ad iſtos verò incompletam, & inchoatam, quæ compleri poteſt per principium ſupernaturale. Ad 5. concedo potentiam paſſiuam in intellectu ad recipiendam viſionem, facta comparatione velut ſubiecti ad formam recipiendam, non tamen facta comparatione ad agens, quia nullum agens naturale poteſt talem formam præſtare, & licet cuicunque potentiæ paſſiuæ ſemper actiua correſpondeat, non tamen ſemper in eodem ordine, vt conſtat ex Scoto quæſt. 1. prolog. Ad vlt. negatur conſequentia, quia virtus, vel potentia obedientialis à nobis declarata eſt ipſa virtus naturalis, vt eleuata, vndè dicere, quod concurrat per potentiam obedientialem perindè eſt; ac dicere quod concurrat per naturalem, vt eleuatam.

Deindè arguitur vlterius ex aliis, ſi viſio procederet à virtute naturali intellectus, iam non eſſet ſupernaturalis ſecundum ſubſtantiam, quia à virtute naturali procederet. Tùm 2. quia Deus videri nequit viribus naturæ, vt patet, ergò neque virtute naturali intellectus. Tùm 3. virtus naturalis intellectus non poteſt attingere obiectum ſibi improportionatum; ſed Deus, vt eſt in ipſo, eſt obiectum eius improportionatum, ergo, &c. Tùm 4. virtute naturali nequit intellectus humanus videre Angelum; ergò tantò minus Deum. Tùm 5. actiuitas ad videndum Deum debet eſſe ſupernaturalis ſecundum ſubſtantiam cum ipſa viſio ſit ſupernaturalis ſic ergò, &c. Tùm 6. quia ſi virtus naturalis, vt eleuata, produceret viſionem, principium adæquatum viſionis eſſet compoſitum ex virtute naturali, & ſupernaturali; & tamen tota viſio eſt ſupernaturalis. Tùm 7. ſi intellectus haberet natiuam virtutem ad producendam viſionem; ergo etiam ad producendam gratiam, quod non conceditur. Tùm tandem, quia hinc ſequeretur, quod eodem modo cõcurreret ad actus naturales, & ſupernaturales.

Reſp. negando conſequentiam, ſiquidem, vt ſeipſus di- 180
ctum eſt, ad ſupernaturalitatem viſionis ſatis eſt, quod procedat ab vno principio ſupernaturali, & ab intellectu, vt eleuato. Ad 2. verum eſt aſſumptum ſi intelligatur de viribus naturæ nudè ſumptis, falſum eſt, ſi intelligatur de ipſis, vt eleuatis, non ſit autem viſio ab intellectu, niſi lumine gloriæ eleuato. Ad 3. vera pariter eſt maior de virtute naturali intellectus nudè ſumpta, non autem eleuata, & in hoc ſenſu falſa eſt minor, quoniam Deus non eſt improportionatum obiectum intellectui eleuato. Ad 4. verum eſt aſſumptum de intellectu humano pro ſtatu iſto non autem ex natura potentiæ, vndè in ſtatu ſeparationis benè poteſt intellectus humanum intuitiuè videre ſubſtantiam Angeli abſque vlla eleuatione cum ſolo concurſu generali, Deus autem videri nequit ſine eleuatione. Ad 4. negatur aſſumptum, quod ſcilicet omnis actiuitas ad videndum Deum eſſe debeat ſupernaturalis in ſua ſubſtantia, ſatis enim eſt, quod ſit ſupernaturalis quoad modum eſſendi, talis autem eſt naturalis actiuitas intellectus, vt lumine gloriæ eſt eleuata ad eſſe ordinis ſupernaturalis, & diuini; nec refert quod viſio ſit ſupernaturalis ſecundum ſubſtantiam, nam ad hoc ſufficit, quod habeat vnum principium ſic ſupernaturale, tale autem, vel eſt lumen, vel potius ipſum obiectum beatificum ad ipſam immediatè concurrens. Ad 6. conceſſo antecedente negatur conſequentia poteſt enim vtique vna ſimplex actio oriri à duobus principiis, ſiue ſint eiuſdem ordinis, ſiue diuerſi, vt conſtat de intellectione; quæ eſt vna quædam ſimplex qualitas, & vnius ſpeciei, & tamen producitur ab intellectu informato ſpecie intelligibili, tanquam ex vno principio vnitate integritatis, & iam diximus ſatis eſſe ad viſionem, vt ſit tota ſupernaturalis, quod ab vno principio ſupernaturali procedat, ſiue aliud ſit naturale, ſiue non. Ad 7. negatur paritas, quia viſio poſtulat produci ab intellectu, vt à potentia vitali, habitus verò gratiæ id non poſtulat. Ad vult. negatur, etiam paritas, quia virtus intellectus ad actus naturales eſt perfecta,

& com-

Digitized by Google

& completa in ordine ſuo, petitque naturaliter compleri per aliud principium ſecum concurrens per modum obiecti naturaliter mouentis, ad actus autem ſupernaturales eſt incompleta, & imperfecta, & completur per formam ſupernaturalem non ſibi naturaliter debitam. Dices, ſi igitur virtus intellectus concurrit tantùm, vt eleuata, ad viſionem ergo non concurrit, vt naturalis, ſed tantùm vt obedientialis. Reſp. diſtinguendo antecedens, ſi ly, vt reduplicat eleuationem, ſeu formam eleuantem eſſe totam rationem agendi, & ſolam cauſam proximam viſionis, nego antecedens; ſi ly vt reduplicat intellectum componere cum principio ſupernaturali eleuante integrum principium viſionis, concedo antecedens, & nego conſequentiam, ſic enim facit tantùm hunc ſenſum, quod non poteſt intellectus producere viſionem, niſi eleuetur per aliud principium ſupernaturale ſecum concurrens; plura ad hunc punctum attinentia vidè diſp. 7. Phyſ. cit. quæſt. 6. art. 5.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Reſolutio quæſtionis quoad alteram partem.

181 ALtera pars quæſtionis, an ſcilicet intellectus concurrat ad viſionem tanquam cauſa principalis, vel inſtrumentalis tantùm, adhuc magis eſt de nomine, quam prior, pendet enim ex varia explicatione & acceptione cauſæ principalis, & inſtrumentalis, ex quo factum eſt, vt aliqui nobiſcum ſentientes in prima parte quæſtionis, quod intellectus concurrat ad viſionem per ſuam naturalem virtutem, adhuc affirment concurrere ſolum, vt cauſam inſtrumentalem, non autem principalem, exiſtimant enim cauſam inſtrumentalem eſſe, quæ concurrit ad effectum ſeipſa nobiliorem, & vltrà menſuram ſuæ actiuitatis naturalis; principalem verò, quæ ad effectum æquè, vel minus nobilem; vndè dicunt potentias eſſe inſtrumenta efficientia actuum ſupernaturalium, quia nimirum agunt vltrà menſuram virtutis ſuæ naturalis, & concurrunt ad effectum in ſuperiori ordine conſtitutum. Alij hoc idem affirmant, quia putant eam dici cauſam inſtrumentalem, quæ agit, vt mota à cauſa principali cum dependentia à motione eius, principalem verò, quæ agit per propriam virtutem, & independenter à motione alterius, vndè quamuis potentiæ agant per propriam virtutem, & innatam, in quo aliquid habent de cauſa principali; tamen quia operantur dependenter à motione alterius eleuante, ſiue ſit eleuatio intrinſeca, ſiue extrinſeca, ideò abſolutè affirmant eſſe inſtrumenta; Alij rurſus hoc idem aſſerunt, quia eam ſtatuunt cauſam principalem, quæ effectum attingit non ſolum propria virtute, ſed etiam ſufficienti; quare licet concedant potentias propria virtute attingere actus ſupernaturales, quia tamen non concurrunt virtute ſufficienti, adhuc eas inſtrumenta appellant, Ex aduerſo contendunt alij eſſe cauſas principales, non verò inſtrumentales, quia cauſam principalem eam dicunt, cui propriè tribuitur effectus; inſtrumentalem verò, cui propriè non tribuitur vndè quia actus ſupernaturales, & quoad efficientiam, & quoad denominationem noſtris potentiis tribuuntur, ideò affirmant eſſe cauſas principales. Alij hoc idem aſſeuerant, quia cauſam principalem ſtatuunt, cui aliquod prædicatum in effectu reſpondet, inſtrumentalem verò, cui nullum correſpondet; & quia potentiis multa prædicata in actibus correſpondent, ideò cauſas principales eſſe autuman. Alij tandem idem affirmant, quia cauſam principalem eſſe dicunt, quæ immediatè effectum principalem attingit, quamuis inadæquatè inſtrumentalem verò, quæ ſolum attingit aliquod præuium ad præcipuum effectum ordinatum, & quia potentiæ eleuatæ ſuos actus ſupernaturales attingunt proximè, & immediatè, cauſas principales eſſe opinantur.

182 Reſolutio etiam huius partis quæſtionis ſumi debet ex dictis de cauſa inſtrumentali diſput. 7. Phyſ. quæſt. 5. vbi varias explicationes, & acceptiones cauſæ principalis, & inſtrumentalis afferimus, & examinamus, & tandem per hoc cauſam inſtrumentalem ſecernimus à principali, eo quia inſtrumentalis eſt, quæ principali famulatur, & inſeruit pro aſſequendo fine, & effectu principali, & de ratione inſtrumenti propriè ſumpti dicimus eſſe, quod non attingat terminum principalis agentis, & dato quod attingat, non tamen per virtutem ſibi inexiſtentem in eſſe quieto, ſed receptam à principali agente, cui ſubordinatur, in actuali ipſa motione, ne cauſa principalis partialis cum inſtrumentali confundatur, quod ibi deducimus ex Scot. 4. d. 1. q. 1. ad vltimum, & d. 9. quæſt. 5. cum quo dicendi modo coincidit, quod alij dicunt ſignum cauſæ inſtrumentalis eſſe, quando principium eleuatum manet extra integritatem cauſæ principalis, quando verò non remanet extra rationem cauſæ principalis integræ, ſed eam ingreditur, ſignum eſt, quod ſit cauſa principalis partialis. Ex hoc igitur fundamento probatur intellectum per ſuam virtutem concurrere ad viſionem per modum cauſæ principalis partialis, non autem inſtrumentalis; quia per ſuam virtutem non remanet extrà rationem cauſæ principalis integræ, ſed eam integrat, & ingreditur, etenim coniunctum ex intellectu, & lumine eſt integrum, & adæquatum principium viſionis. Tùm quia inſtrumentum nullo modo continet, nec attingit effectum principaliter intentum, ſed ad illum tantummodò diſponit; ſed intellectus continet virtualiter viſionem ſaltim remotè, & eleuatus per lumen proximè, & immediatè attingit viſionem per illam virtutem ſibi innatam, ſeù connaturalem, quod inſtrumento repugnat, hoc enim vel non attingit principalem effectum, vel ſi attingit, non tamen per virtutē ſibi innatam, & inexiſtentem in eſſe quieto, ſed receptam à principali agente in ipſa actuali motione, ergo, &c. maior patet ex dictis in Phyſ. loc. cit. minor probatur, quia intellectio, vt actio vitalis dicit eſſentialem ordinem, & dependentiam ſaltim aptitudinalem ad intellectum; ergo continetur in illo virtualiter, vel eminenter; ergò intellectus erit cauſa principalis illius, nam cauſa principalis eſt illa, quæ influit in effectum per virtutem ſibi inexiſtentem, & propriam, per quam continet effectum. Tùm quia quandò aliquæ cauſæ ita ad effectum concurrunt, vt ſingulis correſpondeat peculiaris ratio in effectu, quæ ſecundum ſe ſit proportionata ſuæ cauſæ, tunc quælibet cauſa per ſe dicitur partialis principalis reſpectu effectus, tunc enim ſignum eſt nullam earum remanere extra rationem cauſæ principalis integræ, & totalis; ſed lumen gloriæ, & intellectus planè hoc modo ſe habent in ordine ad viſionem, nam intellectui correſpondet ratio vitalitatis, & lumini ratio ſupernaturalitatis, vt rationes ſingulis his cauſis proportionatæ, ergo, &c. Tùm tandem, quia tunc duæ cauſæ ſe habent, vt principalis, & inſtrumentalis, quando agens principale mediante inſtrumento operatur; & inſtrumentum agit ſolum in virtute illius; ſed in ordine ad viſionem intellectus, & lumen ſimul immediatè operantur, & intellectus operatur per ſuam virtutem vitalem; ergò ambæ dici debent cauſæ in ſuo ordine principales. Neque obſta, quod intellectus eleuetur à principio ſupernaturali ad producendam viſionem; quia non ob id recipit à lumine vim faciendi intellectionem, & operandi in ordine ſuo nempe principii vitalis; ſed ratione luminis viſio, & intellectio euadit ſupernaturalis; & idem dicendum eſt de voluntate reſpectu actuum ſuorum ſupernaturalium, quos producit mediis habitibus ſupernaturalibus.

Sed adhuc difficultas eſt, ſi lumen, & intellectus ſunt ambæ cauſæ principales in ordine ad viſionem, num dici poſſint, ac debeant partiales, quæ difficultas æquè procedit de voluntate cum habitu ſupernaturali influere in ſuum actum ſupernaturalem. Hoc negant pugnaciter Thomiſtæ aſſerentes potius dici debere cauſas totales vnamquamque in ſuo genere, & ordine, ita Zumel, Nazarius, Io. de S. Thoma, Salmaticenſes, & alij par. 1. quæſt. 12. artic. 5. Lezana tract. 3. diſputation. 2. quæſt. 4. communis tamen ſententia affirmat, tam potentiam naturalem, quam principium ſupernaturale eleuans habere rationem cauſæ inadæquatæ, & partialis conſtituentium, ſeù componentium vnam cauſam adæquatam, totalem actus ſupernaturalis. Et ratio eſt, quia vtrumque influit, & verè eſt cauſa actus ſupernaturalis, & neutrum ſine alio valet illum producere, ergo quolibet ſeorſim habet rationem cauſæ partialis, & vtrumque ſimul ſumptum rationem cauſæ totalis, & principii adæquati; conſequentia patet, quia vt conſtat ex dictis diſp. 7. Phyſ. quæſt. 1. cauſam partialem Philoſophi, vt diſtinguitur à totali, adæquata, per id explicant, quod effectus ab ea taliter pendeat, vt ablata alia concauſa non poſſit effectus haberi ex vi influxus ſolius cauſæ ſuperſtitis; quod adeò clarum eſt, vt de hoc nequeat eſſe quæſtio, niſi de nomine, eſto Thomiſtæ omninò reclament; 183

licet

licet alioqui intellectus ex vna parte dici poſſet cauſa totalis vitalis, id eſt non habens ſecum aliam concauſam vitalem, & pariter lumen gloriæ cauſa ſupernaturalis totalis, id eſt non habens aliam concauſam ſupernaturalem, hic tamen eſt modus quidam totalitatis ſecundum quid; vt ſimpliciter & ſecundum rem dici debent partiales, & inadæquatæ ob dictam rationem; vbi tamen recolendum eſt ex dictis num. 147. & 148. non ita dici cauſas partiales, quaſi diuiſim quædam pars viſionis ab vna producatur, & quædam ab altera, quinimò cum tota entitas viſionis ſit quoad hoc realiter ſimplex, & indiuiſibilis, tota debet à ſingulis cauſis effici, licet non totaliter, quaſi ab vna ſola quaſi per ſe poſſit ſufficienter produci ſine conſortio, & concurſu alterius, quod eſt eſſe cauſas totales ſolùm totalitate effectus, partiales verò dumtaxat partialitate cauſæ, eo modo quo declaratum eſt diſp. 7. cit. Phyſ. quæſt. 1. aſſignando diuiſiones cauſæ efficientis.

184 At contra hanc doctrinam de partialitate cauſæ, & non effectus communiter receptam vrget Aluarez lib. 9. de auxiliis diſp. 85. eo quod quando plura agentia concurrunt ad eundem effectum partialitate cauſæ, & non effectus, ideò eſt, quia quodlibet agens habet virtutem imperfectam, & ideò indiget conſortio alterius, vt imperfectio illius virtutis ſuppleatur; ſed virtus Dei non eſt imperfecta; ergo non poteſt concurrere ad effectum partialitate cauſæ. Sed vt probè notauit Ouied. cit. controu. 8. num. 6. ſi argumentum concluderet, conuinceret planè actum ſupernaturalem proceſſurum adæquatè à Deo nullum concurſum præſtante libero arbitrio; præterquam quod hic modo non diſputamus de immediato Dei concurſu, qualis ſit, & quomodo præſtetur à Deo, gratis namque concedimus cauſam primam, & ſecundam propriè non dici cauſas partiales, ſed potius vnamquamque eſſe totalem in ſuo ordine cum ſubordinatione tamen vnius ad aliam, ſed eſt difficultas de concurſu habitus ſupernaturalis cum potentia, quæ ambæ ſunt cauſæ ſecundæ, & virtutis finitæ, & limitatæ; & de his poſſet concedi virtutem vniuſcuiuſque eſſe imperfectam in ordine ad effectum, quatenus ad illum ponendum qualibet ſe ſola eſt inſufficiens; verè tamen, & propriè hæc non debet dici imperfectio, quia imperfectio non eſt in vna ſpecie carere prædicatis pertinentibus ad aliam ſpeciem, cùm perfectio per illa prædicata importata non ſit ei debita; & ſic in propoſito imperfectionem non dicit in habitu vitalem non eſſe, & in potentia non eſſe ſupernaturalem, cùm inter ſe eſſentialiter differant, & prædicatum peculiare vnius non pertineat ad perfectionem eſſentialem, vel accidentalem alterius ſibi connaturalem, quare à primo ad vltimum benè ſtat cum perfectione cuiuslibet cauſæ partialis non poſſe effectum à qualibet illarum, tanquam à cauſa adæquata procedere, atque ita in hoc ſenſu poteſt negari maior argumenti.

185 Poſtremò, quia inter cauſas principales partiales ad eundem effectum concurrentes non ex æquo, ſed diuerſimodè alia magis principaliter, alia minus concurrit, dubitatur vlterius, quænam ſit cauſa principalior viſionis intellectus, an lumen gloriæ, quod pariter quæri poteſt de voluntate comparata cum habitu ſuo ſupernaturali. Gallus prælud. 3. cit. ſect. 4. ſentit potentiam eſſe cauſam magis principalem quoad ſubſtantiam actus, & ratio eſt, quam indicauit Doctor 1. d. 17. quæſt. 2. in corpore, quia potentia vtitur habitu, non è conuerſo; addit tamen, quod ratione ſupernaturalitatis habitus nedùm eſt cauſa principalior, ſed omninò totalis, quoniam cùm hæc excedat vires potentiæ, nullo modo poteſt eſſe ab ea, ſed totaliter erit ab habitu; Sed quamuis quoad primam partem benè ſentiat, tamen quoad alteram non benè philoſophatur, quia ſupernaturalitas non differt à ſubſtantia viſionis realiter, & phyſicè, atque ideò indiuiſibiliter procedit tam à potentia, quam ad habitum dictis num. 147. & argumentum poſſet retorqueri, quia vitalitas excedit vires luminis, quod non eſt vitale, ergo nullo modo eſt à lumine, vel ſupernaturalitas viſionis eſt vitalis; ergò debet quoque ab intellectu prodire; abſolutè tamen nihil concludit; vel conuinceret etiam potentiam naturalem nullo modo attingere poſſe actum ſepernaturalem quia hic excedit vires eius; eodem igitur modo, quo concedit arguens poſſe potentiam naturalem eleuari ad attingendos actus ſupernaturales vires ſuas excedentes, ſic pariter concedere poterit, ac debebit poſſe attingere ipſam ſupernaturalitatem actus; quomodo autem interdum per quandam accommodationem, & ampliationem diſcernamus in actu ſupernaturali formalitatem vitalitatis à formalitate ſupernaturalitatis, eaſque cum diſtributione ſuis cauſis attribuamus, itaut conuenienter dicamus rationem ſupernaturalitatis correſpondere lumini, & rationem vitalitatis potentiæ declaratum eſt ſupra num. 147. & concluſum id tantùm inter eos gradus inferre diſtinctionem quandam formalem, & metaphyſicam, non verò phyſicam, & realem, ita quod vna ſit totaliter ab vna cauſa, & alia totaliter ab altera producta. Et hoc eò vel maximè aſſerendum eſt, ſi dicamus actum viſionis eſſe ſupernaturalem in ſubſtantia & non ſolum quoad modum, in quo etiam ſenſu Auctor ille ſenſit ſupernaturalitatem eſſe à ſolo habitu, & nullo modo à potentia.

Poteſt itaque dici potentiam ſimpliciter, & abſolutè lo- 186
quendo eſſe cauſam magis principalem actus ſupernaturalis nedùm quoad ſubſtantiam conſideratum, ſed etiam quoad ſupernaturalitatem, tum propter illam rationem generalem, quod potentia vtitur habitu, non è contra, ſiue habitus ſit naturalis, ſiue ſupernaturalis; tùm quia habitus etiam ſupernaturalis eſt propter potentiam, & propter potentiæ perfectionem tam in actu primo, quam in actu ſecundo, etenim à Deo datur potentiæ, vt eo mediante poſſit coniungi ſummo bono, ac vltimo fine; ex quo deducitur, quod licet potentia quoad eſſe accidentale ſupernaturale pendeat ab habitu in genere cauſæ formalis, tamen habitus ipſe pendet à potentia in genere cauſæ finalis, quia producitur à Deo propter perfectionem potentiæ, & à toto genere cauſalitatis finis nobilior eſt, atque perfectior cauſalitate formali; ergo ſimpliciter, & abſolutè loquendo potentia dici poteſt cauſa principalior actus ſupernaturalis etiam ratione ſupernaturalitatis, quam habitus, hac ratione, quia habitus influit in actum ad perficiendam potentiam in actu ſecundo; Quod ſi etiam dicere placet habitum eſſe cauſam magis principalem actus quoad ſupernaturalitatem cõſiderati, eo modo, quo inquit Doctor 1. d. 17. quæſt. 2. in corpore §. *ſed tunc*, & quol. 17. rationem meritorii in actu eſſe ab habitu charitatis, vt à cauſa magis principali, non abnuo; aliud enim eſt dicere, quod ſit totaliter ſupernaturalitas ab habitu, vt Gallus aiebat, ità quod nullo modo ſit à potentia; aliud verò quod ſit ab habitu, vt à cauſa magis præcipua, & à potentia minus principaliter; primum enim indicat diſtinctionem realem ſupernaturalitatis à vitalitate in actu, ſi hæc à ſola potentia producitur, & illa à ſolo habitu; hoc autem ſecundum minimè, quia cum hoc, quod vitalitas ſit magis principaliter à potentia, & minus principaliter ab habitu, ſupernaturalitas autem è contra, ſtat quod ſint idem inter ſe realiter, ac entitatiuè & illa diuerſa denominatio ſufficienter ſumitur ex diſtinctione formali, & metaphyſica inter illos gradus reperta, ratione cuius productionem vnius gradus magis principaliter vni cauſæ attribuimus, & minus principaliter alteri; & ſicut gradus vitalitatis in actu produci poteſt a non viuo, vt a ſpecie, vel obiecto, tanquam à cauſa minus præcipua ex Doctore 1. d. 3. quæſt. 7. P. ità pariter gradus ſupernaturalitatis poterit produci à non ſupernaturali, vt à cauſa minus principali.

In oppoſitum Primò arguit Suarez loc. citat. quod intel- 187
lectus non concurrat ad viſionem, vt cauſa principalis, ſed merè inſtrumentalis, quia cauſa principalis debet dici, quæ agit virtute propria completa; & proportionata; & inſtrumentalis è contrà, quæ agit per virtutem incompletam, & improportionatam; ſed intellectus non concurrit ad viſionem, niſi per virtutem incompletam, & improportionatam effectui, ergo vt cauſa tantùm inſtrumentalis. Conf. cauſa concurrens ad aliquem effectum per potentiam tantùm obedientialem nullo modo poteſt agere, vt cauſa principalis, ſed neceſſariò agit, vt inſtrumentum; ſed intellectus ad viſionem concurrit per potentiam tantum obedientialem; ergo non concurrit, vt cauſa principalis, ſed tantum inſtrumentalis; maior probatur, quia omnis potentia obedientialis ex ſua natura eſt inſtrumentaria, & nullo modo principalis, vt patet in potentia obedientiali, qua res creatæ concurrunt ad actiones miraculoſas, & tranſeuntes, vt qua v. g. aqua baptiſmalis eleuatur ad producendam gratiam; probatur minor, quia intellectus non concurrit ad viſionem per potentiam ſolam naturalem. Rurſus inſtrumentum ſecundum omnes dicitur illud, quod agit vt eleuatum, & in virtute tantum alterius, ſed in-

Digitized by Google

tellectus concurrit ad viſionem tantùm, vt eleuatus, & in virtute luminis, ergo, &c. Demum, ſi intellectus concurreret, vt cauſa principalis, ſequeretur quod perfectior intellectus perfectiorem quoque produceret viſionem, quod eſt falſum.

Reſpondetur maiorem eſſe veram de cauſa principali in-
188 tegra, & totali, non autem de partiali, eſt quidem de ratione cauſæ principalis, vt ſic, quod agat virtute propria ſibi intrinſeca, & innata, non tamen eſt de ratione illius quod ſemper virtus illa ſit completa nulla indigens eleuatione; ſat enim eſt, quod ſit incompleta, & quod poſſit eleuari per aliam ad actum exercendum, vt patet de eodem intellectu, qui ad actum naturalem concurrit, vt cauſa principalis, neque tamen eſt virtus completa, ſed incompleta, & debet compleri per ſpeciem; falſum etiam eſt virtutem cauſæ principalis, niſi intelligatur de integra, & totali; debere ſemper eſſe proportionatam proximè, & eiuſdem ordinis cum effectu, ſat enim eſt quod virtus illa ſit proportionata vel proximè, vel remotè, cuiuſmodi eſt virtus intellectus, quæ indiget eleuari ad videndum Deum; & ratio eſt, quia virtus illa reſpicit ens, vt ens, pro adæquato ſuo obiecto, atque ideò habet ordinem tranſcendentalem ad omne ens, atque ità habet etiam aliquam cum ente infinito proportionem, vt intelligentis ad intelligibile & cùm non habeat proximam, ſaltim habet remotam; cum itaque nos dicamus non repugnare cauſæ principali agere per virtutem propriam, incompletam tamen, & indigentem eleuatione, malè oppoſitum aſſumitur in maiori ſine probatione. Ad 2. Luſitan. cit. ait diſtinguendam eſſe duplicem potentiam obedientialem, vnam ſimpliciter puram fundatam in entitate, quæ in ordine ad effectus ſupernaturales, quos obedientialiter reſpicit, nullam nec quidem inchoatam habet naturalem virtutem, ſed illos reſpicit per puram obedientiam, quam res creatæ habent ad diuinum imperium; aliam verò non omninò puram fundatam in entitate, cuius actiuitas innata, & naturalis ex ſe aliquo modo reſpicit effectus ſupernaturales, quo pacto potentiæ vitales obedientialiter ſe habent ad actus ſupernaturales; itaque concedit maiorem de potentia obedientiali primi generis cum eius probatione, quia talis virtus obedientialis nullo modo continet effectum virtualiter, negat verò de potentia obedientiali ſecundi generi; cui non repugnat continere effectum ſupernaturalem virtualiter; vbi autem eſt talis continentia effectus, ibi non poteſt eſſe ratio inſtrumenti propriè dicti, cùm ex defectu talis continentiæ diſtinguatur à cauſa principali; Quoniam tamen hæc doctrina ſupponit dari potentiam obedientialem in quolibet ad quodlibet, quam non recipimus diſp. cit. Phyſ. quæſt. 6. art. 5. vndè conſequenter negamus aquam eleuari ad producendam phyſicè gratiam, & igneum corporeum ad torquendo phyſicè ſpiritus, & alia huiuſmodi; ſolùmque admittimus in creatura potentiam obedientialem non puram, reſpondendum eſt ex ibi dictis num. 124. quod per talem potentiam obedientialem actiuam à nobis admiſſam non extrahitur cauſa à ratione cauſæ principalis, quia cauſa cum iſta potentia non remanet extra rationem cauſæ principalis integræ, ſed eam ingreditur; vndè in hoc ſenſu negatur maior, potentia enim obedientialis inſtrumenti eſt merè paſſiua, cùm non attingat vllo modo effectum principali agentis; vel ſi attingit, non tamen virtute propria ſibi inexiſtente in eſſe quieto; & in eodem ſenſu ſumpta obedientiali potentia negatur minor, quia ſic ſumpta non excludit potentiam naturalem, ſed eam includit, imò eſt eadem naturalis potentia, vt eleuata, vel eleuabilis ad effectus quoſdam ſupernaturales producendos, vt conſtat ex dictis num. 177. Ad 3. conceſſa maiori, nego minorem, nam intellectus non tantùm ratione luminis, ſed etiam vi ſua naturali concurrit ad viſionem, atque ideò erit illius cauſa principalis; & dicendum eſt eleuationem tunc tantùm eſſe ſignum cauſæ inſtrumentali, quando principium eleuatum manet extra integritatem cauſæ, non autem ſi eleuetur ad componendam integram cauſam principalem ſupernaturalis effectus, vt contingit in propoſito, & quo ſenſu dicatur intellectus concurrere tantùm, vt eleuatus, declaratum eſt ſuprà num. 140. Ad vlt. conſtabit quæſt. ſequent.

Secundò arguit Lezana cit. cum Thomiſtis multipliciter
189 quod intellectus, & lumen non ſint cauſæ partiales viſionis principales, nam tales cauſæ ſic operantur, & effectum producunt, vt vtraque abſolute nominetur agens, ſic dicimus patrem, & matrem generare prolem, Petrum, & Paulum portare lapidem; ſed lumini non tribuitur viſio, non enim dicimus lumen videre Deum, ergo, &c. Tùm 2. quia actus vitales, cum ſint immanentes, recipiuntur in principio, a quo principaliter eliciuntur, ſed viſio beatifica non recipitur in lumine gloriæ. Tùm 3. ſi intellectus eſſet cauſa partialis principalis cum lumine, ergò ſaltim partialiter deberet continere viſionem; ſed hoc eſt falſum; primò quia cum viſio beatifica ſit ſupernaturalis, non poteſt contineri etiam partialiter in cauſa naturali, deinde quia vel contineret eam per modum cauſæ vniuocæ, & hoc non quia hæc eſt eiuſdem ordinis, & rationis cum effectu, vel æquiuocæ, & neque hoc, quia hæc debet eſſe ſuperioris ordinis, quam effectus, intellectus autem eſt inferioris ordinis, tandem quia, vel contineret formaliter, vel eminenter, neutrum eſt dicendum ob eandem rationem, Tùm 4. quia viſio eſt vna ſimpliciſſima, & indiuiſibilis entitas, ergo implicat, quod ſecundum aliquid ſui producatur ab vna cauſa, vt partiali, & ſecundum aliud ab alia. Tùm tandem, quia intellectus nullo modo habet virtutem proportionatam adhuc partialem cum viſione beata, quia cùm hæc ſit ſupernaturalis, ſola virtus ſupernaturalis poteſt eſſe illi proportionata, non autem virtus naturalis, qualis eſt, ea quam habet intellectus.

Reſpondeo prima duo argumenta probare potius intel- 190
lectum eſſe totam, & adæquatam rationem agendi, quam lumen gloriæ, vt ibi defendit Lezana cum Thomiſtis, quia ſolus intellectus denominatur videns, & recipit viſionem, non autem lumen; probant etiam ſpeciem impreſſam naturalis intellectionis, vel corporeæ viſionis non habere rationem cauſæ partialis reſpectu illius ob eandem rationem, quod tamen Thomiſtæ non admittunt, & planè mirum eſt, cur velint Thomiſtæ cauſam partialem viſionis denominari debere à viſione, & non cauſam totalem, & adæquatam, quam ipſi dicunt eſſe lumen; ſi enim hinc benè infertur lumen non eſſe cauſam partialem viſionis, tantò magis deberet inferri non eſſe cauſam totalem, quia hæc magis denominari debet ab effectu, quam cauſa partialis; dico igitur quamlibet cauſam partialem debere denominari efficientem ab effectu quicumque ille ſit, & in propoſito dicitur lumen producens viſionem cum intellectu; hinc tamen non ſequitur, quod debeat dici videns, quia vt notat Doctor 1. d. 3. quæſt. 6. Y. & quol. 13. FF. & quol. 15. L. videre, & intelligere non eſt formaliter producere, & agere, ſed potius pati, vel operari, vt declaratum eſt diſput. 6. de anima quæſt. 3. art. 1. vndè intellectus dicitur intelligere, non quia intellectionem cauſat, ſed quia eam recipit, vel potius quia per eam operatur; quia ergo viſio in ſolo intellectu recipitur, non in lumine, & per eam receptam ſolus intellectus operatur vitaliter tendens intentionaliter in Deum, ideò ſolus intellectus dicitur videns; Quod ſi etiam diceremus intelligere eſſe formaliter producere intellectionem, tunc dicendum eſſe denominationem intelligentis non debere tribui cuicumque eius effectiuo principio abſolutè loquendo, ſed tantum cauſæ efficienti per modum principii vitalis. Ad 2. hoc idem argumentum ſolutum eſt diſp. 6. de anima quæſt. 2. art. 2. dum per illud probaretur, ſpeciem, vel obiectum non eſſe partialem cauſam intellectionis, & dictum eſt ex Scoto quol. 13. §. *ad iſta*, opus, non eſſe actionem immanentem manere in ſua cauſa totali, ſed ſufficit, quod manet in ſua cauſa partiali præſertim principali, qualis in propoſito eſt intellectus. Ad 3. negatur minor, ad primam probationem conſtat ex dictis cauſam naturalem poſſe continere effectum ſupernaturalem continentia ſaltim remota, & inchoata, quam alij radicalem appellant, quatenus poteſt eleuari ratione ſuæ naturæ ad producendum illum effectum, ad aliam probationem dico intellectum eam continere per modum cauſæ æquiuocæ; quod autem hæc debeat eſſe perfectior ſuo effectu, verificatur de cauſa totali, non verò ſemper de cauſa partiali, vt diximus diſp. 7. Phyſ. quæſt. 1. num. 5. alioquin probaret etiam argumentum ſpeciem impreſſam eſſe non poſſe cauſam partialem cognitionis, & ſpeciei expreſſæ, quæ in ratione imaginis perfectior eſt quam impreſſa, cum nequeat poni cauſa eius, niſi æquiuoca; & eodem modo reſpondetur ad vltimam. Ad 4. probat intellectum non eſſe cauſam partialem viſionis partialitate effectus, quod gratis concedimus. Ad vltimum negatur aſſumptum, vt

enim

Digitized by Google

enim patet ex n. 188. intellectus habet virtutem proportionatam ad viſionem ſaltem remotè.

191 Tertiò arguat ad idem Nazarius, & Zumel, eodem modò ſe habet videns Deum, & eius intellectus cum lumine reſpectu viſionis, quo ſe habent reliqua agentia cum ſuis virtutibus ad agendum, veluti Sol cum Luce, & ignis cum calore; at huiuſmodi agentia non concurrunt, vt cauſæ partiales cum ſuis virtutibus; ergo neque intellectus cum lumine gloriæ. Reſpondeo primò negando paritatem in maiori aſſumptam, quia calor in igne receptus ità ſe habet ad producendum alium calorem in ſubiecto extraneo, quod ſi ignis nullo modo concurreret, adhuc ipſum produceret, imò etiamſi per Dei potentiam eſſet ab igne ſeparatus; lumen verò ità cum intellectu concurrit ad viſionem, vt ſine concurſu intellectus ſeipſo non ſufficiat ad viſionem producendam; deindè nego minorem, quoniam iuxta dicta diſp. 7. Phyſ. quæſt. 6. artic. 3. nu. 100. calor in ligno productus non ſolum procedit à calore ignis, ſed etiam ab ipſa forma ſubſtantiali ignis immediatè; Quod ſi teneatur opinio Thomiſtarum ſubſtantiam non eſſe operatiuam alicuius accidẽtis in ſubiecto extraneo, ſed tantùm operari mediis accidentibus, atque ità calorem in ligno adæquatè procedere à calore igni inhærente, & nullo modo à forma ſubſtantiali eius, tunc rurſus neganda eſt maior, quia in exemplis allatis calor eſt tota virtus calefactiua, & lux illuminatiua, ignis autem, & Sol præciſè ſe habent, vt ſubiectum caloris, & lucis; at non ſic ſe habent intellectus, & lumen, quaſi intellectus præciſè ſe habeat, vt ſubiectum & lumen ſit adæquatum principium immediatum viſionis; ſed ſe habet ad lumen gloriæ ſeruata proportione, ſicut ſe habet ad ſpeciem in ordine ad actum cognitionis, ad quem potentia, & ſpecies immediatè ex ſua ratione concurrunt; alia argumenta ad hoc ſpectantia vide diluta ſuprà num. 148. Solet hic diſputari, an ſicut intellectus eleuari poteſt per potentiam obedientialem ad Deum videndum, ita quoque poſſit eleuari oculus corporeus; ſed quoniam communis ſententia eſt negatiua, nolo circa hoc immorari, præſertim quia ſatis de hoc diximus diſput. 4. de anima quæſt. 3. à num. 22. aſſignando conditiones obiecti potentiarum materialium.

QVÆSTIO SEPTIMA.

An perfectior intellectus cum æquali lumine perfectiorem eliciat viſionem.

192 ORtum ducit hæc quæſtio ex præcedentibus, vbi cum dixerimus intellectum viribus proprijs, & naturalibus ad viſionem cum principio ſupernaturali concurrere ipſum eleuante; hinc diſputari ſolet, an ex hoc ſequatur, vt poſſit tribuere aliquam maiorem perfectionem viſioni ex parte ſua iuxta maiorem perfectionem, quam ex ſe haberet; & procedit quæſtio ex ſuppoſitione, quod inter intellectus humanos detur inæqualitas in perfectione indiuiduali, vel inæqualitas etiam in perfectione ſpecifica inter humanum, & angelicum intellectum, ſiue hæc ſuppoſitio ſit vera, ſiue non; nam etiamſi falſa eſſet, adhuc remanet locus huic quæſtioni data hypoteſi, vt patet in aliis ſimilibus. Non eſt autem hic quæſtio de maiori tantùm perfectione entitatiua, & materiali, quam gratis hic admittunt Arriaga, & Ouiedo, & conſiſtit in hoc, quod viſio perfectioris intellectus ſit ex natura ſua ſpectans ad perfectiorem intellectum, & conſequenter ex tali ordine perfectior, quàm viſio minus perfecti intellectus, quamuis per vnam obiectum non videatur clarius, nec plura obiecta poſſint per eam videri; tùm quia talis maior perfectio ad præſentem quæſtionem eſt omninò impertinens, vt aduertit Poncius diſp. 4. quæſt. 10. nu. 82. & de hac nunquam controuerſia fuit inter Thomiſtas, & Scotiſtas; tum quia hoc, quod eſt procedere à principio perfectiori non videtur aliqua perfectio formalis actionis, aut effectus, ſi tale principium non refundit aliquam maiorem, & intrinſecam perfectionem in actionem, aut effectum. Neque etiam eſt quæſtio de maiori perfectione extenſiua ideſt de perfectione viſionis quantum ad videnda plura obiecta, vt Poncius admittit loc. cit. nam certum videtur ex potentia perfectiori non poſſe oriri perfectiorem viſionem extenſiuè in hoc ſenſu, quia potentia, & cognitio determinatur ad hæc, vel illa obiecta per illorum ſpecies, vel per ipſamet obiecta, non verò per potentiam; Quæſtio igitur eſt præciſè de perfectione maioris intenſionis, & claritatis in ratione expreſſionis, & imaginis, quo ſenſu ſolemus dicere viſum acutiorem perfectius videre obiectum cum æquali lumine, quam debiliorem, quæ latitudo, & inæqualitas non eſt, niſi intenſiua, qualis cernitur in aliis actibus vitalibus, & habitibus, ſiue ſint naturales, ſiue ſupernaturales, qua ratione dicuntur ſuſcipere magis, & minus intenſiuè; vndè eodem prorſus modo ſentiendum eſt de perfectione intenſiua viſionis Dei, ſicut in Philoſophia tradidimus de intenſione aliarum formarum, quod nempè conſiſtat in multiplicatione, & additione graduum eiuſdem rationis inter ſe.

Hoc autem ſenſu declarata quæſtio poteſt agitari; vel de 193
facto, & ſecundum id, quod modo contingit, itaut Beati modo habentes æqualia merita, & lumen gloriæ, gratiamque æqualem, ratione inæqualis potentiæ duntaxat ſint habituri inæqualem viſionem, & fruitionem; an ſolum id debeat concedi poſſibili, & de eo, quod eueniret ex natura rei potentiis à Deo ſuæ naturali actiuitati relictis; & quidem in hoc ſecundo ſenſu eſt controuerſia tantum inter Thomiſtas, & Scotiſtas, negantibus illis, & affirmantibus iſtis; in primo verò ſenſu eſt etiā inter Scotiſtas quidā enim licet concedant de poſſibili, & de eo quod eueniret ex natura rei, poſſe intellectum perfectiorem cum æquali lumine elicere perfectiorem viſionem, id tamen negant de facto; alii verò nedùm de poſſibili, ſed etiam de facto contendunt ita rem ſe habere, vt perfectior intellectus cum æquali lumine perfectiorem quoque eliciat viſionem, adeò quod tres ſententiæ hic circumferãtur. Prima eſt Thomiſtarum vno, vel altero excepto aſſerentium ex ſola diuina eleuatione, ſeu lumine gloriæ determinari intenſionem viſionis, itaut ex æquali lumine, quantumuis vnus intellectus ſit alio perfectior non niſi æqualis viſio oriri poſſit, & inæqualitas viſionis ex lumine magis, vel minus intenſo ſolùm attendi debeat, quam cateruatim ſequuntur Recentiores p. 1. q. 12. art. 6. Zumel, Nazarius, Faſolus, Gonzalez diſp. 29. ſect. 2. Suarez lib. 2. de diuinis attrib. c. 21. Vaſquez diſp. 47. c. 7. Lezana tract. 3. diſp. 1. quæſt. 7. Auerſa quæſt. 12. ſect. 12. Amicus diſp. 9. ſect. 16. Turrian. diſp. 3. dub. 6. & ſeq. & alii paſſim. Secunda ſententia aſſerit, quod licet ita ſit de facto, attamen de poſſibili, & abſolutè loquendo, ſicut ab intellectibus æqualibus cum inæquali lumine inæqualis oritur viſio, ità ab intellectibus inæqualibus cum æquali lumine inæqualis viſio poteſt oriri; ita Scotus 3. d. 13. q. 3. & 4. d. 50. q. 6. cum omnibus Scotiſtis quoad rei poſſibilitatem, quod verò non ita ſit de facto, ſed ſolùm de poſſibili docent Tataret. Aretin. loc. cit. Vulpes diſ. 23. ar. 13. Sghemma opuſ. cit. tit. 23. quæſt. vlt. quia licet potentia perfectior ex natura rei poſſet intenſius Deum videre cum æquali lumine, attamen de facto perfectio viſionis in patria eſt iuxta menſuram, & meriti proportionem, ſequuntur Molina par. 1. q. 12. ar. 6. diſ. 2. Ouied. controu. 4. punct. 2. n. 26. & 28. & alii nonnulli. Tertia demum ſententia aſſerit nedum de poſſibili, ſed etiam de facto à perfectiori intellectu cum æquali lumine perfectiorem prodire viſionem, ita Faber in 3. diſ. 32. c. 2. ad 2. Smiſingto. 1. diſ. 6. q. 6. Gallus diſ. 2. ſect. 3. c. 3. Poncius loc. cit. Hiquæus in 4. loc. cit. & ſequitur Luſitanus lib. 12. quæſt. 10. art. 3. §. 3.

ARTICVLVS PRIMVS.

Deciditur Quæſtio.

DIcendum eſt cum hac vltima ſententia non ſolùm de 194
poſſibili, ſed etiam de facto perfectiorem intellectum cum æquali lumine gloriæ perfectiorem, & intenſiorem producere viſionem; Quoad primam partem de poſſibili, in qua conueniunt ſecunda, & tertia opinio, commune fundamentum eſt Scoti 3. diſt. 13. quæſt. 3. poſt medium, quod intellectus, tanquam cauſa partialis per ſuam naturalem actiuitatem concurrit ad viſionem, vt ſatis conſtat ex dictis; ſed quo perfectior eſt cauſa partialis, tantò perfectior eſt effectus totalis ab illa, altera partiali concauſa procedens; ergò à perfectiori intellectu cum æquali lumine gloriæ perfectior quoque progreditur viſio; probatur minor, quia deficiente altera cauſa partiali actiua deficit effectus, etiamſi

reliqua eſſet æqualis; ergò excedente altera concauſa, poteſt prodire perfectior effectus; tùm quia hac eadem ratione ab intellectu inæqualibus cum inæquali lumine inæqualis oritur viſio; ergò pari ratione ab intellectibus inæqualibus cum æquali lumine inæqualis poteſt oriri viſio. Conf. non minus propria virtute concurrit potentia naturalis eleuata comprincipio ſupernaturali ad actus ſupernaturales, quam adiuta principio naturali ad actus naturales; ſed perfectior potentia cum æquali principio naturali producit expreſſiores, & viuaciores actus naturales, nam nobilior intellectus cum æquali ſpecie intelligibili perfectius intelligit, & viſus corporalis acutior perfectior videt, quam debilior cũ æquali lumine; ergò eadem potentia perfectior cum æquali comprincipio ſupernaturali clarioris, viuacioreſque actus ſupernaturales producere poterit.

195 Prima Reſponſio communis Thomiſtarum eſt, quod licet intellectus creatus habeat actiuitatem natiuam videndi Deum, per eam tamen videre nequit, niſi quatenus eleuatus à lumine, ac proindè per eam non agit, niſi iuxtà quantitatem eleuationis per ipſum lumen factam, vndè per æquale lumen, ait Suarez, fit ità æqualis eleuatio, vt iuxta quantitatem eleuationis ſe tenentis ex parte luminis agat intellectus etiamſi, ſit perfectior, & vigoroſior. Contra, quia vt non ſemel dictum eſt in ſuperioribus, quando dicimus potentiam non concurrere niſi vt eleuatam ad actus ſupernaturales, non ità debet intelligi reduplicatiuè, quaſi eleuatio, ſeù principium eleuans ſit tota ratio producendi viſionem, & actum ſupernaturalem; ſed in eo tantùm ſenſu debet intelligi, quod concurrat, vt eleuata, quatenus ſi non eleuaretur per principium ſupernaturale, non concurreret; ſed ex ea propoſitione ſic intellecta non benè deducitur, quod per propriam virtutem non agat niſi iuxta quantitatem eleuationis per ipſum lumen factam, nam vt hoc benè deduceretur, deberet ea propoſitio intelligi in primo ſenſu, in quo eſt penitus falſum. Dices, quod licet lumen non ſit intellectui tota ratio agendi, ità tamen eſt ratio agendi, vt vis intellectus regatur à lumine in influxu ad viſionem, & determinetur ſaltim quoad modum agendi. Contra, quia habitus nec determinat potentiam, nec eius vim naturalem limitat, & coarctat, ſed potius adiuuat, & roborat ad agendum; ſed ſi virtus actiua intellectus ità determinaretur à lumine ad agendum, vt non poſſe attingere aliquem gradum, ad quem innatam habet facultatem ſaltem inchoatam, tantùm abeſt, quod diceretur per lumen adiuuari, & ſubleuari, ac roborari, quod potius diceretur eneruari, & coarctari; ergo neque in hoc poſteriori ſenſu aſſeri poteſt, quod intellectus agat, vt eleuatus à lumine, itaut agere nequeat, niſi iuxta quantitatem eleuationis; tùm quia vniuerſaliter loquendo potentia vtitur habitu, & non è contra, & potentia eſt illimitatior habitu in agendo cùm ac plura ſe extendat, vt monet Doctor 1. diſt. 16. quæſt. 2. I. quare potentia potius ſibi habitum ſubordinat in agendo, quam è contra. Dices ex hoc potius ſequi oppoſitum, indè enim ſequitur intellectum ſe habere ad viſionem, vt cauſam vniuerſalem ad effectum particularem lumen verò concurrere, vt cauſa ſpecialem, at cauſa vniuerſalis limitatur, & definitur ad effectum iuxta id, quod poſtulat cauſa particularis. Contra, quia hæc indeterminatio intellectus ad agendum non eſt paſſiua, adeout per habitum, vel ſpeciem determinetur ad agendum, ſicut determinatur, aqua ad calefaciendum à calore ſibi inhærente, ſed eſt indeterminatio actiua, quæ dicit illimitationem virtutis in agendo ex Scoto 1. d. 3. quæſt. 7. BB. tùm quia licet perfectio ſpecifica effectus reſpondere ſoleat cauſæ particulari, vt conſtat de Sole cum Leone generante Leonem, nam geniti perfectio reſpondet Leoni generanti, qui eſt cauſa particularis, non ſoli, qui eſt cauſa vniuerſalis, & ſic etiam eſt de perfectione ſpecifica huius, vel illius intellectionis, quod reſpondet ſpeciei intelligibili intellectum determinanti ad hoc obiectum; gradualis tamen perfectio, de qua nunc agimus in hac quæſtione, vt dixi ab initio, reſpondere ſolet perfectioni vtriuſque cauſæ partialis, poteſt enim viſus corporeus cum eadem ſpecie viſibili, ac pariter intellectus, & voluntas cum eadem ſpecie, vel habitu naturali, vno tempore potius, quam alio intenſius operari, prout maiori, vel minori conatu fuerit applicata ad operandum, magiſque vel minus impedita.

196 Dices, potentia naturalis per habitus ſupernaturales ſaltim determinatur ad actus ſupernaturales, ad quos illa non habet niſi potentiam remotam, & inchoatam. Contra, quia licet per habitus ſupernaturales determinetur potentia ad actum eiuſdem ordinis, non tamen ad talem, vel tantam perfectionem gradualem; & quod ſit potentia inchoata, & incompleta, non tollit, quin dum per lumen completur, & eleuatur influxum ſuum naturalem non habeat; vndè maior, & minor claritas, ſeu expreſſio, poteſt etiam reſpondere potentiæ, non quia ſine lumine poſſit à potentia produci, ſed quia ipſa ex ſe talis eſt, vt ſemel hoc lumine inſtructa petat producere viſionem cum tali, vel tanta expreſſione, aut intentione, cum qua illa non produceret alia potentia, ſed cum minori. Dices, ſicut nequit intellectus attingere viſionem, niſi eleuatus à lumine, ità nequit attingere tantam viſionem, ſeù in tali gradu, niſi eleuetur à lumine in æquali gradu, quia ſicut ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter, ità magis ad magis. Contra, quia etiam oculus in naturalibus nequit ſimpliciter videre ſine ſpecie viſibili, neque intellectus ſine intelligibili, & tamen adhuc perfectior intellectus, vel oculus poſſunt cum æquali ſpecie elicere perfectionem intellectionem, & viſionem; quamuis igitur lumen ſit ratio, cur intellectus agat ſimpliciter ſupernaturaliter, non tamen eſt ratio, cur agat ſimpliciter vitaliter, ac cum tali, vel tanto conatu; neque quanta eſt actiuitas potentiæ naturalis in ſuo ordine, tantam requirit eleuationem luminis, vt v. gr. ſi intellectus eſt actiuus, vt ſex, in ſuo ordine non neceſſario requirit lumen intenſum, vt ſex, vt poſſit exire in actum ſupernaturalem ſecundum omnem gradum actiuitatis ſuæ, nam infimum lumen gloriæ ſufficiens eſt ad eleuandum intellectum quantumcunque perfectum ſecundum omnem gradum actiuitatis ſuæ, vt benè aduertunt Vulpes, Pontius citat, lumen enim requiritur, vt intellectus per ipſum conſtituatur in ordine agentis ſupernaturalis, quarè ſemel eo informatus cuiuſcumque ſit gradus, poteſt exire in actum cum tali, vel tanta expreſſione; Dices lumen requiri in genere cauſæ efficientis; quare ſi lumen erit minus intenſum, & intellectus perfectioris actiuitatis, qua ſit lumen, tunc produceret aliquem gradum in viſione, ad quem non concurreret lumen. Contra, quia lumen cum non poſſit ſe ſolo, ſicut nec alius habitus, nec quidem in vnum viſionis gradum hac de cauſa non limitatur ſe ſolo ad tot gradus viſionis, ſed cum tali, vel tali intellectu, vnde eodem lumine intellectus minoris virtutis vtetur ad minores viſionis gradus eliciendos, citiùs enim exhaurietur tota vis luminis, quia non validè adiuuatur ab altera concauſa ad intenſiorem actum producendum, intellectus autem maioris virtutis vtetur eodem ad plures gradus propter maiorem virtutem, quia non ità citò exhaurietur virtus luminis; vndè licet perfectio ſpecifica actus, quatenus eſt ſupernaturalis, commenſuranda ſit iuxtà perfectionem habitus eleuantis, tamen perfectio gradualis, de qua hic eſt ſermo, commenſuranda potius videtur iuxta virtutem, & actiuitatem intellectus eleuati, quam iuxta actiuitatem habitus eleuantis, & ratio eſt, quia vniuerſaliter loquendo tam de habitu naturali, quam ſupernaturali, potentia vtitur habitu iuxtà conditionem propriæ actiuitatis, non verò habitus vtitur potentia; vndè nec ſequitur aliquem dari gradum viſionis non à lumine productum, vt magis infrà conſtabit in ſolutionem obiectionum num. 196.

Secunda reſponſio eſt Suarez, & aliorum negantium intellectum vllo modo concurrere ad viſionem per virtutem 197
ſuam naturalem, & aſſerentium concurrere ſolum per potentiam obedientialem, quam re, & ratione diſtinguunt à potentia naturali actiua, & dicunt eſſe æqualem in omnibus; vndè dicunt propoſitionem illam in argumento aſſumptam pro minori, *quo fuerit perfectior cauſa principalis, eo perfectior erit effectus reſpondens illi, & alteri cauſæ partiali*, ſolum verificari de cauſa partiali concurrente per virtutem naturalem; ſi enim concurrit per obedientialem, vt concurrit intellectus cum lumine ad viſionem, tota perfectio effectus principio ſupernaturali commenſurari debet; cùm enim hæc obedientialis potentia ſit æqualis in omnibus, omnia agentia naturalia ex parte ſua æqualiter concurrent ad effectum ſupernaturalem, atque ità ſi in actu illo ſit inæqualitas, ſolum erit à principio ſupernaturali. Hinc etiam reſpondeat ad confirmationem principalis argumenti ex actibus naturalibus deductam, diſparitas enim eſt, quia illi ſunt effectus naturales proportionati cauſis; viſio autem eſt effectus ſuper-

natu-

Digitized by Google

naturalis, ac proindè ſequi debet virtutem principii ſupernaturalis, quo intellectus ipſe eleuatur. Addit Suarez, quod licet admitteretur intellectum concurrere cum lumine virtute natiua, adhuc non ſumeretur inæqualitas ex inæqualitate intellectus, quia licet ità eſſet, tamen virtus illa intellectus non eſſet completa, ſed incompleta; ergo non operaretur, niſi vt completa per lumen. ac proindè ex lumine eſſet ſumenda menſura viſionis. Hæc reſponſio corruit ex dictis quæſt. 6. artic. 1. à num. 174. & ſeq. vbi negauimus intellectum concurrere ad viſionem per potentiam obedientialem à Suarez confictam in quolibet ad quolibet, & in omnibus æqualem; quod ſi ſumatur in ſenſu iam explicato, tunc potentia obedientialis actiua non excludit naturalem, quia eſt eadem realiter virtus, quæ ſub alia, & alia ratione dicitur naturalis, & obedientialis; ſemel autem concesso intellectum per virtutem propriam, & naturalem ad viſionem concurrere, planè negari nequit etiam ab eius influxu menſuram viſionis eſſe deſumendam. Nec etiam ſatisfacit reſponſio ad illam confirmationem argumenti principalis, ex eo enim quod effectus ſit ſupernaturalis, non ſequitur, quod excludat concurſum principij naturalis, ſed tantum quod nequeat produci ad eo ſine alio comprincipio ſupernaturali; ſemel autem conceſſo, quod produci poſſit, non ſolùm à virtute ſupernaturali, ſed etiam naturali, nulla poteſt afferri ratio, cur eius intenſiua perfectio etiam influxui principii naturalis reſpondere non poſſit. Nec tandem valet, quod addebat Suarez, ex hoc enim quod virtus noſtri intellectus ad viſionem eliciendam ſit incompleta, ſequitur ſolùm quod nequat in eam influere, niſi per eam compleatur; non autem quod ex ſolo lumine ſumenda ſit menſura viſionis; nam etiam virtus fœminæ incompleta eſt ad generandum, & completur per virtutem virilis ſeminis, & adhuc effectus menſuratur ex perfectione, & efficacia vtriuſque, & ita eſt vniuerſaliter, quando duæ cauſæ concurrat ad aliquem effectum, quod licet partialiter concurrant, & vna compleatur per virtutem alterius, quia tamen effectus pendet ex vtriuſque influxu, ideo à quolibet eorum ſumi debet inæqualitas effectus.

198 Tertia reſponſio eſt Amici negantis conſequentiam principalis argumenti, quia omnes intellectus ad viſionem producendam concurrunt præcisè ſecundum rationem intellectiui, vt ſic, vndè licet vnus intellectus ſit perfectior alio, tamen cum æquali lumine non elicit perfectiorem viſionem, quia non producit eam ſecundum eam rationem ſpecialem, qua in perfectione ſuperat aliam, ſed ſecundum rationem generalem intellectiui, per quam cum eo conuenit. Hæc ſolutio nullum prorſus fundamentum habet, quia ſecundum Philoſophum actiones ſunt ſingularium, & circa ſingularia verſantur; ſicut igitur non poteſt produci viſio in communi, vt ſic quia non datur à parte rei gradus genericus à ſpecifico ſeiunctus, nec ſpecificus ab indiuiduali; ità neque à parte rei poteſt intellectus humanus, vel Angelicus producere intellectionem ſecundum rationem intellectiui, vt ſic, ſed debet eam producere, quatenus talis intellectus, & quatenus in tali ſpecie, vel indiuiduo; Tùm quia quilibet intellectus tota virtute ſua propria, ſpecifica nimirum, & indiuiduali concurrit ad producendam intellectionem; ergò nō tantùm ſecundum gradum intellectiuum, vt ſic; Tùm quia intellectus non tantùm attingit in viſione producta rationē viſionis vt ſic, ſed etiam rationem illam ſpecificam, & indiuidualem, meritò cuius dicitur perfectior alia viſione; ergò non tantùm concurrit ad eam producendam rationem gradus intellectiui, vt ſic, qui eſt genericus, ſed etiam ratione gradus ſpecifici, & indiuidualis.

199 Quarta ſolutio eſt Reipaldæ, Arriagæ, Ouuiedi, & aliorum Recentiorum illam conſequentiam negantium, quia non ſemper etiam in naturalibus perfectior cauſa producit perfectiorem effectum. Sol enim eſt cauſa perfectior, quàm ignis, & tamen non producit calorem intenſiorem; & anima rationalis eſt potentia perfectior, quam brutalis, & tamen circa obiecta actuum externorum elicit interdum operationes minus perfectas, vt patet de viſione corporea hominis, & lincis; Ratio a poſteriori eſt, quia ad hoc vt vna potentia ſit perfectior alia, non requiritur, quod reſpectu cuiuſuis obiecti cæteris paribus eliciat actum perfectiorem alio, quem potentia minus perfecta cæteris paribus poſſit elicere circa idem obiectum; ſed ſufficit, quod circa alia obiecta cæteris paribus poſſit elicere perfectiores actus, quos non poteſt alia potentia elicere; ſic in exemplo allato, quamuis anima rationalis nonnullas ſenſationes exerceat minus perfectas, quam animæ brutorum, & ex hoc capite excedatur; longè tamen excedit illas ratione aliorum actuum rationis, quos poteſt producere, non autem animæ brutorum. Ratio tandem à priori eſt quod potentia, ſeu principium actiuum non refundit ſemper totam ſuam perfectionem in quemlibet effectum, vndè potentia perfecta, vt ſex, poterit producere aliquem actum perfectum tantùm, vt duo, & potentia perfecta, vt quinque poterit aliquem actum circa idem obiectum cæteris paribus perfectum, vt tria producere. Verùm huiuſmodi euaſio, & impugnatio illius maximè Scoticæ, quam habet 3. d. 13. quæſt. 3. *Vna cauſa partiali exiſtente, æquali, ſi reliqua eſt maior, poteſt ſequi perfectior effectus*, oritur ex non recta eius intelligentia, etenim Doctor in illo ſuo diſcuſu ſupponit in primis effectum perfectiorem, quem dixit produci poſſe à cauſa perfectiori, eſſe talis naturæ, vt poſſit dari perfectior illo, qui producitur à cauſa imperfectiori, & ex hoc infert debere eſſe perfectiorem, quo cauſa fuerit perfectior; per quod ceſſat inſtantia facta de Sole, in qua ſupponitur ignem poſſe producere calorem in ſummo, ex quo ſequitur non poſſe produci naturaliter perfectiorem a Sole; ſupponit deindè, quod talis effectus perfectior poſſit, ac debeat produci a cauſa, perfectiori, ſi cætera ſint paria; per quod ceſſat alia inſtantia de quibuſdam ſenſationibus ab anima rationali productis minoris perfectionis, quam ſint brutales, vt conſtat de viſione corporea hominis, & lincis, hoc enim euenit, quia alia cauſa partialis cum anima concurrens ad viſionem ſcilicet organum oculi, quandoquidem operationes ſenſitiuæ ſunt totius coniuncti ex 2. de anima, non eſt æqualis perfectione in homine, & lincæ, ſed excedit in lince, atque ideò cætera non sūt paria. Supponit inſuper, quod ille intellectus à cauſa imperfectiori producibilis, poſſit etiam à cauſa perfectiori produci, & quod ad eius perfectiorē ſpectet poſſe illum producere in gradu perfectiori, quam producatur à cauſa imperfectiori; Vndè quamuis verum ſit, quod ait Arriaga, quod quando vna cauſa eſt perfectior alia, opus non eſt id contingere reſpectu omnis effectus ab ea producibilis, quamuis enim non poſſet talem effectum in particulari producere perfectiorem, quam producatur à cauſa imperfectiori; eſſet adhuc perfectior ex eo, quod poſſet aliquid aliud perfectius producere, quod produci nō poſſet ab alia cauſa minus perfecta; Eſtò, inquam, id verum ſit, quando tamen cauſa perfectior poteſt etiam illum talem effectum producere ſaltim, tanquam cauſa partialis, ſi cætera fuerint paria debet etiam illum eundem producere imperfectiori gradu. & penes illū attendi poterit inæqualitas in effectu; & maior perfectio, vel virtus productiua in ipſa cauſa; per quod ceſſat ratio à poſteriori. Tandem ratio illa à priori leuioris eſt momenti, quia ſi cauſa fuerit naturalis, & benè applicata ſine vllo impedimento, refundet ſeruata proportione totam ſuam perfectionem in effectum, cum agat ſecundum vltimum ſuæ potentiæ; ſi verò fuerit libera, quamuis actu non refundat totam, poterit tamen refundere, ſi totum conatum voluerit adhibere.

200 Quinta tandem reſponſio eſt Bannes, & aliorum Thomiſtarum dicentium intellectum, & lumen non facere, neque componere vnam integram cauſam, & totalem viſionis, quia ſunt virtutes diuerſi ordinis; atque ideò non poterit ab vtroque deſumi perfectio viſionis. Sed planè hæc eſt mera euaſio, quia planè negari non poteſt intellectum, & lumen vnum totale principium phyſicum viſionis componere, & integrare ſiue, dicantur concurrere ambo; vt cauſæ, partiales, ſiue vnum vt inſtrumentum, aliud verò vt cauſa principalis, dummodo inſtrumento aliqua aſſignetur actiuitas, ſiuè vnum dicatur concurrere, vt quod, aliud, vt quo, iuxtà diuerſos dicendi modos, dummodò intellectui aliqua aſſignetur actiuitas in viſionem. Confir. quia vt conſtat ex dictis, intellectus actiuè concurrit ad viſionem, ſiuè per potentiam naturalem, ſiuè obedientialem à nobis explicatam; lumen etiam concurrit in genere cauſæ efficientis, & tali modo, vt ſine intellectu viſionem producere nequeat; ergo negari nequit; quin aliquo modo componant vnam cauſam integram, & totalem, ſaltim vnitate ordinis, quod etiam oſtendi poteſt ex indigentia effectus; nam ob prædicata in ipſo reperta requirit tam lumen, quam intellectum cum aliqua ſubordinatione adinuicem.

201 Altera pars aſſertionis poſitæ n. 149. etiam de facto perfectiorem intellectum cum æquali lumine gloriæ perfe-

ctiorem, & intenſiorem producere viſionem, probatur, quia ad ſeruandam connaturalitatem beatifici ſtatus, vbi nulla interuenit violentia, euitari debent miracula, quantùm fieri poteſt, vt patet; ſed tenendo poſſe intellectum perfectiorem cum æquali lumine elicere perfectiorem viſionẽ & pariter volũtatem perfectiorem cum æquali charitate elicere intenſionem fruitionem; & aſſerendo poſteà non ità de facto contingere, ſed omnes beatos habentes merita æqualia, & æqualia lumen gloriæ, & charitatem, habituros æqualem viſionem, & fruitionem ad proportionem meritorum, etiamſi inæquales habeant potentias, defendi non poteſt ſine aliqua violentia, & innaturalitate, & abſque fictione miraculorum ſine neceſſitate; ergo veroſimilius eſt, quod etiam ita de facto contingat; probatur minor ex variis dicendi modis, quibus vtuntur Scotiſtæ, & alij Recentiores ſecundæ opinionis, etenim ad faciendam viſionem, & fruitionem æqualem duorum Beatorum habentium æqualia merita, ſed potentias inæquales, inquiunt Deum præbere concurſum minorem potentiæ perfectiori, vel concurſum maiorem potentiæ imperfectiori; vel præbere potẽtiæ perfectiori minus lumen, aut charitatem, vel imperfectiori maius lumen, aut charitatem, itaut fiat æqualitas in principio totali; habeantque viſionem, & fruitionem æqualem, quam ſupponuntur æqualiter meruiſſe; Sed hæc aſſeri nequeunt abſque violentia, & innaturalitate, ac miraculorum fictione; ſi enim primum dicatur, quod intellectui, & voluntati perfectiori aliquid diuini concurſus ſubtrahatur, quod alioqui deberetur naturali eorum actiuitati, iam interuenit aliqua violentia in ordine naturæ, cùm ſit connaturale ordini rerum, quod prima cauſa non deneget cauſæ ſecundæ concurſum eius actiuitati commenſuratum; tùm etiam in ordine gratiæ, quia ſubtrahendo talem concurſum impedit beatum, ne Deum videat, ac diligat conatu ſuæ actiuitati proportionato; Si verò aſſeratur ſecundum, quod potentiæ perfectiori aliquid detrahatur luminis, aut charitatis, at hoc etiam eſt inconueniens, cum ſupponatur perfectior potentia tantùm luminis, & charitatis meruiſſe, quantam inferior; & quamuis poſſit hic tergiuerſari de lumine, quod dicunt illi Scotiſtæ non dari, tanquam præmium, ſed tanquam diſpoſitione ad premium, præterquamquod tunc hæc proxima diſpoſitio nõ eſſet proportionata diſpoſitioni remotæ, qualia ſunt merita, de charitate habituali, & gratia minimè dici poteſt, quod aliquid eius diminuatur ob perfectionem voluntatis quia augmentum charitatis, & gratiæ ſub merito cadit; tùm quia perfectio voluntatis in eo caſu Angelo cederet in detrimentum; tum tandem, quia Angelus ob perfectionem ſuæ voluntatis eſſet minus ſanctus, & iuſtus, quam homo meriti æqualis, atque ità imperfectio potentiæ cederet homini in vtilitatem. Si tandem dicatur tertium, quod imperfectiori potentiæ plus dabitur concurſus, aut luminis, vel charitatis, quam poſtulet eius actiuitas, aut meritoria diſpoſitio; adhuc eadem ſequuntur inconuenientia tùm in ordine naturæ, quæ poſtulat, vt detur cauſæ ſecundæ concurſus ſuæ actiuitati proportionatus; tum in ordine gratiæ, quia ſi voluntati imperfectiori datur perfectior habitus charitatis, & gratiæ; tunc homo erit iuſtior; & ſanctior Angelo æqualis meriti, & imperfectio cedet eius in vtilitatem; ergò ad hæc omnia euitanda ſatius eſt dicere intellectum, & voluntatem perfectiorem etiam ſuppoſita meritorum, ac luminis, & charitatis æqualitate de facto perfectiorem quoque elicere viſionem, & fruitionem correſpondentem perfectioni potentiæ, ita enim dicendo ſaluatur tum ordo naturæ, qui poſtulat, vt vnaquæque cauſa permittatur agere ſecundum gradum actiuitatis ſuæ; tum ordo gratiæ, & gloriæ, quæ non deſtruunt naturam, ſed potius perficiunt.

202 Sed vrgent Aduerſarij vnum abſurdum ex hoc dicendi modo ſequi maius omnibus illis, quia ſecundum Scripturas, & Patres viſio datur, vt merces meritis correſpondens, & vnicuique ſecundum proprium laborem 1. Corint. 3. quod confirmat Concilium Florentinum dicens viſionẽ eſſe perfectiorem pro ratione meritorum; ſed iuxta hanc ſecundam aſſertionis partem aliquid viſionis non datur, vt merces, nec ob merita, ſed potius ob vim naturalem, quod Pelagianorum, & Beguardorum fauet errori; quare Suarez putat hunc dicendi modum eſſe parum tutum, & fidei principij minus conformem cap. 21. cit. num. 5. Verum, ſi rite perpendamus, quo ſenſu viſio dicatur merces meritis correſpondens, & quo ſenſu dicamus in caſu inæqualitatis potentiarum aliquid viſionis correſpondere perfectioni naturali potentiæ, quod non eſſet ex meritis, ſatis conſtabit nullum ex noſtra ſententia ſequi abſurdum, & præſertim in ſenſu, quo poſſit fauere Pelagianis, aut Beguardis; & quidem argumentum, quatenus intendit inducere hoc abſurdum multa falſa continet, quæ à nobis non admittuntur; Primò enim falſum eſt exceſſum illum perfectionis in viſione ità à nobis adſcribi naturæ, vt nullo modo fundetur in gratia, nam ſemper ſupponimus donum gratiæ, quo per lumen intellectus eleuetur ad viſionem, quo ſenſu non tribuitur naturæ nudæ, & ſimpliciter ſumptæ, vt aſſerebant præfati Hæretici, ſed naturæ eleuatæ per diuinam gratiam donantem lumen; ſecundò non ità aſſignamus hunc exceſſum naturæ correſpondentem, quaſi intellectus per ſuam naturalem virtutem aliquem gradus viſionis attingat, in quem nõ influat lumen, quia vt conſtat ex ſuperius dictis, intellectus cum lumine non ſunt partiales cauſæ partialitate effectus, ſed ſolùm partialitate cauſæ, itaut nullus ſit gradus in viſione, in quem ſimul non influant intellectus, & lumen ex Scoto 1. d. 17. q. 9. G. & V. vndè intellectus maioris virtutis eodem prorſus lumine, quo deterior producit pauciores, producit plures ſic, vt in omnes, & ſingulos influat lumen, modo explicato n. 196. quarè cum dicimus exceſſum illum correſpondere actiuitati intellectus, non eſt in eo ſenſu intelligendum, quaſi in eum non influat lumen, ſed quatenus in omnes fortius influit intellectus, quam lumen, qua præciſè de cauſa exceſſus ille dicitur correſpondere actiuitati intellectus, non luminis. Tertiò, cum in ſacris literis viſio dicitur merces, & præmium, planè non ità debet intelligi, vt ſecundum ſe totam in omnibus ſit merces proprij laboris, etenim in pueris baptizatis nullam rationem mercedis proprij laboris habet, nec in adultis quoad illum gradum qui correſpondet gratiæ ſacramentali; ex quo deducitur opus non eſſe, vt tota viſio reſpõdeat ſolis meritis proprijs ipſius Beati, ſed vel proprijs, vel Chriſti ex opere operato applicatis, vt Luſitanus aduertit q. 11. cit. à nu. 35. vbi tandem concludit n. 48. exceſſum in viſione correſpondentem meliori virtuti reſpondere meritis Chriſti, quibus nobis meruit plures prædeſtinationis effectus, inter quos à Theologis enumeratur præſtantia, & ſubtilitas ingenij, quoniam ſicut Deus ſua prouidentia eam prædeſtinauit, vt melius ſuæ vocationi occurreremus ad maiorem gratiam, ità etiam, vt per eam maiorem haberemus viſionem.

Itaque cùm omnes prædeſtinationis effectus pendeant ex 203
meritis Chriſti, vt eſt communis Theologorum doctrina, quamuis viſio ſub hac ratione non habeat rationem mercedis, nihilominus habet rationem beneficij nobis à Deo collati ex Chriſti meritis; ex quo fit viſionem huic naturæ præſtantiæ correſpondentem, non præciſè correſpondere naturæ, vt natura eſt, ſed vt eſt diuinitus ordinata, vt per eam ſupernaturaliter eleuatam maior conſeruatur viſio; Ex quo tandem conſtat; quantum diſtet ſententia noſtra ab errore illorum Hæreticorum gratiam negantium, non enim nos negamus gratiam; ſed cum gratia ſaluamus naturam, neque enim gratia, aut gloria deſtruit naturam, ſed potius perficit, & extollit; conſtat etiam quam oſcitanter dixerit Suarez noſtram ſententiam eſſe principiis fidei parum conſonam, etenim Scripturæ, Concilia, & Patres ſolum docent vnicuique dandam beatitudinem ſecundum ſua merita, adeout non detur tantum propter merita, ſed etiam cum proportione ad merita, & quo maiora fuerint merita, maiorem quoque futuram beatitudinem; quod planè totum concedit ſententia noſtra; non tamen docent ex ſolis meritis proprijs habere, quod ſit maior, quia talis maioritas attendi etiam poteſt ex meritis Chriſti, & ex ipſa natura, non quidem nudè ſumpta, ſed vt eſt diuinitus ordinata, vt per eam ſupernaturaliter eleuatam maior conferatur viſio; itaque etiam in ſententia noſtra beatitudo eſt merces correſpondens meritis proprijs in adultis, & datur maior, vel minor pro ratione meritorum, adeout non detur minor vnquam, quàm ſit meritorum diſpoſitio; non tamen ſemper opus eſt totam habere rationem mercedis, & premij proprij laboris, totamque correſpondere meritis proprijs, nam ſecundum aliquem gradum poteſt etiam correſpondere meritis Chriſti, etiam ſecundum illum, qui dicitur correſpondere maiori actiuitati intellectus, & ſic ſemper verum erit dicere in aliquo ſenſu, quod beatitudo datur propter merita, & cum proportione ad merita, vel propria, vel Chriſti nobis appropriata; atque

ità

itá ex his patet, quo ſenſu intelligendæ ſint maior, & minor in argumento aſſumptæ, quod Aduerſarij adeò exaggerant, quaſi noſtrum aſſertum ſit contrà fidem.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Soluuntur Obiectiones.

204 IN oppoſitum præter inſtantias factas, & ſolutas in impugnanda prima Thomiſtarum reſponſione num. 195. & 196. arguitur Primò perfectior effectus ſupernaturalis commenſuranda eſt iuxta perfectionem principij ſupernaturalis, quod concurrit ad ipſum; ergo non poteſt eſſe intentior illo, & conſequenter ſi lumen ſit, vnum, viſio non poteſt eſſe, vt duo, etiamſi intellectus eſſet perfectus, vt duo, vel tria; probatur antecedens, quia potentia naturalis non agit, niſi iuxtà quantitatem principij eleuantis, ſicut enim non concurreret vllo modo, niſi eleuaretur, itá non poterit agere, niſi iuxtà gradum perfectionis principij, quo eleuatur. Reſponſio ad hoc vulgare argumentum ſatis conſtat ex dictis loc. citat. antecedens cum eius probatione eſſe negãdum ſimpliciter, & abſolutè ſumptum, & ſolùm concedendum ſeruata proportione, vt enim ibi dicebamus, etiam oculus in naturalibus nequit ſimpliciter videre ſine ſpecie viſibili, neque intellectus ſine intelligibili, & tamen adhuc perfectior intellectus, & oculus cum æquali ſpecie perfectiorem intellectionem, & viſione elicere poſſunt. Sed contrà ex hoc eodem exemplo replicat Auerſa loc. cit. ſi ſpecies intenſa, vt quatuor, exerceat viſionem, vt quatuor, quamuis ponatur in alio oculo perfectiori, non excedet hanc intenſionem; itá autem de facto contingere videtur, vt in reſponſione aſſumitur, quia talis ſpecies cum oculo obtuſiori non operatur ſecundum totam ſuam virtutem, & hinc eſt, quod cũ æquali ſpecie alius oculus perfectior clarius videt; quia adæquatè ea vtitur ſecundum totam eius actiuitatem, vt etiam inquit Suarez cap. 21. nu. 15. ſed lumen gloriæ in quocumque intellectu ponatur nullo intellectus defectu impeditur, ſed iuxtà totam ſuam intenſionem eleuat potentiã ad actum viſionis; ergo non poteſt cum altiori intellectu hanc intenſionem excedere, vndè concludit, quod neque in exemplis allatis, neque in aliis inuenietur, quod ſi cauſa aliqua operatiua determinans aliam ad certum effectum adimpleat ſuam efficaciam, poſſit cum alia perfectiori cauſa adhuc efficacius operari. Reſpondeo negando maiorem, quia vt dictum eſt diſp. 3. de anima quæſt. 5. num. 43. tàm ſpecies, quam habitus cum potentia poteſt concurrere ad actus ſeipſo intenſiores, & ratio eſt, quia ex habitu, & potentia, & idem dici debet de ſpecie, integratur perfectior cauſa, quam ſit potentia ſola, & vt arguit Doctor 1. d. 17. quæſt. 2. I. quando duæ cauſæ concurrunt ad aliquem effectum, vna ſola non poteſt ex ſe in itá perfectum effectum, ſicut ambæ ſimul, atque ideò ſi ſpecies intenſa, vt quatuor, ponatur in oculo perfectiori, producet cum eo viſionem perfectiorem, & excedentem illam intenſionem; quia licet nec potentia in ſe, nec ſpecies in ſe tantam habeat virtutem, ſufficit quod in toto aggregato ex cauſis partialibus reperiatur virtus proportionata ad talem effectum producendum præſertim in cauſis æquiuocis, vndè videmus duo pondera, vt vnum, producere impulſum, vt duo, qui in nullo eorum ſeorſim virtualiter continetur; atque ideò falſum eſt, quod indè deducebat, quod ſi cauſa aliqua operatiua de ſe determinata ad certum effectum adimpleat ſuam efficaciam cum vna cauſa concurrens, nequeat cum alia perfectiori cauſa adhuc efficacius operari; nam potentia v. g. de ſe determinata ad actum intenſum, vt quatuor, ſi coniungatur cum habitu elicit actum intenſiorem, nam cæteris paribus à potentia habituata producitur perfectior actus, ſi toto connatu agit, quam à potentia nuda. Quod verò dicebat itá de facto contingere, quia talis ſpecies cum oculo obtuſiori non operatur, ſecundum totam ſuam virtutem, & indè eſſe, quod cum æquali ſpecie alius oculus perfectior clarius videt; eſt etiam voluntariè dictum, cum enim illa ſpecies ſit cauſa naturalis, quando agit, neceſſariò agit, quantùm poteſt, etiam in oculo obtuſiori, quare ſi producitur viſio imperfectior, non erit ex defectu ſpeciei, quaſi non agat cum tota ſua efficacia, ſed ex defectu potentiæ, quæ non itá validè concurrit cum ea, ſicut oculus acutior.

205 Secundò arguit Auerſa, ſint duo qui habeant intellectus naturaliter inæquales, merita tamen æqualia; vel Deus illis infundet æquale lumen gloriæ, & tunc iuxta oppoſitam ſententiam intellectus perfectior intenſius videbit Deum, ergo erit beatior, igitur Deus non ſeruat æqualitatem iuſtitiæ in diſtribuenda mercede pro menſura meritorum; vel Deus intellectui perfectiori infundet minus lumen vt eliciat æqualem viſionem cum intellectu inferiori habente maius lumen, & hoc eſt inconueniens, quia hoc pacto videretur intellectus perfectior, veluti ex propria facultate comparare ſibi gradum aliquem viſionis ſupplens, quod ſibi deeſt de intenſione luminis, quam habet intellectus inferior; ſed tamen, ſicut intellectus non poteſt ex propria facultate videre Deum, ſed indiget eleuari, itá cenſendum eſt nec poſſe ex propria facultate perfectius videre, ſed debere perfectius eleuari. Reſponſio patet ex dictis nu. 202. & 203. quod exiſtentibus æqualibus meritis infundit Deus æquale lumẽ, & adhuc intellectus perfectior intenſius Deum videbit, neque hinc ſequitur Deum non ſeruare æqualitatem iuſtitiæ in diſtribuenda mercede pro menſura meritorum, etenim hæc proportio inter viſionem, & merita ſic cogitari debet, vt nemini adulto hæc conferatur, niſi eam bonis operibus meruerit, & quo plus meruerit, eo maiorem, & perfectiorem acquiret viſionem, quod totum ſaluatur in ſententia noſtra, nec aliud prætendunt Scripturæ, & Patres; non autem ita fingi debet ea proportio, vt ſi æqualia ſint merita duorum, ſed inæquales intellectus, æqualem ſint quoque adepturi viſionem facta comparatione vnius ad alterũ, quia talis proportio fingi nequit ſine præiudicio perfectionis intellectus; quod ſi Patres hanc quoque proportionem intenderent inter beatitudinem, & merita facta comparatione inter duos intellectus inæqualis perfectionis intelligi debent iuxtà declarationem datam num. 203. Alia verò pars dilemmatis licet non ſit concedenda ob rationem aſſignatam num. 201. adhuc tamen non ſufficienter excluditur per probationem in argumento aſſumptam, quia adhuc non ſequitur in eo caſu gradum aliquem acquiri viribus naturæ nudè ſumptis, ſed eleuans per lumen, quod adhuc influeret in eum gradum, qui tamen potius ponitur correſpondere naturæ, quam lumini, quatenus fortius in eum influeret intellectus, quam lumen modo explicato num. 202. Neque verũ eſt, quod ſicut intellectus nequit ſimpliciter videre Deum abſque eleuatione, itá neque poſſit perfectius videre Deum ex propria facultate, niſi perfectius eleuetur, vt ſatis declaraui nu. 196. & modus ille arguendi per regulam topicam, ſicut ſe habet ſimpliciter, ad ſimpliciter, itá magis ad magis, &c. valet tantùm in cauſis præciſis, & totalibus, lumen verò non eſt cauſa præciſa, & totalis viſionis, quaſi ſit tota ratio illam producendi, ſed etiam procedit ſuo modo ab intellectu eleuato, qui ex ſe talis eſt, vt ſemel hoc lumine inſtructus petat producere viſionem cum tali, vel tanta expreſſione, vel intentione, cum qua illum non produceret alius intellectus, ſed cum minori. Sed inſtat Auerſa, lumen ſicut eſt certæ intenſionis, itá virtualiter continet certos tantùm gradus viſionis, quot ſcilicet in ſe habet, quantumuis ergo perficiatur intellectus, ſi non augetur lumen, deeſt virtus ad augendam intenſionem actus. Reſpondeo ex dictis n. præced. quod licet in ſe lumen ſit certæ intentionis, & ex parte ſui contineat ſolum tot gradus viſionis, quot in ſe habet, tamen cum potentia coniunctum poteſt concurrere partialiter ad actus ſeipſo intentiores; vndè cùm ſe ſolo nec quidem vnum poſſit attingere viſionis gradum, eius actiuitas in ordine ad tot, vel tot viſionis gradus non debet ex ipſo ſolo, & ſolitariè ſumpto diiudicari, ſed ex coniunctione cum intellectu perfectiori, vel imperfectiori, vt dictum eſt numero 196.

206 Tertiò arguit, quia hinc ſequitur, perfectiorem intellectum nedùm cùm æquali lumine, ſed etiam cum minori longè clarius videre Deum, quam imperfectiorem cum maiori, nam ſi duo intellectus vnus minus perfectus, & alter magis cum æquali lumine vident, Deum inæqualiter, quia hic magis videt, quam ille; ſi ſumatur tertius intellectus adhuc perfectior hoc ſecundo, hic cum aliquanto minori lumine infrà ipſum ſecundum videbit æqualiter cum ipſo, & adhuc videbit perfectus, quam primus intellectus, qui habet lumen maius; imò vlterius inferri poteſt cum lumine aliquo quantumuis remiſſo poſſe perfectiorem, & perfectiorem in infinitum effici viſionem, ſiquidem quocumque intellectu poteſt alius, & alius perfectior in infinitum effici, & quo perfectior fuerit, eo intenſiorem viſionis

Digitized by Google

actum eliciet cum illo eodem lumine. Reſpondeo facta huiuſmodi comparatione, & ſuppoſita tali proportione virtutis intellectualis ad lumen id totum ſecuturum abſque vllo inconuenienti; ſicut enim aſſerimus perfectiorem intellectum cum æquali lumine producere intenſiorem viſionem, quam eliciat imperfectior, quia ibi vna cauſa partialis eſt maioris virtutis; ità quia tertius intellectus etiam cum minori lumine conſtituit cauſam totalem maioris efficacitatis, quam lumen maius cum primo intellectu, ſiquidem ſupponitur efficaciam virtutis tertij intellectus adhuc ſuperare efficaciā maioris luminis, quod dicitur habere primus intellectus, ſequitur neceſſariò tertium intellectum illis duobus perfectionem intenſiorem pariter elicere viſionem cum minori lumine, quam eliciat primus cum maiore; Et ob eandem rationem concedendum quoque eſt aliud illarum, quod præter illam graduationem in infinitum nil difficilius importat, quam quod intellectus perfectior poſſit cum æquali lumine elicere intenſiorem viſionem, quam imperfectior; quod eò, vel maximè aſſerendum eſt, quia vt dictum eſt n. 169. infimum lumen gloriæ ſufficiens eſt ad eleuandum intellectum quantumcunque perfectum ſecundum omnes gradus actiuitatis ſuæ.

208 Quartò arguit, conſideretur intellectus aliquis, quo reperitur alius perfectior, illique Deus infundat lumen certæ intenſionis, v. g. vt quatuor, tunc vel talis intellectus non eliciet actum æquè intenſum; vel eliciet quidem actum, vt quatuor, ſed intellectus perfectior efficiet actum viſionis intenſiorem ſuo habitu luminis, vt quatuor; ſolùm enim his duobus modis intelligi poteſt inæqualitas viſionis cum æqualitate luminis ex ſola inæqualitate intellectuum; ſed primus modus, & ratione caret, & multum derogat efficacitati luminis, quare enim non elicietur, tam intenſus viſionis actus, quàm intenſus eſt luminis habitus? ſecundus deindè modus, & rationi repugnat, & nimium tribui naturali efficaciæ intellectus; nam vel illum quintum gradum efficiet ſolus intellectus, quod non eſt concedendum, cum non ſit minus ſupernaturalis, quam reliqui; vel ſimul cum intellectu efficit etiam lumen, vt quatuor, & hoc modo cum lumen producat ſupra ſuam intenſionem, ipſum quodammodò eleuatur ab intellectu, quod planè eſt inuertere huius rei ordinem, & generaliter non poteſt vna qualitas ob cōſortium alterius producere aliam ſuprà ſuam intenſionem; & ſpecialiter in hac re eſt credibile ob perfectionem naturalem intellectus produci actum ſupernaturalem ſuprà intenſionem principij ſupernaturalis eleuantis ipſum intellectū. Reſpondeo concedendo ſecundum modum, quod intellectus perfectior efficiet actum viſionis intenſiorem ſuo habitu luminis, vt quatuor, qui intenſior gradus attingitur etiā à lumine, quia vt vniuerſaliter dictum eſt num. 204. habitus cum potentia poteſt producere actus ſeipſo intenſiores, & falſum eſt generaliter loquendo vnam qualitatem ob conſortium alterius non poſſe producere aliam ſupra ſuam intenſionem, nam in cauſis æquiuocis duo pondera, vt vnum, cauſant impulſum, vt duo, & in vniuocis duo luminoſa, vt quatuor, cauſant lumen in medio ſingulis intenſius, neque in hoc ſenſu inconuenit dicere luminis actiuitatem quodamodò eleuari ab intellectu eo modo, quo generaliter dici ſolet vnam cauſam partialem aliam eleuare, quatenus illam coadiuuat, & confortat in actione; quod planè ab Aduerſarijs concedi debet in prædicato vitalitatis, quod cum ſit identificatum cum ſupernaturalitate producitur etiam à lumine, & ad huius formalitatis productionem eleuatur quodamodo ab intellectu, & ſupra ſuam naturam, quia lumen de ſe potentia vitalis non eſt, nec tamen ob id dicent inuerti ordinem huius rei, nam tale munus eleuandi proprie ad lumen ſpectat, quatenus transfert, & euehit intellectum de ſtatu agentis naturalis ad ſtatum agentis ſupernaturalis, & de ordine inferiori ad ſuperiorem, quod non euenit in propoſito; tùm quia ſi habitus cum potentia producit actus ſeipſo intenſiores, etiam è conuerſo potentia cum habitu cuiuſuis ſit gradus producit actus ſeipſa intenſiores, & ſuprà propriam facultatem, vndè ex hoc capite etiam vice verſa eicetur habitus eleuare potentiam; Neque tandem incredibile eſt ob perfectionem naturalem intellectus produci actum ſupernaturalem ſuprà intenſionem principij ſupernaturalis ipſum intellectum eleuantis, ſi intelligatur in ſenſu iam explicato; quia non producitur talis intenſior actus à virtute naturali intellectus nudè ſumpta, ſed eleuata per lumen, quòd etiam cum potentia talem intenſionem attingit, per quem influxum ſupernaturalitatem quoque illi gradui intenſiori communicat.

Quintò arguit, viſio Dei excedit omnem facultatem intellectus creati, & ideò ſuperadditur alia facultas ſupernaturalis, ſcilicet lumen gloriæ; potiùs ergo viſio commenſurari debet cum perfectione, & intenſione luminis, quam cum perfectione illius facultatis naturalis; igitur quanta eſt intenſio luminis, tanta eſt intenſio viſionis nulla habita ratione perfectionis naturalis intellectus. Reſp. negando conſequentiam, quia actus ſupernaturalis, licet in ſua ratione includat proceſſionem à principio ſupernaturali; non tamen excludit concurſum naturalem potentiæ naturalis, itaut etiam emanet ab eo, tanquam à virtute remota, & inchoata; quarè cum viſio non tantùm fluat à virtute ſupernaturali, ſed etiam naturali, planè eius intenſio etiam influxui intellectus reſpondere debebit, ſiquidem generaliter loquendo intenſio, & perfectio effectus penſari debet ex virtute cuiuslibet cauſæ ad illum concurrentis; Dices forma ſupernaturalis, vt ſic, intendi nequit à forma naturali, vt ſic; ergo neque viſio à virtute naturali intellectus. Concedo antecedens, & conſequens cum illa reduplicatione, vt ſic, ità enim eſſet ſenſus, quod forma ſupernaturalis poſſet intendi à virtute naturali nudè ſumpta, quod nos non aſſerimus, ſed vt eleuata per lumen; & quemadmodum Aduerſarij concedunt non obſtante ſupernaturalitate intellectum concurrere ad ipſam viſionem immediatè; & eſſe præcipuam rationem, cur ſit viſio, & cur ſit vitalis, planè eadem ratione concedere poſſunt, quod poſſit etiam eſſe ratio, cur viſio ſit magis perfecta in caſu noſtræ quæſtionis, quia non maior difficultas reperitur in prædicato intenſionis, quam vitalitatis, quod poſſit attendi à perfectione naturali intellectus, ſi ſemel fuerit per lumen eleuata.

Sextò arguit, intellectus eſt de ſe indifferens ad quamcumque intenſionem viſionis, & ſolùm per lumen determinatur ad certam intenſionem actus ſupernaturalis, nam lumen eſt illud, quod habens latitudinem intenſiuam ſub certa menſura tribuitur intellectui, cui menſuræ conſequenter certa viſionis intenſio correſpondet; nullatenus ergò ipſum lumen determinatur ab intellectu, ſed potius intellectus determinatur à lumine ad eliciendum actum certæ intenſionis tantæ, ſcilicet quantæ eſt ipſum lumen. Confirm. quia licet intellectus habeat latitudinem intenſiuam in ordine ad actus naturales, tamen in ordine ad actum viſionis Dei non apparet, quomodò magis, aut minus valeat ob ſuam naturalem perfectionem. Demum, licet intellectus, quatenus facultas naturalis in ordine ad actus proportionatos inæqualitatem admittat, tamen quatenus facultas obedientialis in ordine ad actus ſupernaturales abſque vlla inæqualitate ſe ſe capacem exhibet ad maiorem, vel minorem, eleuationem, hoc enim eſt de ratione potentiæ obedientialis. Reſpondeo indifferentiam intellectus ad quamcumque viſionis intenſionem eſſe actiuam, & non merè paſſiuam, & licet per lumen determinetur ad perfectionem ſpecificam actus ſupernaturalis, non tamen ità determinatur ad gradualem, quin etiam aliquo modo lumen determinetur ab intellectu; cum enim vtrumque agat ad viſionem, & potentia cum habitu exerceat actus ſeipſa intenſiores, & vice verſa habitus cum potentia concurrat ad actus ſeipſo intenſiores, niſi Deus cohibeat actiuitatem potentiæ, planè intenſio actionis ex vtroque capite penſari debet, atque ità quoad perfectionem gradualem, nec habitus abſolutè determinat potentiam, nec potentia habitum, ſed ſeinuicem contemperant, atque confortant ad actionem ſic intenſam, & in tali gradu, quo à nullo ſeorſum poſſet produci; & planè ſi lumen determinaret intellectum ad viſionem infrà virtutem ſuam naturalem, hoc planè eius perfectioni naturali præiudicaret, nec tam diceretur lumen eius virtutem naturalem eleuare, & ampliare, quam deijcere, & coarctare. Ad Conf. eo modo quo ponitur intellectus habere natiuam virtutem ad producendam viſionem, cum fuerit per lumen eleuatus, ſcilicet remotam, & inchoatam, debed etiam pariter dici habere latitudinem intenſiuam in ordine ad actus ſupernaturales. Ad vlt. negatur quod ibi aſſumitur de potentia obedientiali; cum enim, vt à nobis explicatur, non ſit in quolibet ad quodlibet, nec æqualis in omnibus, neque excludat potentiam naturalem, ſed includat ſicut in hac admittitur inæqualitas, ità etiam ſeruata proportione admitti debebit in

ordine

ordine ad actus ſupernaturales, comparatione quorum dicitur obedientialis, vt conſtat ex dictis n. 197. hæc argumenta ex Auerſa q. 12. ſec. 12. ſingillatim referre volui quia licet ſpecialem non contineant difficultatem, tamen vt ab ipſo proponuntur, ſaltim maiorem videntur præſe ferre apparentiam; Arguit etiam ſpecialiter Amicus ſec. 16. cit. quia intellectus Beatorum ad viſionem non concurrunt, vt ſpecificè, & indiuidualiter diuerſi, ſed vt genericè conuenientes, & ſolùm ſecundum rationem intellectiui, vt ſic; ergò inæqualitas viſionum ſumi nequit ex inæqualitate intellectuum; ſed falſitas aſſumpti ſatis conſtat ex dictis nu. 198.

210 Septimò arguit Vaſquez diſput. 47. cap. 3. non poteſt perfici ratio generica intellectionis, niſi perficiatur ſpecifica, cum vtraque ſit eadem res; ſed ratio ſupernaturalis intellectionis eſt ab habitu ſupernaturali, ergò quando ille eſt æqualis non accidet viſio perfectior in vno, quam in alio, & ſicut cauſa vniuerſalis, quam modificatur cauſa particularis, concurrit iuxtà exigentiam cauſæ particulari, & perfectionem illius; ità intellectus iuxtà exigentiam luminis. Reſpondeo rationem ſupernaturalitatis non eſſe à ſolo lumine, vt aſſumitur in minori, quaſi intellectus concurrat ad viſionem ſecundum gradum genericum intellectionis, & lumen ad ſolum gradum ſpecificum, ſecundum quem eſt viſio talis; ſed intellectus, & lumen ad vtrumq; gradum concurrunt; non enim ſemper opus eſt cauſas partialiter ad aliquem effectum concurrentes ita ſe habere ad illum, vt vnus illius gradus vni cauſæ correſpondeat, & alter alteri, ſed omnes gradus correſpondent omnibus cauſis, atq; ideò ab omnibus eius intenſio, & perfectio attendi debet. Ad illud de cauſa vniuerſali, & particulari dictum eſt ſuprà n. 195. in fine, quod valet de perfectione ſpecifica, non autem graduali, quia intellectus circà naturale obiectum determinatur per ſpeciem illius, & tamen melior intellectus cum æquali ſpecie elicit meliorum intellectionem; Sed replicat Turrianus ex Vaſq. magnum eſſe diſcrimen inter intellectum cum lumine, & intellectum cum ſpeciem naturalis obiecti, quia ſpecies naturalis licet determinet intellectum, tamen illi veluti ſubijcitur, & ab eo mouetur ad operandum; è contrariò verò lumen, cum ſit ſupernaturale, eleuat intellectum ad actum ſupernaturalem, imò rapit intellectum iuxtà id totum, quod poteſt. Verum quicquid ſit de hoc diſcrimine, quamuis lumen eleuet intellectum, & rapiat iuxtà id totum, quod poteſt, certum tamen eſt adhuc intellectum agere cum lumine, & quantò perfectior fuerit, intenſiorem viſionem cum eo producere, ſi toto conatu ſuo agere permittatur.

211 Octauò arguunt alij ex contraria opinione ſequi in via vnum hominem cum æquali auxilio gratiæ elicere perfectiorem actum meritorium ob perfectiorem voluntatem, quod parum conſentaneum eſt doctrinæ Patrum in materia de gratia, ex qua debet oriri dignitas, & maior dignitas actus facti ex gratia; ſi ergò perfectio actuum ſupernaturalium viæ nullo modo procedit ex inæqualitate intellectus, & voluntatis, ergò tanto minus perfectio actuum patriæ, qui ſunt excellentiores. Reſpondeo imò potius oppoſitum antecedentis à pluribus adduci pro noſtra ſententia, quia actus fidei, ſpei, & charitatis in via non ſolum habent ſuam intenſionē ab habitibus ſupernaturalibus, ſed etiam ab intellectu, & voluntate. Nec valet reſpondere non poſſe eſſe intenſiores, quam ſint habitus, & auxilia ſupernaturalia, à quibus eleuantur. Nam melior intellectus cum æquali habitu fidei intenſiorem aſſenſum fidei elicit, quam intellectus rudis v. g. ruſtici, melius etiam percipit miſteria fidei, ex qua meliori penetratione elicitur etiam aſſenſus cum firmiori adheſione; & voluntas cum eodem habitu charitatis concurrit ad magis intenſum actum eliciendum adhibendo maiorem conatum, quia ſi non poſſet, fruſtrà inuitarentur homines ad diligendum Deū ex toto corde, & ex tota anima, hoc eſt ad magis intenſum amorem eius habendum; ſiquidem id non eſſet in hominis libertate, ſi non poſſet amare, niſi iuxtà intenſionem habitus charitatis. Dices in hac vita nos poſſe remiſſius operari, quam ſint habitus, & gratia excitās, quia liberè illis vtimur; non tamen intenſius, quia non poſſumus vltrà vires à Deo datas, inuitari autem ad intenſius operandum, quia plerumq; ex noſtra negligentia remiſſius operamur, quam ſint habitus, & gratia excitans; Contrà, quia non inuitamur ad intenſius operandum tantummodò, quantum fert intenſio habitus ſupernaturalis, ſed quantum fert actiuitas potentiæ, dicitur enim, diliges Deum ex toto corde tuo, ex tota anima, &c. Neq; ob id diceremur operari vltra vires à Deo datas, *quaſi gradus ille correſpondens maiori conatui potentiæ ſit à ſola natura auxilio gratiæ deſtituta*, quia etiam & ille *gradus eſſet à potentia eleuata per gratiā*, & in eum influeret *gratia cum potentia, quia, vt diximus, habitus cum potentia poteſt influere in actus intenſiores ſeipſo*; quam doctrinam *etiam inſigniores ex Aduerſarijs conce*dunt Suar. 3. *l. de auxilijs c. 20. n. 9. Zumel ar. 6. qu. 1. ad 2.* & alij; quicquid *reclamet Turrianus d. 7.* vbi ait, ſe non videre, quomodo poſſit vnus ab alio diſcerni in iuſtificatione, niſi per gratiam; quaſi oppoſitum ſequatur ex noſtro dicendi modo, quod tamen falſiſſimum eſt, quandoquidem id vtiq; ſequeretur, ſi conatus maior potentiæ, à quo obuenit actui maior intenſio, eſſet à natura nudè ſumpta, & non eleuata per gratiam, & gratia in illum quoq; vlteriorem gradum nō influeret, quorum nos affirmamus; vndè quia ille quoq; gradus eſt à gratia, & à natura eleuata per gratiam, licet ſit ſuprà intenſionem habitus ipſius gratiæ, ac etiam quia ipſamet perfectio naturalis intellectus, & voluntatis eleuatæ ſunt effectus prædeſtinationis ſecundum communiorem Theologorum, tandem nil habet homo, quod non acceperit à Deo, etiam vt ab auctore in ordine gratiæ, & de quo gloriari poſſit quaſi non acceperit, atque ideò etiam ſecundum noſtrum dicendi modum ſemper verum eſt vnum non poſſe ab alio diſcerni in iuſtificatione, niſi per gratiam.

Nono vrgent alij, ſigillum aureum non magis confert ad impreſſionem ſigni, quam ferreum, licet ſit perfectius; ergò idem dicendum de intellectu perfectiori reſpectu viſionis. 212
Conſ. quia etiamſi aurum, ſit perfectius aqua, ſi Deus ſtatueret per aurum conferre gratiam, vt modò confert per aquam in baptiſmo, perfectio auri nil conferret ad producendam maiorem, ſeù magis perfectam gratiam, ergò ſic in propoſito. Reſpondeo verum eſſe aſſumptum, quoniam aurum ad impreſſionem ſigni concurrit præcisè ſecondum duritiem, & figuram, quæ poſſunt eſſe perfectæ in ferro perinde ac in auro, imò perfectiores; non autem ſecundum naturalem perfectionem auri, quæ ad hoc eſt omninò impertinens; non ſic autem impertinenter ſe habet naturalis virtus intellectus ad producendam viſionem, nam re vera propriè, & immediatè ad eam concurrit, ſi ſemel eleuetur per lumen. Ad Conſ. etiam negatur paritas, quia intellectus per virtutem ſuam propriam eleuatam phyſicè concurrit ad viſionem, aurum verò non concurreret phyſicè, ſed tantùm moraliter, quomodo etiam de facto concurrit aqua in ſchola noſtra; & ſi phyſicè concurreret, hoc vtique ei non conueniret ob perfectionem, qua excedit aquam, ſed per potentiam obedientialem actiuam, quæ ſecundum Suarez, & alios eſt eiuſdem rationis in omnibus, vel per qualitatem aliquam ſupernaturalem ei communicatam eiuſdem rationis cum illa, quam quidam Aduerſariorum dicunt modò communicari aquæ.

Poſtremo vrgent etiam noſtri contra alteram concluſionis partem, quod ſcilicet de facto perfectior intellectus cum æquali lumine perfectiorem eliciat viſionem; nam pro oppoſita parte ſtat Scotus, & ratio; ſiquidem in patria non accipiunt Beati, quantùm abſolutè poſſunt potentia naturali, ſed quantùm Deus diſpoſuit, & digni ſunt ex gratia; ergo abſolutè eſtò potētię ſint inæquales, quia tamen digni æqualiter ſunt, æquale præmium reſpondet. Deindè, quia Doctor expreſsè oppoſitum docet, nam 3. d. 13. qu. 3. docet voluntatem Chriſti, de facto perfectius frui Deo, quam voluntatem Angeli, licet ex natura rei voluntas Angeli perfectius frueretur, vndè ſimiliter de alijs Beatis ſentire videtur, quod de factò inæqualitas fruitionis non proueniat à potentia perfectiori, idem autem erit de intellectu dicendum reſpectu viſionis. Et 4. d. 50. q. 6. verſ. *Reſpondeo, & dico*, docet voluntatem inferiorem habentem æqualia merita cum voluntate ſuperiori habituram beatitudinem æqualem æqualitate quantitatis, licet non æqualitate proportionis, quia inferior magis conabitur ad fruitionem. 213

Reſpondeo quantùm attinet ad mentem Doctoris, quamuis in 3. loc. cit. ità doceat de fruitione animæ Chriſti, nil tamen hoc noſtro aſſerto præiudicare, neque de alijs Beatis idem proportionaliter ſenſiſſe, magna namque diſparitas verſatur inter Chriſtum, & alios Beatos quoad luminis gloriæ, & gratiæ perfectionem, ſiquidem vt benè notat Smiſing, loc. cit, num. 146. Scotus non tribuit Chriſto ex communi lege beatitudinis maximam illam fruitionem, & quod quantum illi deeſt de potentia naturali ad fruendum perfectius Deo, quam fruatur alia creatura perfectionis potentię, na-

Digitized by Google

naturalis, ſcilicet Angelica, tantum compenſetur maiorem gratiam, & charitatem; ſed hoc ei adſcripſit ob prærogatiuã capitis totius Eccleſiæ triumphantis, & propter eminentiam capitis, & primi omnium prædeſtinatorum; quæ quidem ratio nec directè, nec proportionaliter locum habere poteſt in cæteris electis; etenim cum iſti tantùm de viſione, & fruitione adepti ſunt, quantùm ſuo labore meruerunt, nulla eſt ratio, vel auctoritas docens, quod vlterius vni tantum debeat addi, quantum ratione potentiæ perfectioris competit alteri beato æqualis meritis. Dices, ergò ſi intellectui, vel voluntati Angelicæ daretur tantum lumen, vel tanta charitas, quantam habet anima Chriſti, elicerent perfectiorem viſionem, & fruitionem, quàm de facto eliciat anima Chriſti ergò non erit ſumma negatiuè, vel in termino, qualem ponit eam Scotus, vel ſi talis eſt, non poterit intellectus Angelicus cum æquali lumine perfectiorem elicere viſionem. Reſp. hanc obiectionem etiam ab aliis Scotiſtis eſſe ſoluendã; ſuppoſito itaq; viſionem Chriſti eſſe ſummam, vt in argumento ſupponitur (nam ſi talis ſuppoſitio non eſſet vera, de quo dixi d.10.Phyſ.q.5.ar.1.tota vis obiectionis labitur) ponderanda ſunt quæ docet Doctor 3.d.13. lit.Q. reſpondendo ad 3.q. vbi ait animam Chriſti ſummè frui formaliter, non tamen eliciuè, vndè vult fruitionem illam eſſe ſummam formaliter, non verò eliciti uè, quia à voluntate Angelica cum æquali gratia poteſt elici perfectior fruitio. Dices, quomodo fruitio animæ Chriſti poteſt eſſe ſumma formaliter, & non eliciti uè? Reſp. quod eſt ſumma formaliter itaut perfectior dari non poteſt, quia licet voluntas Chriſti cum ſumma gratia non poſſit elicere fruitionem, quæ ſit formaliter ſumma, quia perfectior fruitio elici poteſt à voluntate Angelica cũ æquali gratia; tamen Deus volens perficere Chriſtum perfectione maxima poſſibili concurſu particulari ſuo ſupplet defectum perfectionis voluntatis Chriſti concurrendo cum eo ad producendam tantam fruitionem, quanta poſſet producere voluntas Angelica cum æquali gratia; & ſic patet quomodo nõ repugnet fruitionem animæ Chriſti eſſe ſummam formaliter, & adhuc voluntatem Angelicam poſſe elicere perfectiorem cum æquali gratia, perfectiorem (inquam) non formaliter, quia fruitio Chriſti ſupponitur ſumma formaliter, ſed perfectiorem eliciti uè. Dices, ſi Deus præſtaret Angelo talem concurſum cum æquali gratia, Angelus haberet maiorem fruitionem etiam formaliter. Reſpond. ſuppoſito, quod Deus concurrat cum Chriſto ad ſummam fruitionem formaliter, negandum eſt poſſe Angelo præſtari æqualem concurſum, quia hoc dato ſequeretur fruitionem Chriſti non eſſe ſummam, quia Angelus ex tali concurſu haberet maiorem.

214 Ad alium locum ex 4. ſent. optimè etiam reſpondet Smiſing. loc. cit. Doctorem non dicere voluntatem inferiorem, & meriti æqualis cum voluntate ſuperiori habituram æqualem fruitionem beatificam ratione maioris conatus ad actũ fruitionis; ſed ait voluntatem inferiorem habentem æqualẽ habitum charitatis in via potuiſſe ratione maiori conatus habere meritorium actum, quo tantam meruerit fruitionẽ, quantam voluntas nobilior ſibi vendicabit ratione meriti minoris, & naturæ perfectionis, & ideò inquit dandam eſſe illis in patria charitatem inæqualem ſcilicet maiorem imperfectiori voluntati; beatitudinẽ verò æqualem, quia quod vni deeſt ratione potentiæ ad habendam fruitionem æqualem, ei competet ratione maioris meriti, & argumenti charitatis; quare falſum eſt, quod ibi Doctor loquatur de habentibus meritum æquale, vt communiter intelligunt alii Scotiſtæ, nam in eo argumento, quod ſibi Scotus opponit, ſic concludit, *& tunc cùm charitas ſit ratio merendi ſequitur quod inæqualiter meriti erunt æqualiter beati*, ex quibus verbis expreſsè conſtat Doctorem loqui de habentibus meritũ inæquale. Quinimò ex hoc eodem loco Smiſing. potius noſtram cõfirmat ſententiam, quia ibi ſupponit Doctor, quod ſi voluntas inferior haberet æquale meritum cum voluntate nobiliori, adeoq; æqualem habitum charitatis, non haberent æqualem beatitudinem, ſed nobilior voluntas haberet maiorem. Ad rationem dico, quod quamuis Beati non accipiant in ratione mercedis, & premij, niſi quantum ſuo labore meruerunt, & digni ſunt ex gratia, tamen etiam in ratione beneficij nobis à Deo collati ex Chriſti meritis accipiũt, quantum abſolutè poſſunt potentia naturali, vt dictum eſt n. 203. alioquin aliqua violentia ſequeretur in ordine naturæ, cum ſit connaturale ordini rerum, quod prima cauſa non deneget ſecundæ concurſum eius actiuitati commenſuratũ; tùm etiam in ordine gratiæ, quia ſubtrahendo talem concurſum impediret Beatum; ne Deum videat, ac diligat connatu ſuæ actiuitati proportionato, vt deductum eſt nu. 201.

Dices, ex oppoſito dicendi modo nullam ſequi violentiam, vel innaturalitatem in ſtatus beatitudinis, etiamſi beatus non accipiat, quantum abſolutè poteſt frui, vel videre Deum ex ſua facultate naturali; nam habet quoq; Beatus naturalem appetitum ad ſummam Dei viſionem in ſchola noſtra, qui tamen licet totaliter non expleatur, nullam idcireò patitur violentiam, quia ſufficit, vt expleatur iuxtà quantitatem diſpoſitionis præuiæ à Deo conſtitutæ per merita, vt monet Doctor 2.d.p.quæſt. vltima in fine; ergo idem dicendum in propoſito de facultate naturali actiua, quam intellectus habet ad Deum videndum; Tùm quia hæc facultas actiua, quam habet intellectus creatus ad Deum videndum non eſt ſufficiens, & completa in ordine cauſæ ſecundæ adeò ut ſequatur aliqua violentia, vel innaturalitas, ſi cauſa prima denegat concurſum ſuum, quia intellectus non ità petit concurſum cauſæ primæ in ordine ad viſionem, ſicut petunt cauſæ ſecundæ ad effectus ſibi proportionatos; ſed ſi Deus concurſum præſtar, hoc euenit gratuitò, & ex mero Dei beneficio. Reſpondeo ſatis patere ex dictis qu. 2. art. 1. appetitum, & inclinationem naturalem paſſiuam, qualem habet anima noſtra ad recipiendas perfectiones ſupernaturalis ordinis, non eſſe ſufficientem, vt tales perfectione ſint ei naturaliter debitæ, cùm ex nullis naturæ viribus attingere poſſit aliquam diſpoſitionem vltimò ordinatam ad tales formas, & Deum neceſſitatem, vt auctorem naturæ ad earum inductionem; vndè eſt omninò diſpar ratio de potentia, & inclinatione paſſiua, quam intellectus habet ad Dei viſionem, & de facultate naturali actiua, quam habet ad eam eliciendam, ſi ſemel ſit eleuatus per lumen gloriæ; quantuis enim talis facultas citrà talem eleuationem ſit omninò remota, & incompleta, atque ideò naturaliter non petat concurſum Dei ad viſionem, vt petunt aliæ cauſæ ſecundæ ad effectus connaturales, & proportionatos; ſuppoſita tamen tali eleuatione eius potentia ſit proxima, & proportionata, & immediatè concurrit, ac ſufficienter in ordine ſuo, ſicut aliæ cauſæ ſecundæ cum prima ad ſuos effectus; quarè ſi Deus talem concurſum denegaret, aliqua ſequeretur violentia, & innaturalitas, quæ in æternum duraret. 215

QVÆSTIO OCTAVA.

An viſio beata poſſit eſſe præciſiua, itaut poſſit per eam videri eſſentia non viſis perſonis, vel attributis.

VT titulus quæſtinois indicat, controuerſia non eſt de facto, ſed de potentia Dei abſoluta, etenim de facto eſt veritas fidei indubitata omnes beatos in patria videre Deum, ſicuti eſt, in tribus perſonis ſubſiſtentem, attributa, & omnia, quæ formaliter ſunt ipſo ex natura rei, ſaltim quoad perfectionem abſolutam, quam important præſcindendo à reſpectibus rationis, quos quædàm attributa fundare intelliguntur, vel terminare comparatione creaturarum, vt ſolet dicit de ſcientia, & omnipotentia, quatenus fundat reſpectum rationis ad res omnes ſcibiles, & poſſibiles; quod pluribus oſtendit ex Scriptura, Conciliis, & Patribus Luſitanus libr. 5. quæſt. 14. art. 1. & Smiſing. trac. 2. diſput. 6. quæſt. 5. Suarez cap. 22. & alii paſſim. Nec nos turbare debet difficultas de Ideis, quæ à parte rei cenſetur eſſe in Deo, & tamen ex vi beatæ viſionis à Beatis de facto non videntur, etenim non formaliter, ac veluti ſubiectiuè reperiuntur in Deo, ſed tantùm obiectiuè, cum ſint res ipſe poſſibiles ſecundariò cognitæ, vt dictum eſt diſ. 3. qu. 2. Neque hic ſermo tantùm eſt de præciſionibus formalibus, quas ſolas admittunt præſertim in creatis Neoterici, quidam iuxtà Nominalium dogmata, ſed etiam de obiectiuis, quas eſſe neceſſariò admittendas, tam in diuinis, quam in creatis cuntra illos oſtendi d. 6. Met. q. 16. imò impoſſibiles eſſe præciſiones formales ſine obiectiuis; Itaq; viſio beata erit præciſiua, ſi per eam videri poſſit obiectum beatificum ſecundum vnam formalitatem, quin videatur ſecundum aliam, vt v. g. ſi poſſit videri eſſentia non viſis attributis, vel relationibus, talis namque viſio vtique præciſiua dicenda eſſet, ſic enim tendens in ſolam eſſentiam diceretur præſcindere à relationibus, vel attributis, quia per eam non attingerentur; quod ſi neceſſariò per eam videri debeat obiectum ſecun- 216

eundum omnem formalitatem in ipſo incluſam, & à parte rei repertam, ſcilicet cum omnibus attributis, & relationibus, præciſiua planè dici non poterit.

217 Negantem partem pugnaciſſimè paſſim tuentur Thomiſtæ dicentes nec de potentia abſoluta fieri poſſe, vt videatur diuina eſſentia ſine perſonis, vel ſine aliquo attributo, vel vna perfectio ſine alia, vel vna perſona ſine alia; ità Bannes p.1.q.12.art.7. Zumel ibi diſp.2. Nazarius, Faſolus, Molina art.8.d.4. Caiet.2.2.q.3.art.8. & Sotus 4.d.49.q.3.ar.3. Suarez lib.2. de attributis c.22. & 23. Beccan. capit.9.q.12. Vaſquez diſp.48. Machin. diſp. 19. Lezana tract.3. diſp.3.q.2. Amicus diſp.9.ſec.18. & alij paſſim, licet fundamento non ſatis conueniant, vt patet apud Amicum cit. vbi plures aliorum rationes reijcit, vt inutiles. Affirmantem docuit Scotus cum ſuis 1.d.1.q.2.art.2. vbi Mairon. Lichet. Baſſolius, Bargius, Vigerius, Faber p. diſp.9.cap.3. Rada part.1. cõtrouerſ. 6. Gallus in 3.d.14.q.1. præl.4. diſp.2.ſec.4. & probabiliorem putat Luſitan. cit. art.3. Poncius diſp.4.q.6. Vulpes diſp.26. art.1. Smiſing. trac. cit. Sghemma tit.32.q.5. & alij Scotiſtæ paſſim, quorum præcipuum fundamentum videtur eſſe formalis diſtinctio ex natura rei attributorum, & perſonalitatum ab eſſentia, nam quæ ſunt à parte rei ſaltim formaliter diſtincta poſſunt diſtinctis actibus intuitiuè cognoſci, vt fusè oſtendi diſp.6. Met. q.17. vbi ſtatuimus per actus intuitiuos fieri poſſe præciſionem inter plures eiuſdem rei formalitates, etiamſi inter ſe realiter identificatas, dummodò ſint formaliter inter ſe ex natura rei diſtinctæ, qua ratione ibi talem præciſionem admittimus inter gradus metaphiſicos, vt inter animalitatem, & rationalitatem; Hanc eandem ſententiam ſequuntur etiam quidam Neoterici, etiamſi talem diſtinctionem non agnoſcant inter eſſentiam, & perſonalitates, ac attributa, ſed ſolam virtualem, hanc enim putant ſufficere, vt poſſit eſſentia videri ſine perſonalitatibus, & attributis, atque vnum attributum ſine alio; ità Auerſa q.12. ſec.23. Salas tom.1. in p.2.q.5. tract.2. diſp.4. ſec.2. Granad. p.1. tom.1. contro.1. trac.5. diſp.7. Hurtad. in Met. diſp.6. ſec.6. Arriaga diſp.9. ſec.6. admittit poſſe diuinitus videri eſſẽtiam ſine attributis, & intellectum ſine voluntate, quia inter hæc diſtinctionem ſaltim virtualem agnoſcit; negat verò de eſſentia in ordine ad attributa, & de attributis inuicem cõparatis, quia enim inter iſta nec quidem virtualis diſtinctio reperitur, ait omnia neceſſario videri debere, ſi vnum videatur; Addit autem Auerſa, quod non poteſt per illam viſionem, quæ de facto eſt in Beatis, ità videri Deus, vt non videantur omnia, quæ in ipſo ſunt formaliter, ſed ſi eſt poſſibilis viſio inadæquata, qua non viderentur omnia, quæ ſunt formaliter in Deo, eſſet diuerſæ rationis à viſione, quę de facto eſt in Beatis, cui conſentit Smiſing. loc. cit. num. 112.

ARTICVLVS PRIMVS.

Reſoluitur Quæſtio.

218 Dicendum eſt, etiam ſtante ſumma reali identitate, & ſimplicitate omnium, quæ ſunt in Deo cum eſſentia eius, adhuc poſſibile eſſe de potentia Dei abſoluta; ità videri Deum, vt non videantur omnia, quæ ſunt formaliter in Deo, poſſeque videri eſſentiam ſine perſonis, & in eſſentia vnam perfectionem ſine alia, & inter perſonas pariter vnam ſine alia. Fundamentum commune Auctoribus ſecundæ ſententiæ ex Scoto deſumptum quamuis loc. cit. eo non vtatur, quia nondum ſtatuerat formalem diſtinctionem inter eſſentiam, & relationes eſt, quia de facto, & realiter aliquid conuenit eſſentiæ, vel alicui diuinæ perfectioni à parte rei, quod non conuenit relationibus, aliiſque perfectionibus non obſtante ſumma earum reali identitate: ergò ſic etiam poterit eſſentia, vel aliqua perfectio Dei terminare viſionem intellectus creati, per quam non ſimul alia omnia videantur; antecedens eſt doctrina fidei, communicatur enim eſſentia diuina perſonis productis, & non communicatur paternitas, nec filiatio; Pater per intellectum generat Filium, & non per voluntatem; per voluntatem ſpirat Spiritum Sanctum, & non per intellectum; vnio hypoſtatica in Chriſto immediatè terminatur ad ſolam Verbi perſonam, & non ad eſſentiam, neque ad alias perſonas; quæ omnia ſaluantur per diſtinctionem formalem ex natura rei à Scoto poſitam inter eſſentiam, & relationes, ac etiam inter eſſentiam, & attributa, & inter hæc quoque inuicem comparata, & Recentiores prætendunt ſaluari per ſolam virtualem: ergo eadem diſtinctio ſufficiẽs erit pariter, vt eſſentia diuina poſſit terminare viſionem intellectus creati, etiamſi non terminetur ad alia in ipſa incluſa ex natura rei per realem identitatem; conſequentia patet, quia iuxta rationem naturalem difficiliora apparent aſſumpta in antecedente, quam deductum in conſequente, ſiquidem illa indicant diuerſitatem aliquam intrinſecam in Deo, ſed per actũ viſionis ſolùm extrinſecè attingitur Deus ab intellectu creato. Hæc eſt ratio præcipua, quam adhibent Recentiores cum Scoto ad probandam concluſionem quæ quomodo illis ſuffragetur negantibus inter eſſentiam, & relationes, & attributa formalem diſtinctionem ex natura rei, & ſolam admittentibus diſtinctionem virtualem, vel rationis ratiocinatæ, non ſatis video, quandoquidem vt ex profeſsò tractauimus diſput.2. quæſt.1. contradictoria prædicata in antecedente aſſumpta, cùm actu ex natura rei verificantur, citra omnem intellectus operationem de eſſentia, & relationibus, & non virtualiter, vel fundamentaliter tantùm, planè maiorem inferunt diſtinctionem inter illa extrema, quam ſolam virtualem, aut rationis ratiocinatæ, ſiquidem contradictio talis eſt naturæ, vt talem inferat, & arguat diſtinctionem inter extrema, de quibus verificatur, qualis omninò ipſa eſt, non maiorem, nec minorem, vt fusè loc. cit. diſcurſſum eſt; ſi ergo ſola diſtinctio virtualis, vel rationis ratiocinatæ non ſufficit ad ea contradictoria ſaluanda, neque pariter ſufficiens erit ad ſaluandum, quod eſſentia poſſit terminare viſionem intellectus creati, quam non terminent relationes, & attributa illi omninò identificata ſine repugnantia.

219 Hinc etiam non videò, qua ratione voluerit Poncius, vti hoc fundamento abſtrahendo à diſtinctione formali, quæ eſt in controuerſia, ſola contentus diſtinctione virtuali, imò rationis, ſic arguens, ità ſe habet diuina eſſentia ad relationes, & attributa, quomodocunque diſtinguantur, ſiuè formaliter, ſiuè virtualiter, ſiuè ratione, vt relationes poſſint immediatè terminare realem vnionem, ſine eo, quod eſſentia illam terminet; ergo eſſentia poteſt videri ſine relationibus, & attributis quomodocunque diſtinguatur ab ipſis, quæcunque enim diſtinctio ſufficit ad vnum ſufficit ad alterum. Planè ſatis inconſultò aſſumit illud antecedens, vt verum (niſi fortè aſſumat ad hominem) quia ſecundum veritatem, & præſertim in ſchola noſtra diſtinctio virtualis, & tantò minus rationis, ſufficiens non eſt, vt relationes poſſint à parte rei terminare realem vnionem ſine eo, quod eſſentia illam terminet, quia contradictio eſt actualis à parte rei, ergo ad eam ſaluandam abſque repugnantia extrema, inter quæ verſatur, ſupponi debent pluſquam ratione, ac virtualiter diſtincta. Tum quia latè probatum eſt diput.6. Met. q.17. per actus intuitiuos diſtinctionem rationis fieri non poſſe, qualiſcunque illa fuerit, ſiuè rationis ratiocinantis, ſiuè ratiocinatę, quia diſtinctio rationis ponit aliquid in obiecto, quod non habet à parte rei, nam facit ipſum diſtinctũ, & multiplex, cum tale nõ ſit à parte rei; ſed cognitio intuitiuè non ponit aliquid in obiecto, quod non reperiatur in ipſo à parte rei alioquin aliter illud repræſentaret, ac ſit à parte rei; ergo diſtinctio rationis in obiecto, & cognitio eiuſdem intuitiua omninò repugnant; Tum quia quãtumcunque concedatur notitiam intuitiuam poſſe eſſe aliquo pacto inadæquatam; & præciſiuam; nunquam tamen poteſt hinc ſufficienter probari, quod præciſio facta per ipſam inter plures formalitates, vel prædicata eiuſdem rei, poſſit haberi beneficio ſolius diſtinctionis rationis ratiocinantis, vel ratiocinatæ, nam de ratione notitiæ intuitiuæ eſt, quod exprimat obiectum, in quod tendit, vt eſt à parte rei, ſed exprimendo diſtinctum per rationem, & multiplex, quod eſt, vnum, & idem omninò à parte rei, non exprimit id quod conuenit obiecto à parte rei, ſed tantùm per operationem intellectus, ergo &c.

220 Dices, notitiam intuitiuam exprimere rem, ſicut eſt, non tamen ſemper adæquatè, vndè ſi res habeat diſtinctionem virtualem, ratione cuius habeat duas, quaſi formalitates, poteſt ad vnam terminari, & non ad alteram. Contrà, quia diſtinctio virtualis à parte rei non multiplicat actu formalitates, ſed ſolùm eſt ratio fundamentalis, vt intellectus inadæquatè concipiens poſſit eas intentionaliter multiplicare; ergo talis diſtinctio virtualis non ſufficit, vt actus intuitiuus poſſit rem illam repræſentare multiplicem, quin à par-

Digitized by Google

& paternitas; aut vnita perſona Verbi humanitati vniuntur illi, & reliquæ; cum nec Filius ſit capax paternitatis, nec humanitas reliquarum perſonarum ſtante vnione ipſius ad Verbum adæquatè ipſam ſuppoſitans; at verò intellectus creatus eſt capax, tam viſionis eſſentiæ, quam perſonarum; ergò non eſt, vndè poſſit limitari ad ſolam viſionem eſſentiæ, vel perſonarum. Hæc tamen ratio, ſi quid probaret, probaret non ſolùm Beatum debere videri quæcunque ſunt in Deo ex natura rei formaliter, vt ſunt eſſentia, relationes, & attributa, ſed etiam quæ continentur in eo virtualiter, & eminenter, nempè creaturas, eò quia eſt etiam capax viſionis earum, & non eſt vndè poſſit limitari ad ſolam viſionem eſſentiæ, relationum, ac attributorum; Quod ſi dicas limitari à voluntate Dei, quæ hæc tantùm vult oſtendere, & manifeſtare Beato, non autem illa; ſic in propoſito nos quoque dicemus talem capacitatem intellectus limitari poſſe ex libera motione diuinæ eſſentiæ, quæ poteſt intellectum mouere ad viſionem tantùm ſui ipſius formaliter, & quidditatiuè inſpectæ, & non ad viſionem relationum, & attributorum; Quod ſi dicas limitari vtiq; poſſe illam capacitatem ad ſolam Dei viſionem, non autem creaturarum, quia non habent neceſſariam connexionem cum obiecto primario, ſicut habent relationes, & attributa ob ſummam realem identitatem cum illo; rurſus recurrit argumentum principale, quod ſicut talis identitas non facit neceſſariam connexionem relationum cum eſſentia in reali communicatione per diuinas productiones, ità neque faciet in communicatione intentionali, & obiectiua per viſionem.

224 Lezana tandem cum aliis ingenuè fatetur argumentum clarè probare oppoſitam ſententiam colligi non poſſe ex identitate reali, aut formali relationum, & attributorum cum eſſentia; ſed præcipuè, & principaliter debere deduci ex natura viſionis beatificæ, quæ neceſſariò petit eſſe intuitiua, perfecta, & quidditatiua Dei; ex quo fundamento negat paritatem in argumento aſſumptam, cum enim vnio hypoſtatica non petat terminari ad Deum, vt eſt in ſe, ſed ſolùm perſonam, quatenus terminare poteſt, & hoc ſolùm cõueniat Deo ratione perſonalitatis ideo Verbum diuinum ratione perſonalitatis terminare poteſt naturam humanam Chriſti; ſimiliter cum communicatio, qua Pater æternus communicat Filio ſuam diuinitatem, non petat quod per illam communicetur Deus, ſicut eſt in ſe, ſed ſolùm quod communicetur id quod eſt commune, & communicabile in diuinis, quod ſolùm competit eſſentiæ, non autem perſonis; ideò per talem communicationem ſolùm communicatur eſſentialia, non perſonalia; at verò viſio beatifica, quia intuitiua, perfecta, & quidditatiua eſt, petit terminari ad Deum, vt eſt in ſe à parte rei, & cum à parte rei ſit vnus in tribus perſonis; neceſſarium eſt per illam hoc modo cognoſci. Sed Contrà, quia gratis aſſumitur eſſentiam diuinam non communicari à Patre, ſicut eſt in ſe, & perfectiſſimo modo; & gratis etiam negatur vnionem hypoſtaticam terminari ad perſonam diuinam, vt eſt in ſe; ſicut ergò hoc non obſtante terminatur ad Verbum primariò, & immediatè, & non ad eſſentiam, in qua ſubſiſtit à parte rei; & Filio communicatur eſſentia, & non paternitas, per quam à parte rei ſubſiſtit perſona Patris; ſic pariter in propoſito poterit obiectiuè communicari eſſentia intellectui Beato ſine relationibus, & poterit eſſentia immediatè terminare viſionem beatam relationibus illam non terminantibus, etiamſi à parte rei ſuſiſtat in tribus; Neque oppoſita ſententia firmiter deducitur ex natura viſionis beatificę, quatenus eſt cognitio Dei intuitiua, perfecta, & quidditatiua; licet enim beata viſio de facto attingat Deum ſicuti eſt ſecundum omnes Deitatis conditiones, quas ſibi vendicat, tam identicè, quam formaliter, de poſſibili tamen ſufficit, quod attingat Deum, ſicuti eſt, ſecundum eas Deitatis conditiones, quæ ſunt de eius ratione formali, quales nec ſunt attributa, nec relationes; tunc enim adhuc eſſet viſio quidditatiua, quia eſſentiam exprimeret quoad omnia eius quidditatiua prædicata; eſſet intuitiua, quoniam adhuc attingeret ſingularitatem, & exiſtentiam abſolutam, quas ſibi eſſentia vendicat citrà relationes, vt prædicata ſua quidditatiua; & hoc obiectum ſingulare, & exiſtens per eſſentiam ſatis eſt ad terminandam notitiam intuitiuam; & denique eſſet perfecta in genere cognitionis intuitiuæ, quatenus exactè exprimeret omnia prædicata eſſentiæ quidditatiua; & licet poſſet adhuc eſſe magis perfecta, ſi etiam exprimeret qualitatiua ſibi realiter identificata; hoc tamen non obſtat, quin adhuc cum omni proprietate intuitiua dicatur, quia falſum eſt de ratione notitiæ intuitiuæ eſſe, quo attingantur per eam quæcunque ſunt realiter identificata in obiecto, ſiuè ſint prædicata primi, ſiuè ſecundi modi dicendi per ſe, hoc enim pertinet ad notitiam comprehenſiuam, non autem intuitiuam, & dictum eſt diſput. 6. de anima q. 11. & 12. ſed de ratione eius eſt, quod immediatè terminetur ad obiectum in propria natrua exiſtens, & in ſe præſens, non autem in ſpecie.

Secundò principaliter ex hoc eodem medio probari poteſt vnam perſonam poſſe clarè, ac intuitiuè videri ſine alia, etenim vna perſona potuit incarnari ſine aliis; ergò etiam vna poterit videri ſine alia ſiquidem non eſt minor vnio, quæ fit per incarnationem, quam quæ fit per viſionem; ſi ergo vnio hypoſtatica potuit ad vnam perſonam terminari ſine aliis, ſic etiam concedendum videtur determinatione viſionis. Reſpond. aliqui negando paritatem, quia incarnatio terminatur primò ad perſonam, viſio autem primò ad eſſentiam, ſed vna perſonalitas non eſt in alia, & omnes perſonalitates ſunt in eſſentia; atque ideò maior ratio eſt, vt vna perſonalitas poſſit terminare vnionem hypoſtaticam ſine alia perſonalitate, quàm vt eſſentia terminare poſſit viſionem ſine perſonalitate; in quam ſolutionem recidit, quod alii dicunt, quædam conuenire diuinis perſonis, quatenus ſunt diſtinctæ per relationes, & hæc poſſunt conuenire vni, & non alteri; alia conueniunt illis, quatenus ſunt vnum in eſſentia, & hæc neceſſariò conueniunt omnibus; prioris generis eſt incommunicabiliter terminare vnionem hypoſtaticam quia hoc conuenit perſonæ filii, quatenus per relationem oppoſitam diſtinguitur ab aliis perſonis, & ideò poteſt illi ſoli conuenire; poſterioris in generis eſt terminari viſionem beatificam, ſeù videri à Beatis, quia hoc conuenit perſonis diuinis, quatenus ſunt vnum in eſſentia, & ideò non poteſt vna videri ſine alia; hoc ergo eſt diſcrimen inter viſionem, & vnionem hypoſtaticam, quod ratio terminandi viſionem eſt eſſentia, quatenus eſt vna in tribus; ratio verò terminandi vnionem eſt relatio filii, quatenus eſt aliquid diſtinctum ab aliis. Hæc tamen doctrina, quamuis poſſit admitti, adhuc tamen difficultatem non tollit, quia non habet maiorem connexionem eſſentia cum perſonis, quam perſonæ cum eſſentia; igitur ſi perſonæ omnes neceſſariò videntur, quia videtur eſſentia, in qua ſunt perſonæ, deberent etiã incarnari omnes perſonæ, quia incarnatur perſona, quæ eſt in eſſentia, vel ſaltim ipſa eſsentia eandem vnionem immediatè terminare deberet. Accedit falſum eſſe, quod ratio terminandi viſionem ſit eſſentia, quatenus eſt vna in tribus, ſi illa particula reduplicatiuè teneatur, vt mox patebit, ſed tantùm concedi poteſt in ſenſu ſpecificatiuo, vt mox dicemus.

Faſolus ait, non eſſe eandem rationẽ de vnione hypoſtatica, & viſione beata, quia immediatus, & formalis terminus vnionis hypoſtaticę eſt ratio diuina incommunicabilis, quę eſt perſonalitas, non natura; & quia talis ratio terminandi vnionem non reperitur in eſſentia, ſed ſolùm in perſonis, quæ inter ſe realiter diſtinguuntur, poterit vna perſona in eo, quod realiter ab alia perſona diſtinguitur terminare vnionem hypoſtaticam ſine alia perſona; ac verò in ratione obiecti intelligibilis, ſecundum quam terminant beatam viſionem, licet inter ſe realiter diſtinguantur, tamen habent perfectam vnitatem cum eſſentia, cui eſſentialiter competit eadem ratio obiecti intelligibilis; vndè cum ratio formalis, qua videtur eſſentia, ſit in perſonalitatibus cum omnimoda identificatione ex natura rei, erit impoſſibile videre eſſentiam, prout eſt à parte rei, & non videre perſonalitates. Sed contrà oſtẽdo neque hanc paritatem ſatisfacere; etenim ſi ideò vna perſona nequit videri ſine alia, quia ratio formalis, quia videtur eſſentia, eſt etiam in perſonalitatibus cum omnimoda identificatione, nõ verò eſt in vna perſona, quatenus diſtinguitur ab alia; ità pariter quia omnes perſonalitates ſunt in eſſentia cum omnimoda identificatione ſi vna terminat vnionem hypoſtaticam, etiam & eſſentia terminare debet ratione eiuſdem identificationis; & quia eſſentia eſt eadem omninò cum aliis perſonis, licet perſonæ ſint inter ſe realiter diſtinctæ, tamen ratione identitatis cũ eſſentia eandem vnionem hypoſtaticam tandem omnes, & ſingulæ terminare debebunt. Nec iuuat dicere eſſentiam eſſe non poſſe terminũ immediatum vnionis hypoſtaticæ, ſicut eſſe poteſt viſionis beatificæ, eò quod hæc eſſe debeat ratio incommunicabilis, qualis eſt ſola perſonalitas. Nam quicquid modò ſit de hoc, planè non eſt maior difficultas, cur per

225

226

perſonalitas ſit ratio incommunicabilis, atque ideò terminus idoneus vnioni hypoſtaticæ, non verò eſſentia, cum qua perfectiſſimè à parte rei identificatur; quàm in propoſito, cur è conuerſo nequeat eſſentia terminare viſionem abſque quod eandem terminet etiam perſonalitas, nam ſi ibi identitas omnimoda non obſtat, neque etiam obſtabit in noſtro; caſu aut afferenda eſt euidentior ratio diſcriminis; Quod ſi ibi dicant ſufficere diſtinctionem virtualem, vel melius formalem, quæ verſatur inter perſonalitates, & eſſentiam; pariter ad hoc nos quoque dicemus tandem diſtinctionem ſufficere, quia non eſt ibi maior repugnantia, quam hic, vt patet ex inſtantijs adductis.

227 Beccanus inquit diſparitatem ex duplici capite ſumi poſſe, primò ex ſumma ſimplicitate, & identitate, quæ in Deo eſt ſecundò ex natura viſionis beatificæ; nam viſio ex natura ſua talis cognitio eſt, qua res in ſe intuitiuè, clarè, & diſtinctè cognoſcitur; at eſſentia diuina in ſe eſt planè idem cum tribus perſonis, & ſingulæ perſonæ ſunt idem cum eſſentia; ergo qui videt eſſentiam intuitiuè, clare, & diſtinctè, ſicut in ſe eſt, neceſſariò videt illam eſſe eandem cum tribus perſonis, & ſingulas perſonas eſſe eaſdem cum eſſentia. Sed neque id ſatisfacit, nam ex primo capite ſumpta diſparitas non iuuat, quia vt ſæpius inculcatum eſt, ſi ſumma ſimplicitas, ac identitas in diuinis non obſtat, quin eſſentia de facto communicetur, non verò perſonalitas, & quin perſona Verbi terminet vnionem hypoſtaticam; non verò eſſentia, aut aliæ perſonæ in eadem eſſentia ſubſiſtentes; ità neq; obſtabit, qu in ſaltim de potentia abſoluta queat eſſentia videri non viſis perſonis, aut vna perſona, alia non viſa; Neq; etiam ſufficienter deducitur diſparitas ex ſecundo capite, quia ſicut eſſentia eſt per ſe exiſtens, & ſingularis independenter à perſonis; ita quoque independenter ab eis terminaret notitiam intuitiuam, quæ dicitur eſſe rei exiſtentis, & in ſe præſentis, vndè clarè, & diſtinctè adhuc exprimeret Deum ſicut eſt, eſt in ſe quidditatiuè, licet non qualitatiuè, quia non exprimeret illum ſecundum prædicata relatiua, & attributalia; hoc autem non impediret rationem notitiæ intuitiuæ, prout diſtinguitur ab abſtractiua, ſed tantùm à comprehenſiua; quia non eſt de ratione notitiæ intuitiuæ, quod per eam attingantur quæcunque a parte rei ſunt identificata realiter in obiecto, vt prædicata eius qualitatiua, ſed ſufficit quod attingantur quidditatiua in ſeipſis immediatè, & non in ſpecie repræſentante.

228 Alij tandem reſpondent perſonas diuinas eſſe relatiuas, & diſtinctas per relationes oppoſitas, duæ autem oppoſitæ relationes aliter ſe habent ad viſionem, aliter ad vnionem, nam fieri non poteſt, vt vna videatur; ſeu perfectè intelligatur ſine alia, poteſt tamen fieri, vt vna alicui vniatur ſine alia hinc eſt, quod perſona filij, cùm ſit relatiua, potuit vniri humanitati Chriſti ſine alijs perſonis, & tamen non poſſit videri ſine alijs. Hæc tamen reſponſio ad ſummum locum habet ſolùm in duabus perſonas relatiuè oppoſitis, ſicut ſe habent Pater, & Filius, non enim perfectè poteſt vnum relatiuum perfecte cognoſci ſub ratione relatiui ſine ſuo correlatiuo, & hoc totum gratis concedit Doctor loc. cit. ar. 1. verſ. *ſi dicar*; nequaquam tamen locum habet, ſi duas ſpectemus perſonas, quæ non ſint relatiuè oppoſitæ, vt Patrem, & Spiritum ſanctum; quarè ex hac reſponſione non affertur ratio ſufficiens, cur perſona Patris, vel filij nequeat videri ſine perſona Spiritus ſancti. Imò, & de perſonis relatiuè oppoſitis adhuc eſt difficultas inter Scotiſtas, quo ſenſu conceſſerit Doctor, & debeat intelligi vnam ſine alia videri, non poſſe; Smiſing. quæſt. 5. cit. num. 103. ait non debere intelligi, quod vna perſona relatiua nequeat intuitiuè cognoſci ſine alia correlatiua pariter intuitiuè cognita, ſed ſufficere, ſi hæc ſolùm abſtractiuè cognoſcatur; & ratio eſt, inquit, quia ad viſionem imaginis non requiritur viſio termini repræſentati, ſed ſufficit abſtractiua cognitio, & idem eſt de alijs relatiuis reſpectu ſuorum terminorũ, quare ſicut in rebus creatis Angelus videns Platonem, tanquam patrem Socratis, non neceſſariò videt Socratem, ſed ſatis eſt, quod eum abſtractiuè cognoſcat, ità ſi viſiones eorum, quæ ſunt in Deo poſſunt ſeparari, videns Patrem diuinum non neceſſariò ex vi talis viſionis cognoſceret filium intuitiuè, ſed tantùm abſtractiuè, quomodo autem poſſit eadem cognitio eſſe intuitiua, & abſtractiua reſpectu diuerſorum obiectorum ait ſe declaraſſe ſuprà q. 1. eiuſdem diſp. nu. 8. iuxtà quem dicendi modum adhuc defenditur etiam vnam perſonam relatiuam poſſe videri ſine alia correlatiua intuitiuè cognita, quia ſufficit ex ratione correlationis ſola notitia eius abſtractiua. Poncius verò è contrà diſp. 4. n. 51. Longè probabilius exiſtimat non poſſe vnam perſonam videri ſine alia correlatiua etiam intuitiuè cognita, quia tota eſſentia relationis conſiſtit in ordine vnius ad aliud, & hinc eſt, quod vnum extremum relatiuum ſine alio cognoſci nequeat; ſed prorſus non videtur maior ratio, cur ad cognitionem abſtractam, imperfectam, & confuſam relationis requiratur cognitio aliqua abſtracta, imperfecta, ac confuſa termini, quam ad cognitionem diſtinctam, at intuitiuam relationis cognitio diſtincta, ac intuitiua termini.

Cæterum quicquid modò ſit, qualis & quanta cognitio termini requiratur ad cognitionem diſtinctam relationis, tenent enim quamplures Scotiſtæ, quod eſtò relatio non cognoſcatur, niſi cognitio termino, tamen vt diſtinctè cognoſcatur, opus non eſt eius terminum diſtinctè prius cognoſci intuitiuè, vel abſtractiuè, cùm ſatis ſit illum prius abſtractiuè, & confusè intelligere, quem dicendi modum ſequitur Lezana cit. dicens, vt cognoſcam aliquem clarè, & diſtinctè, vt Patrem, ſufficit, vt cognoſcam illum habere aliquos filios, etiamſi ignorem quinam ſint illi filij; & Vulpes tom. 1. par. 1. diſp. 23. artic. 3. num. 5. & eſt communior in ſchola noſtra; tamen ſpecialiter loquendo de cognitione intuitiua, etiamſi teneremus ad cognitionem diſtinctam relationis fore etiam neceſſariam notitiam diſtinſtam termini, planè non videtur ſemper neceſſarium, quod talis cognitio diſtincta termini ſit intuitiua, ſed ſufficit, quod ſit abſtractiua, quod experientia conſtat de imagine obiectiua, nam videns ſtatuam Cæſaris minimè opus eſt, quod Cæſarem preſentem habeat, vt eam cognoſcat ſub ratione imaginis Cæſaris, ſed ſufficit quod habeat notitiam eius abſtractiuam; ergò ſic pariter in propoſito, vt Beatus intuitiuè videat Patrem opus non eſt, quod etiam intuiuè cognoſcat filium, ſed ſufficit quod eius habeat notitiam abſtractiuam diſtinctam, Quod etiam probari poteſt argumento principali adducto, cùm enim vna relatio poſſit terminare vnionem realem immediatè, quin correlatio ipſius eam terminet, vt patet in miſterio incarnationis; hinc ſaltem deduci debet, quod licet vna abſolutè cognoſci nequeat omninò independenter ab alia ob neceſſariam connexionem relationum oppoſitarum tam in eſſe, quam in cognoſci; attamen tali modo cognoſci poteſt vna, quo non eſt neceſſe cognoſci alteram, ita quod licet habeant neceſſariam connexionẽ in cognitione, non tamen ſemper in modo cognitionis; Per quod ſatisfit rationi Poncii conceſſa maiore negando minorem, etenim ad cognitionem relationis planè neceſſaria eſt aliqua cognitio ſaltim confuſa, & imperfecta ſui termini, alioquin relatiua nullo modo eſſent ſimul cognitione, & nullum prorſus eſſet diſcrimen in modo cognoſcendi abſolutum, & reſpectiuum; attamen ad notitiam intuitiuam eius non ſemper neceſſaria eſt notitia pariter intuitiua termini, tùm quia oppoſitum experientia docet; tùm quia eſto neceſſe ſit relatiua eſſe ſimul cognitione, vt habetur in prædicamento ad aliquid, non tamen opus eſt, quod ſint ſimul in modo cognitionis, itaquod vno intuitiuè cognito opus ſit etiam alterum intuitiuè cognoſci.

Tertiò principaliter probatur potiſſimo argumento, in 229
omnibus quæſtionibus, quæ de abſoluta Dei potentia procedunt, nulla eſt repugnantia, quia poſſit Beatus videre eſſentiam non viſis perſonis, nec ex parte obiecti viſionis beatificæ, neque ex parte actus ergo; &c. Non quidem ex parte obiecti quia motio diuinæ eſſentiæ reſpectu creati intellectus eſt libera, nec mouet niſi mediante voluntatis actu; ergò cum intellectu creato poterit concurrere ad viſionem vnius formalitatis diuinæ, & non ad viſionem alterius; Dices libertatem obiecti beatifici in mouendo conſiſtere in hoc, quod poſſit mouere, vel non mouere ad beatificam viſionem; ſed eò ipſo, quod vult mouere, debet manifeſtare quicquid in ipſo reperitur a parte rei ob ſummam identitatem eorum, quæ ſunt ipſo ex natura rei, & ſicut ſunt connexa in eſſe, ità & in cognoſci ſaltim intuitiuè. Contrà, quia omnes illę formalitates, licet ſint inuicem realiter identificatæ, adhuc tamen ſunt ab inuicem formaliter ex natura rei diſtinctæ, atque ideò ſingulæ habent propriam conceptibilitatem, ſecundum quam valent terminare nactum intellectus etiam intuitiuum, exprimentem præcisè propriam vnius intelligibilitatem, vt eſt a quocunque alia formalitate diſtincta; neq; id impedire valet ſumma earum realis idẽtitas vt conuincunt duo argumenta præcedentia; Dices, repu-

Digitized by Google

pugnantiam eſſe ex parte obiecti, quatenus beatifici, quia integrum obiectum beatæ viſionis eſt hoc, complexum, *Deus ſicuti eſt*, ſed pars huius complexi eſt trinitas perſonarum; ergo nequit eſſentia eſſe obiectum beatificæ viſionis, niſi viſa, vt in tribus. Contra, quia licet regulariter, & de facto loquendo obiectum beatificum ſit, *Deus ſicut eſt*, quatenus hoc totum complexum inuoluit, quicquid eſt Deus tā identicè, quam formaliter includendi nimirum relationes, & attributa iuxtà illud 1.Io.3. *videbimus eum ſicuti eſt*, attamen ſimpliciter, & abſolutè loquendo Deitas præciſè ſumpta, cum ſuis prædicatis quidditatiuis eſt obiectū ſufficiens beatæ viſionis, & tunc adhuc diceretur Deus videri, *ſicuti eſt*, quidditatiuè, licet non qualitatiuè, qua ratione à Theologis ſola eſſentia, vt præſcindit ab attributis, & relationibus, dici ſolet obiectum beatitudinis primarium, relationes autem, & attributa veluti ſecundarium; qua ratione etiam Aduerſarii concedunt, quod ſi per impoſſibile daretur eſſentia diuina ſine relationibus, adhuc foret ſimpliciter Beatus, qui illam ità videret, quia eſſentia cùm ſit infinitè perfecta non ſolum formaliter, ſed etiam radicaliter, cùm ſit radix, & pelagus aliarum omnium perfectionum, vt loquitur Damaſcenus, continet in ſe totam latitudinē boni; ergò eſt ſufficiens ſe ſola ad beatitudinem; vndè inquiunt probabile eſſe, quod ſi duo æquè clarè viderent eſſentiam diuinam, & vni per impoſſibile occultarentur relationes, & non alteri, ambo forent æquè beati beatitudine eſſentiali; ità Beccan.loc.cit. & Molin.q.12.art.8.& diſp.4.

Quod autem repugnantia neque aſſignari poſſit ex parte
230 actus probatur; nam neque ex ratione viſionis, vt ſic, neque ex ratione viſionis beatificæ repugnat vnum eorum, quæ diximus, ſine altero videri; Quod non repugnet ex ratione viſionis intuitiuæ, vt ſic, probat Poncius cum Auerſa loc.c. quia in aliis obiectis poteſt, & ſolet intuitiuè cognoſci aliqua ratio, etiamſi non reſpiciatur omnis alia ratio realiter identificata in eodem obiecto, nam viſio ocularis tendit in colorem, quatenus color eſt, non verò tendit in ipſum, quatenus eſt qualitas, quamuis ratio coloris, & qualitatis identificentur realiter, quo exemplo paſſim vtuntur Recentiores noſtræ opinionis ad oſtendendum viſionem intuitiuam eſſe poſſe præciſiuam, quam cum albedinem intuemur à longè, itaut diſcernere nequeamus, an ſit color albus vel niger, tunc ſenſus viſus attingit rationem genericam coloris ſine ſpecifica, cum tamen ſint inter ſe realiter identificatæ; Tum quia de facto Angelus videt intuitiuè eſſentiam ſuam naturaliter, & tamen non videt potentiam obedientialem, quam habet, vt poſſit vniri hypoſtaticè perſonalitati diuinæ, quæ potentia, identificatur ſuæ eſſentiæ, alias videret poſſibilitatem incarnationis; ergo ex formalitatibus identificatis vna videri poteſt ſinè altera, ſeù quod idem eſt, res ſecundum vnam formalitatem poteſt intuitiuè videri ab intellectu, quin videatur ſecundum aliam formalitatem. Verùm exemplum illud de oculo à longè albedinem videnten non eſſe ad rem pro præciſione viſionis ocularis iam oſtēdi diſp.6.Met.n.302. & 320. nam falſum eſt in eo caſu viſum attingere rationem genericam coloris ſine ſpecifica, oculus enim nequit cernere vniuerſale, nec vllus ſenſus illud facere per abſtractionem ob ſuam materialitatem; ſiuè ergò à longè, ſiuè propè moueatur viſus ab obiecto ſemper ab aliquo ſingulari mouetur, & non niſi ſingulare videt abſque aliqua abſtractione; & ſic in caſu præfato, quod videtur, eſt ſingulare ſenſatum magis vniuerſalis, ſcilicet hic color, vel color cuiuſdam determinatæ ſpeciei, licet innominatæ vndè in eo caſu nunquam dicendum eſt nos videre colorem, ſed potius quendam colorem veluti ex nigro, & albo commixtum, quæ doctrina ibi latè explicatur, & ſumitur à Doctore 4.d.8.q.2. lit.O.& ideò per illud exemplum non benè probatur cognitionem intuitiuam ſenſatam eſſe præciſiuam formalitatum. Neque etiam alia ratio ex potentia obedientiali deducta valdè conuincit, poteſt enim negari Angelum intuitiuè ſuā eſſentiam cognoſcentem debere etiam cognoſcere potentiā obedientialem, vt ſic, etiamſi cognoſcere deberet omnes formalitates illi identificatas; & ratio eſt, quia hęc non eſt quędā diuerſa potentia à potentia naturali cōdiſtincta, vt liquet ex dictis ſuprà q.6.& eſſentiæ creaturæ identificata, ſed eſt ipſamet potentia naturalis cum extrinſeca connotatione ad effectus ſupernaturales excedentes propriam naturam, quarè cum non conſiſtat in aliquo intrinſeco ordine, aut reſpectu, ſed in ſola extrinſeca connotatione effectuum ſupernaturaliū, ratione cuius ipſamet potentia naturalis denominatur obedientialis, non poteſt cognita tantùm intrinſeca entitate, & potentia naturali creaturæ cognoſci potentia obedientialis, quia cum intrinſeca entitate, & potentia naturali creaturæ non neceſſariò cognoſcitur cōnotatio ad extrinſecos effectus ſupernaturales. Vel concedendo etiam potentiam obedientialem importare reſpectum cum quolibet ente creato ſuapiè natura operatiuo identificatum, ad eius diſtinctam, & intuitiuam notitiam opus non eſt diſtinctè, & particulari cognoſcere effectum ſupernaturalem ab ea producibilem cum ſpeciali Dei concurſu, ſed ſufficit in confuſo, & in communi cognoſcere poſſe in ea, & per eam quicquid contradictionem non implicat effici à Deo, quemadmodum etiam diximus de ipſa potentia naturali actiua in ordine ad omnes effectus ab ea naturaliter producibiles diſ.6.de anima q.12.n.343. ex quo maximè ſequitur Angelū poſſe naturaliter cognoſcere poſſibilitatē incarnationis; vel aliorū miſteriū ſupernaturaliū in particulari, etiamſi intuitiuè, & clarè cognoſcat omnes formalitates, tā abſolutas, quam reſpectiuas cum ſua eſſentia identificatas. 231

Quod igitur cognitioni intuitiuæ, vt ſic, non repugnet eſſe præciſiuā inter plures formalitates inter ſe realiter idētificatas probandum eſt ex dictis diſput.6.Met. quæſt.17.n.319. quia non obſtante tali indentitate reali adhuc benè poteſt vna formalitas intuitiuè attingi alia non attacta ſaltem per eundem actum, & ratio eſt, quia formalitas definitur à Scotiſtis eſſe illam realitatem, quæ ſe ſola terminare valet actum intellectus ſiue abſtractiuum, ſiue intuitiuum abſque quod terminetur ad aliam realitatem condiſtinctam etiamſi realiter identificatam; & ex alia parte non eſt de ratione notitiæ intuitiuæ, quod attingantur per eam quæcunque ſunt realiter indentificata in obiecto, hoc enim pertinet ad notitiam comprehenſiuam, non autem intuitiuam; ſed de ratione eius eſt, quod terminetur ad obiectum in propria natura exiſtens, & in ſeipſo præſens, non autem in ſpecie, vt ibi cumulatè oſtenſum eſt; ſed totum id haberetur in caſu noſtro, ergo, &c. Confirm. nam ad viſionem rei abſolutam ſufficit videri omnia, quæ ſunt de intrinſeca ratione eius adæquata; nam eo ipſo, quod ità cognoſcitur, dicitur vere, & propriè cognoſci, ſicut ſe habet à parte rei quidditatiuè; at in diuinis eſſentia non eſt de intrinſeca ratione attributorum adæquata, aut relationum; nec attributa, & relationes ſunt de intrinſeca ratione adæquata eſſentiæ, nec attributa de intrinſeca ratione adæquata relationum, nec è conuersò; nec vnum attributum, vt relatio de intrinſeca ratione alterius, vt cumulatè oſtendimus diſ.2.q.2. ergò vnum iſtorum ſufficienter videri poteſt quantum ſat eſt ad cognitionem intuitiuam, non viſo altero, loquendo de cognitione abſoluta, & non comparatiua, qualis eſt cognitio eſſentiæ, & attributorum, & vnius relationis diſparatæ reſpectu alterius. Deniq; quod repugnet viſioni eſſe præciſiuam; quatenus beatifica eſt probatur, quia dato per impoſſibile, quod Deus non eſſet trinus, nec haberet relationes, viſio ipſius adhuc eſſet beatifica, vt politiores ex ipſis Aduerſarii concedunt ex dictis num. 229. at de facto eſſentia ſecundum ſe formaliter conſiderata tam perfecta eſt, ac tunc eſſet, quia vt præſcindit præſertim à relationibus, eſt bonum ſimpliciter infinitum; ergò viſio ipſius ſolius beatificaret, ſi dari poſſet, atque ità ex ratione viſionis beatificæ, vt ſic, minimè repugnat videri eſſentiam beatificè ſine relationibus. Conf. quia etiam de facto Pater diuinus pro eo ſigno, quo dicitur origine prior filio modo explicato diſp.2.q.2. eſt perfectè beatus viſione eſſentiæ ſuæ, & non vt in filio, aut in Spiritu Sancto; quia ſi eius beatitudo ſuſpenſa cogitatur vſque ad ſecundum, & tertium originis ſignum, pro quibus intelliguntur productæ aliæ duæ perſonæ non eſſet a ſe beatus, ſed à filio, & Spiritu Sancto, quia ad ſuam beatitudinem exigeret beatitudinem illorum; ergò viſio eſſentiæ abſolutè ſaltim vt abſtrahit à relationibus, & perſonis eſt beatifica.

Quartò tandem, quod foret eadem viſio, qua videretur 232 eſſentia ſine perſonis in noſtra hypoteſi, cum ea, qua modò videtur cum perſonis intrinſecè, & eſſentialiter, & ſolum variata foret extrinſecè, & accidentaliter contra Suming.& Auerſam, probat Doctor ex profeſsò loc.cit.§.*quantum ad iſtum artic.* in fine ſic, actus omnis habens primum obiectum, à quo eſſentialiter dependet, & obiectum ſecundum, à quo eſſentialiter non dependet, ſed tendit in illud virtute primi obiecti, licet non poſſit manere idem actus, niſi habeat habitudinem ad primum obiectum, poteſt

Digitized by Google

tamen manere idem ſine habitudine ad ſecundum obiectũ
ſed eſſentia ſola eſt primum, & eſſentiale obiectum viſionis
beatificæ, perſonæ verò diuinæ, attributa, & quæcunquè vi-
dentur in Deo ſunt obiecta ſecundaria: ergo poteſt viſio
beat eadem manere, ac eſſentialiter inuariata, eſtò ſit tan-
tum eſſentiæ, & non perſonarum; minor patet ex modò
dictis, quia relationes non beatificant, nec in ſe cognoſcun-
tur virtute propria, ſed virtute eſſentiæ; & in ea, maiorem
probat Doctor exemplo creaturarum in eſſentia viſarum,
quia ſinè videantur, ſiuè non videantur manet ſemper ea-
dem viſio, dummodò ad eſſentiam terminetur, cuius ratio,
eſt quia à creaturis viſio beata nõ dependet eſſentialiter, ſed
tantum accidentaliter, atque ideò eſſentialiter non variatur
variatis his, à quibus tantùm accidentaliter dependet. Con-
firmatur ex diſp. 6. de anima q. 3. art. 1. in fine num. 45. & 46.
quod vnitas actus attenditur ſolum penes obiectum prima-
rium, & formale, non verò ſecundarium, & materiale, quia
actus per ſe primò non eſt repræſentatiuus, & expreſſiuus,
niſi obiecti primarij, à quo paritur, ac eſſentialiter dependet
cætera enim obiecta ſecundaria non niſi per accidens, & cõ-
comitanter repræſentat, & ideò talis repræſentatio poteſt à
Deo impediri; vndè actus viſionis ſuaptè natura, & ex vi ſua
non repræſentat obiecta ſecundaria, ſed tantùm obiectum
primarium; cætera verò extrinſecè tantùm repræſentat, &
per accidens ratione claræ reuelationis factæ in eſſentia per
voluntatem diuinam nouos attingẽtiæ, vel repræſentationis
reſpectus addentem entitati abſolutæ actus beatifici in ordi-
ne ad obiecta ſecundaria, vt benè declarat Vulpes tom. 1. p. 1.
diſp. 25. art. 4. n. 9. ergò benè manere poteſt idẽ eſſentialiter
actus ille, quo modò Beatus in eſſentiam tendit, data hypo-
teſi quod Deus non cooperaretur ad illum, inquantum ten-
dit in relationes, & alia obiecta ſecũdaria, vt arguit Doctor
loc. citat. Neque expoſitio Smiſing. ad locum præcitatum eſt
admittenda, dùm ait Scotum non eſſe ibi locutum de actu
eodem numero, vel ſpecie infima, ſed vocaſſe actum eundem
ſpecie quadam ſubalterna propter idem obiectum primariũ
Hæc inquam, expoſitio, vt etiam monui loc. cit. de Anima;
eſt omninò violenta, quia Doctor expreſsè loquitur de
eodem actu, nedùm ſpecie, ſed etiam numero, & hoc idem
docet etiam de intellectu animæ Chriſti 3. d. 14. q. 2. §. *ſed ſi
iſta via*, quod eadem numero viſione videat Verbum, &
creaturas, quæ in Verbo ſunt, & conſequenter intellectum
cuiuſcunque Beati per eundem actum videre poſſe modo
plura, modò pauciora obiecta ſecundaria per plures, vel pau-
ciores reſpectus attingentiæ illi à Deo, veluti ab intrinſeco
affixos, adeò quod viſio eadem ſpecie; & numero eſſentia-
liter inuariata circà obiectum primarium patitur variatio-
nem accidentalem circà ſecundarium; ergò multò magis in
propoſito eadem numero viſio poterit eſſe de eſſentia; ac
perſonis ob identitatem realem inter ea; Tùm quia ſpecifi-
ca actum diſtinctio ſumi præſertim debet penes obiecta
formalia, non materialia iuxtà dicta diſp. 2. de Anima qu. 4.
vndè poſteà diſp. 6. de anima q. 3. art. 1. dum diceremus reſpe-
ctum attingentiæ actus ad obiectum in ratione termini ei
realiter identificari, explicuimus id non eſſe intelligendum
de quocunque obiecto, ſed de illo, à quo actus pendet in eſſe
& fieri eſſentialiter, quale ſolum eſt obiectum primarium,
non verò de ſecundario, quod ſolùm attingitur in virtute
primi, nam huiuſmodi attingentia eſt ei accidentalis, ſicut
etiam accidentaliter à tali obiecto dependet.

233 Ad hanc rationem, quatenus ſolet a Scotiſtis adduci ad
probandam noſtram concluſionem principaliter, reſpondẽt
Recentiores diſtinguendo maiorem, & minorem, dicentes
Scotum æquiuocare in acceptione primarii, & ſecundarii
obiecti, & quomodocunq; accipiatur, nihil probare; ſi enim
per ſecundarium obiectum illud intelligitur, à quo non de-
pendet eſſentialiter actus, & cum quo non habet neceſſariã
connexionem maiori conceſſa negant minorem dicente ar-
gumentum petere principium; ſi autem per obiectum ſecun-
dariũ intelligitur id, quod per ſe, ſiuè in ſe non cognoſcitur,
ſed per aliud re, vel ratione diſtinctum, negant maiorem,
quia quod in hoc ſenſu eſt ſecundarium obiectum, licet vir-
tute alterius, & non in ſe cognoſcatur, tamen eſt ità con-
iunctum primario, vt non poſſit vnum ſine alio cognoſci, &
præſertim intuitiuè; ità præſertim diſcurrit Suarez loc. cit.
Verùm pro recta intelligentia huius Scoti diſcurſus aduer-
tendum eſt hunc non adduci à Scoto directè, & principa-
liter ad probandam concluſionem, quod de potentia abſo-
luta poſſit Beatus eſſentiam videre non videndo perſonas,
hoc enim prius probat ab initio illius §. *quantum ad iſtum
articulum*, per alium diſcurſum oſtendendo diuinã eſſentiã
non eſſe obiectum beatificæ viſionis, & fruitionis, vt in tri-
bus reduplicatiuè, quia Pater prius origine, quam generet fi-
liũ, eſt perfectè beatus, qui textus licet à Marginiſta in qui-
buſdam impreſſionibus dicatur fuiſſe cancellatus in origi-
nali Doctoris, tamen quia in antiquis exemplaribus habetur
tanquam pars textus, omnes Scoti Interpretes, vt talem expo-
ſuerunt; deindè ad finem illius paragraphi volens declarare
modum, quod id poni debeat, an ſcilicet per illam eandem
viſionẽ, quæ de facto eſt in Beatis, ità poſſit videri Deus, vt
non videantur perſonæ, an verò per actum alterius rationis,
probat per diſcurſum iam factum id poſſe fieri manente eo-
dem actu, quia maneret eadẽ habitudo ad obiectum prima-
riũ; & quod fuerit mens Doctoris colligitur ex verbis, quæ
præmittit antè illum diſcurſum *dicens modus ponẽdi eſt iſte,
&c.* quibus indicat in eo diſcurſu ſupponere, tanquam pro-
batum, quod viſione beata poteſt videri eſſentia non viſis
perſonis, & per illum diſcurſum poſteà docet modum ponẽ-
di, quo id fieret, quod nempè fieret eodem actu manente eſ-
ſentialiter inuariato per continuatam habitudinẽ ad obie-
ctum primarium, & ſolùm variato accidentaliter ob defectũ
habitudinis ad obiectum ſecundarium; & ideò data opera
hanc Scoti rationem non adduximus ad probandam princi-
paliter concluſionem, vti ſolet adduci à Scotiſtis, ſed ad pro-
bandum, quod foret eadem viſio eſſentialiter, qua videretur
eſſentia ſine perſonis in noſtra hypoteſi, cum ea, qua modò
videtur cum perſonis.

Hæc animaduerſione præmiſſa pro recta huius Scoticæ 234
rationis intelligentia iam dico Doctorem in ea accipere vo-
cabulum primarii, & ſecundarii obiecti poſteriori modo ex
duobus indicatis in Aduerſariorum reſponſione, per prima-
rium nempè intelligens quod per ſe cognoſcitur, & per pro-
priam motionẽ, & eſt id per quod cognoſcitur alterũ, quod
hac ratione dicitur ſecundariũ, quia nempè cognoſcitur in
virtute alterius, qui sẽſus nedùm ex illo ipſo loco colligitur
ſed etiam ex quol. 14. §. *hic intelligendum eſt*, & alibi frequẽ-
ter, vbi ideò eſſentiam diuinam ait eſſe primum obiectum
beatificæ viſionis, & fruitionis, quia primò mouet ad viſionẽ
& amorem ſui, deindè ad viſionem, & amorem perſonarum,
ac tandem ad viſionem, & amorem creaturarum in Deo, in
quo ſenſu nemo Scholaſticorum negat relationes quoque, &
attributa ſpectare ad obiectum ſecundarium, quatenus ca-
dunt ſub diuino intellectu virtute eſſentiæ, & non immedia-
tè, quod eſt eſſe ſecũdarium illius obiectum; quamuis aliqui
contendant pertinere ad primarium, quatenus ſunt eadem
res cum obiecto primo, quæ non eſt, niſi contentio de nomi-
ne; ſic autẽ ſumpta appellatione primarii, & ſecundarii obie-
cti, benè aſſumit Doctor in maiori actum habentem obie-
ctum primarium, à quo eſſentialiter dependet, & ſecunda-
rium, à quo eſſentialiter non dependet, ſed tendit in illud
virtute primi obiecti, poſſe eundem manere, ſi ſit tantùm
obiecti primi, & non ſecundi, atque conſequenter primariũ
poſſe ſine ſecundario cognoſci; quia vnitas actus attenditur
ex vnitate obiecti primarii, & prius inquantum prius poteſt
eſſe ſine poſteriori, niſi ſpecialis repugnantia aſſignetur, er-
go actus cum tendentia in primarium obiectum perſeuerare
poteſt idem ſine tendentia in ſecundarium obiectum, à quo
non ità eſſentialiter dependet; quod autem nequeat aſſigna-
ri ſpeciali repugnantia ex aliqua neceſſaria coniunctione
obiecti ſecundarii cum primario, vt inquiunt Aduerſarii.
oſtendit Doctor ſoluendo eorũ implicantias, quibus exclu-
ſis ex generali ratione motionis obiecti primarii rectè Do-
ctor deducit etiã eſſentiam diuinam, tãquam beatæ viſionis
primarium obiectum poſſe mouere ad viſionem ſui, quin
moueat ad viſionem perſonarũ, eò præſertim quia talis mo-
tio fit in genere cauſæ efficientis, & in ordine ad intellectum
creatum eſt omninò libera quarè ſi nullum interuenit im-
pedimentum ex parte identitatis relationum cũ eſſentia, vt
non interuenire ſatis apertè demonſtratum eſt, nulla rema-
net ratio, qua negatur noſtra concluſio; & hæc eſt probatio
quã Doctor ipſe ſubdit in allato diſcurſu dicens, ſicut igitur
Deus abſque contradictione poteſt cooperari ad actum in-
quantum tendit in primum obiectum, non cooperando in
ipſum, inquantum tendit in ſecundum; ità ſine cõtradictio-
ne poteſt cooperari ad viſionem eſſentiæ, vel fruitionẽ, quia
eſſentia habet rationem obiecti primi, non cooperando ei-
dem actui viſionis, vel fruitionis, inquantum tendit in per-
ſonam, quæ habet ratione obiecti quaſi ſecundarii.

AR-

Digitized by Google

ARTICVLVS SECVNDVS.

Thomiſtarum implicantiæ explicantur.

235 IN oppoſito varias nituntur Thomiſtæ adducere implicantias noſtri aſſerti, Primò inſtant repugnare identitati diuinarum perfectionũ, quod probant ex verbis Chriſti Io. 14. *Qui videt me, videt & Patrem, quia ego in patre, & Pater in me eſt*, vbi ex identitate omnium, quę ſunt in Deo cum eſſentia diuina Chriſtus ipſe cõfirmaſſe videtur non poſſe videri quidquam ſine omnibus, quæ ſunt in Deo, iuxtà expoſitionẽ Greg. Nazanz. Orat. 49. *Quia vnitate ſubſtantiæ, & maieſtate diuinitatis vnum ſunt.* Confir. ratione, quia implicat videri aliquid, vt eſt in ſe, & non videri id, quod eſt idem cum illo, ſed eſſentia diuina eſt idem cum perſonis; ergo implicat videri eſſentiam ſine perſonis; probatur maior, quia ſequeretur idem videri, & non videri; videtur enim, quia ſupponitur in ſeipſo videri; non videtur autem, quia non videtur id, quod eſt idem cum illo.

Reſpondeo etiam ex Aduerſariis quamplures, vt Lezanam, Amicus, Suarez, & alios ingenuè fateri hanc implicantiam ex identitate perſonarum, & aliarum perfectionom in eſſentia deductam non vrgere, quia diſtinctio formalis ſecundum nos, & virtualis ſecundum illos, quam dicimus reperiri inter eſſentiam, & perſonas, ac attributa ſufficiens eſt ad verificanda de Deo contradictoria prædicata, qualia ſunt illa, eſſentia communicatur, relatio non communicatur, perſonalitas terminat vnionem hypoſtaticam, quam non terminat eſſentia diuina; ergo ſimiliter eadem diſtinctio virtualis ſufficere poterit ad hoc, quod dicatur poſſe videri eſſentiam non viſis perſonis; & attributis. At inſtant aliqui Recentiores, diſtinctionem, nec formalem, nec virtualem ſufficere ad hęc contradictoria verificanda, licet ſufficeret ad illa, quia non minus contradictoriè opponuntur videri, & non videri, quam exiſtere, & non exiſtere. produci, & non produci, moueri, & nõ moueri, ſedere, & non ſedere; ſed interſca, quæ identificantur repugnat vnum exiſtere, & non aliud, vnum produci, & non aliud, &c. ergo ſicut propter realem identitatem animalitatis cum rationalitate in homine, repugnat animalitatem hominis moueri, & non moueri rationalitatem; ità inter formalitates plures inuicem realiter identificatas repugnabit vnam videri, & aliam nõ videri. Reſpondeo, ſi gæc inſtancia valeret, nedùm probaret per actus intuitiuos nullam præciſionem fieri poſſe inter realite identificata, ſed nec etiam per abſtractiuos, quod tamen a nullo negatur; quod autem hoc ſequatur, patet ſi idem argumentum conſtituatur de actu abſtractiuo, quod factum eſt de intuitiuo ſic; non minus contradictoriè opponuntur cognoſci, & non cognoſci abſtractiuè, quam exiſtere, & non exiſtere, ſedere; & nõ ſedere &c. de hac autem inſtantia, qua prætẽdunt prædicti Recentiores funditus euertere præciſiones obiectiuas præſertim in creatis inter gradus metaphiſicos cumulatè dixi diſp. 16. Met. q. 16. num. 310. nihil omninò concludere, quamuis enim omnia contradictoria æquè inuicem repugnent quoad veritatem, non tamen quoad inferendam diſtinctionem inter extrema, de quibus verificari debẽt ſine repugnantia, nam ſunt quædam prædicata contradictoria, quæ ſpectant ad eſſe identicum, ac entitatiuum rei, quatenus efficiunt rem phyſicè, & realiter conſideratam ſecundum ſe totam, & talia ſunt exiſtere, & non exiſtere, produci, & non produci, moueri, & non moueri, ſedere, & non ſedere vndè nequit homo moueri, vel ſedere, ſecundum animalitatem, & non ſecundum rationalitatem; quædam verò ſunt cõtradictoria minoris momenti, quæ reſpiciunt eſſe formale rei, vndè non abſolutè, & ſimpliciter de re enunciantur, ſed cum reduplicatione alicuius formalitatis, quarè ad ea componenda ſufficit formalitatum diuerſitas, & talia ſunt cognoſci, & nõ cognoſci, videri, & nõ videri, quia cognoſci eſt affectio intentionalis à potentia præciſiua procedens, quę poteſt vnam rei formalitatem attingere, nõ attingendo formaliter alteram; talia etiam ſunt contradictoria prædicata, quæ abſq; vel repugnantia verificantur in Deo eſſentia, & perſonalitate, quod hæc communicatur, non illa, hæc terminat hypoſtaticam vnionem, nõ illa, verificantur enim ratione diuerſarum formalitatum, alioquin ſi eſſent contradictoria primi generis, vt ſunt exiſtere, & non exiſtere, ſedere, & non ſedere, nullo modo in Deo verificari poſſen; quarè etiã ipſe Arriaga diſ. 9. cit. n. 40. concedit diſtinctionem virtualẽ in diuinis, quæ ſufficit ad prædicata illa contradictoria componenda communicari, & non communicari, incarnari, & non incarnari, ſufficere etiam ad cognoſci, & non cognoſci, videri, & non videri, atque ità non repugnare viſionem, quæ ſolùm reſpiciat eſſentiam, non verò relationes, ſicut ſola eſſentia communicatur, nullo autem modo relationes.

Ad argumentum itaque in allegata auctoritate fundatum reſpondetur ex Scot. 4. d. 49. q. 4. in fine ibi ſermonem non eſſe de viſione clara, ſed de ænigmatica per fidem, quia non petebat Philippus tunc ſibi Patrem oſtendi per viſionem beatam, quod ſciebat homini mortali non concedi, ſed petebat ſibi à Chriſto explicari quiſnam eſſet ille Pater, cuius eo loco toties meminerat, atque ità poſtulabat ſolùm in fide inſtrui miſterij Trinitatis, & eodem modo Chriſtus eum ibi inſtruebat dicens; *non credis quia ergo in Patre, & Pater in me eſt*, credere autem eſt per fidem cognoſcere, atq; ità iuxtà hanc interpretationem, quam fusè proſequitur Vaſquez diſput. 48. cap. 3. Chriſtus Philippo reſpondet, *qui videt me, videt & Patrem meum*, perindè ac ſi diceret, qui credit in me, credit in Patrẽ, pro qua interpretatione non deſunt Patres; Quod ſi placet locum illum exponere de clara viſione, tunc intelligendus eſt ſecundum id, quod de facto exercetur, quodque conſentaneum eſt diuinæ ſimplicitati nullo interueniẽte miraculo, vt Scotus explicat p. d. 2. quæſt. 2. ar. 4. hoc autem non obſtat, quin aliter poſſit euenire de potentia Dei abſoluta, & ſuppoſito miraculo. Ad Confirm. dicendum, quod licet in Deo nulla detur diſtinctio rerum, excepta diſtinctione perſonarum, datur tamen multiplicitas formalitatum, atque eorum diſtinctio ex natura rei, ſecundum quas non repugnat eandem rem videri ſub vna ratione formali, & non ſub alia, per quod tollitur omnis contradictio; Neque eſt peculiaris difficultas in hac materia, ſed communis in materia de Trinitate, & incarnatione ab omnibus ſoluendà, vt notat Smiſing. cit. num. 118. in quibus fieri ſolent huiuſmodi paralogiſmi; Pater, & Filius in diuinis ſunt vnũ ſed Pater generat, Filius non generat; ergo vnum, idemque generat, & non generat, item Filius eſt incarnatus, & non Pater, ergo vnum, & idem eſt incarnatum, & non incarnatum; non poſſunt autem aliter diſſolui, niſi dicendo Patrem, & Filium eſſe vnum ſub ratione abſoluta, non verò relatiua; ſub ratione autem relatiua Patrem generare, & Filium eſſe incarnatum, & ſub ratione abſoluta nec Filium eſſe incarnatum, nec Patrem generare, atque ità illud vnũ, quod eſt Pater, & Filius non ſub eadem ratione generare, & non generare, eſſe, & non eſſe incarnatum.

Secundò implicantiam deducunt ex ſumma Dei ſimplici- 236
tate, & coincidit cum præcedenti, omnes perſonæ, & attributa ſunt vna, & eadem ſimpliciſſima entitas cum eſſentia diuina ad inſtar puncti indiuiſibilis, ſi ergo videtur Dei eſſentia, non poteſt non videri omnis perfectio, & relatio perſonalis. Confir. quia implicat videri Petrum non viſo Petro, non ob aliam rationem, niſi quia Petrus eſt idem ſecum, ſed tam idem eſt eſſentia cum paternitate, quam Petrus eſt idẽ ſecum. Demum ſi Deus eſſet vnius perſonæ, eſſentia ſine perſona ideò videri non poſſet, quia eſſentia eſſet idem cum perſona, ſed tam idem eſt eſſentia cum tribus perſonis, quã idem tunc eſſet cum ea, ergo &c.

Reſp. negando conſequentiam, quia licet in Deo non ſit diſtinctio rerum excepta perſonali, eſt tamen diſtinctio formalitatum, quarè ſicut non obſtante ſumma ſimplicitate poteſt communicare eſſentia, non communicata relatione, poterit etiam eſſentia videri non viſis relationibus ob virtualem, vel formalem earum diſtinctionem. Ad Conf. negatur minor, quia non eſt tanta identitas inter eſſentiam, & perſonas diuinas, quanta eſt inter Petrum, & Petrum; hæc enim eſt identitas nedum realis, ſed etiam formalis, illa verò eſt identitas realis tantùm, non verò formalis; Deindè quamuis Petrus nequeat videri ſeipſo non viſo, benè tamen videri poteſt natura Petri abſque perſona, ſi enim potuit aſſumi humanitas Chriſti abſque perſona, ſic pariter videri poterit natura, & non perſona. Ad vltimum, ſi fingeretur Deus vna perſona hoc eſt, vna natura ſingularis ſecluſa omni ſuppoſitalitate, & ſubſiſtentia incommunicabili, ſicut modò loquimur de indiuiduo Deitatis; conceditur maior, ſed negatur minor: ſi verò poneretur perſona vna, qualis modò eſt ſolus Pater, per veram ſcilicet ſuppoſitalitatem, & ſubſiſtentiam incommunicabilem naturæ intellectualis, negatur maior, quod non poſſet videri Deitas perſonalitate non viſa, quoniam licet illa perſona eſſet vnica, & abſoluta adhuc naturam haberet ſingularem ex natura rei formaliter a per-

à perſonalitate diſtinctam. Sed inſtat aliqui, quod omnes diuinæ perfectiones non ſolùm ſe realiter includunt, ſed etiam eſſentialier; at impoſſibile eſt, quicquam videri non viſis omnibus, quæ ſunt de eius eſſentia ergo, &c. Sed ſi per incluſionem, eſſentialem iſti intelligunt aliquid plus, quam realem identitatem, falſum omninò aſſumunt, quia tollunt omnem diſtinctionem formalem, & virtualem inter diuinas perfectionis; gratis quidem concedimus perſonam in diuinis includere eſſentialiter eſſentiam, & relationem, atque ideò abſolutè repugnare, vt perſona diuina videatur ſine eſſentia, vel relatione, ex quibus conſtituitur in eſſe perſonæ diuinæ, ſicut impoſſibile eſt videre humanitatem ſine animalitate, & rationalitate, & vniuerſaliter quodcunque conſtitutum ſine ſuis intrinſecis conſtituentibus; Verũ hoc modo nec eſſentia includit relationes, & attributa, neque è contrà, nec vnum attributum aliud; & præterea argumentum retorqueri poſſet, quod eſſentia, communicari nequeat ſine relatione, ſicut communicari nequit humanitas Petro ſine animalitate, & rationalitate, cum ſint eſſentialia eius conſtitutiua; vel ſi talis identitas, & incluſio eſſentialis non impedit contradictoria illa prædicata, quin adhuc verificentur ſine repugnantia, neq; etiam obſtabit in propoſito, quin poſſit videri eſſentia ſine relatione.

238 Tertiò deducunt repugnantiam ex parte viſionis, quatenus intuitiua eſt, nam vt ſic, eſt viſio rei exiſtentis, ſicut eſt in ſe à parte rei; ſed Deus a parte rei exiſtit in tribus perſonis; ergo repugnat viſione intuitiua videri ſine illis, alioquin non videretur, ſicut eſt, ſed potius aliter, quam eſt; cui argumento fidunt Lezana, & alij. At Aſtiſcus ingenuè fatetur non conuincere, nam ſi videretur Deus ſecundum eſſe abſolutum, & non ſecundum eſſe relatiuum, videretur vt eſt in ſe, licet non adæquatè, nam ſecundum eam perfectionem, ſecundum quam videretur, non videretur aliter, quam eſt in ſe; quod ſi videri, vt eſt in ſe, intelligat arguens videt ſecundum omnem perfectionem, & abſolutam, & relatiuam, negabit Aduerſarius hoc eſſe neceſſarium ad viſionem intuitiuam, ſed ſufficere, ſi videatur, vt eſt in ſe inadæquatè ſecundum vnam tantùm perfectionem; contendere autẽ hoc eſſe de ratione viſionis intuitiuæ, vt tota res videatur, eſt contendere de eo, quod in controuerſiam vertitur, & pro ratione aſſignare id ipſum, quod controuertitur, aut certè tenetur arguens aſſignare implicantiam, quarè nequeat dari viſio repræſentans perfectionem abſolutam in Deo abſque eo, quod eadem viſio repræſentet perfectionem relatiuam, atque ità etiam huic rationi occurrit Auerſa, quod dupliciter poteſt Deus videri, ſicut eſt, vno modo adequatè quoad omnia, quę in ſe habet ex natura rei, quo modo de facto videtur à Beatis; alio modo inadæquatè ſcilicet quantùm ad aliquam perfectionem, ita vt præcisè videatur, ſicut eſt, ſecundum rationem talis perfectionis, quo pacto de potentia abſoluta videretur eſſentia ſine perſonis, ſicut eſt, quia videretur, ſicut eſt in ſua ratione eſſenti, non autem ſicut eſt, vt ſubſiſtens in tribus perſonis; nec propterea videretur aliter, quam eſt, quia intellectus non videret eſſentia m nõ exiſtere in tribus. Hæc tamen reſponſio recentiorum noſtram ſententiam tenentium, & ſolam diſtinctionem virtualem admittentium inter eſſentiam, & relatione, non ſufficienter euadit argumentum, vt conſtat ex dictis nu. 229. quia ſi eſſentia à parte rei actualiter nullo modo diſtincta eſt ab attributis, & perſonalitatibus, qui videt eſſentiã neceſſariò etiam videt attributa, & relationes, quia entitas illa indiuiſibilis, ac veluti pũctualis, quæ eſt eſſentia, ſi præſcindamus a vocabulis, & ab imperfectio, ac inadæquato noſtro cõcipiendi modo, eamq; ſpectemus in ſuo eſſe reali actuali ante quamcunq; intellectus operationem, ſuo qua ratione in illam ſi:ctur viſio intuitiua, eſt realiter, & formaliter ſingillatim quodlibet attributum, & quælibet perſonalitas, & quodlibet aliud reale, quod in illa eſſe formaliter dicitur, vt benè arguit Faſol. loc. citat. ergo ſi videretur intuitiuè eſſentia, & nõ videretur attributũ aut perſonalitas, ſequeretur eandẽ eſſentiã videri intuitiuè, vt ſupponitur, & non videri, vt efficaciter probat ratio. Ex quo etiam deducitur eis non ſuffragari diſtinctionem de viſione Dei, ſicut eſt à parte rei, adæquata, & inadæquata, etenim ſi non admittunt diſtinctionem formalẽ inter eſſentiam, & relationes actualem ante quodcumque opus intellectus, illa viſio dicetur inadæquata præcisè, ex parte noſtri intellectus inadæquatè concipientis, & intelligibiliter diuidentis obiectum à parte rei penitus indiuiſum in plures formalitates; ergo nullam diuinam perfectionem exprimit, ſicut eſt à parte rei, in ſe, quia à parte rei præciſa non eſt ab alijs nec realiter; nec formaliter, ſed tantùm, vt ſubeſt noſtro imperfecto concipiendi modo; nec iuuat dicere eſſe præcisã fundamentaliter, vel virtualiter, quia talis præciſio à parte rei ſtat cum ſumma vnitate, & identitate, tam reali, quam formali omnium illarum perfectionum. Tùm quia vt dicebamus n. cit. 220. cognitio intuitiua, quia rem exprimit, vt eſt à parte rei, licet ſit inadæquata reſpectu totius eſſentiæ quæ ex diuerſis formalitatibus integratur per realem earum idẽtitatem; tamen in ordine ad illam formalitatem, quam exprimit, vt ab aliis præciſam, debet eſſe adæquata, quia adæquatè illam exprimit ſecundum rationem quidditatiuam talis perfectionis; aut ergo ità ſe habet à parte rei citrà quamcunq; intellectus operationem inadæquatè concipientis totam illam rem, aut ſolùm ità ſe habet, quatenus ſubeſt noſtro imperfecto concipiendi modo; ſi primum, iam illa perfectio in obiecto totali erit ex natura rei præciſa actualiter ab alijs, atq; ità exprimendo illam ſecundum ſuam peculiarem rationem erit talis conceptus illi omninò à parte rei adæquatus; ſi ſecundum, ergò à parte rei erit illi omninò inadæquatus, nec illã exprimet, vt eſt à parte rei, quoniam à parte rei ſupponitur penitus indiuiſa, & vna, tam realiter, quam formaliter, & per actum intuitiuum repræſentatur, vt indiuiſa in ſe formaliter, & diuiſa ab omnibus aliis formalitatibus eiuſdem obiecti totalis.

239 Reſpondetur itaq; ex dictis n. 224. quod viſio terminata ad eſſentiam præciſis relationibus eſſet intuitiua, quia adhuc eſſet rei ſingularis, & exiſtentis, ac etiam in ſe abſolutè ſubſiſtẽtis, cum hęc omnia ſibi vẽdicet eſſentia citrà relationes, videretur Deus, *ſicuti eſt*, prout Deus ſupponit pro formali ratione Deitatis; non tamen ſicuti eſt, prout Deus fuoponit pro perſona, ſeù ſuppoſito, quoniã de ratione formali Deitatis non eſt perſonalitas, ſed tantùm de ratione formali ſuppoſiti; de eſſentia autem viſionis intuitiuæ abſolutè loquendo non eſt, vt neceſſariò repræſentet rem ſecundum omnes conditiones, quas ſibi vendicat; tam identicè, quam formaliter, hoc enim potius ſpectat ad rationem notitiæ comprehẽſiuæ, ſed ſufficit, vt repræſentet obiectum, ſicut eſt, ſecundum conditiones, & prædicata, quæ ſunt de eius formali ratione; dixi autem, *abſolutè loquendo*, quoniam notitia intuitiua naturaliter terminatur ad rem cum omni modo ſibi realiter identificato, quia cum omnibus illis ad viſionem concurrit; at verò quando præſertim aliquod intercedit miraculum, opus non eſt obiectum, concurrere ad viſionem cum omni modo, cum quo exiſtit, ſed ſuo illo tantùm modo, ſub quo Deus vult videri; Neque ob id diceretur Deus videri, aliter, quam ſit, tùm quia intellectus per eam non videret eſſentiam non exiſtere in tribus perſonis, tùm quia licet per eam non repræſententur perſonæ, tamen ipſa eſſẽtia diuina verè ità ſe habet ſecundum id, quod videtur, quia verè habet ſuam exiſtentiam, & ſubſiſtentiam abſolutam præciſio relationibus; & quamuis talis notitia diceretur inadæquata reſpectu illius quantum ad omne id, quod continet tam identice, quam formaliter, attamen adæquata adhuc diceretur quantum ad omne, id quod continet formaliter, vt ſua prædicata quidditatiua; & in hoc ſenſu etiam adæquatè diceretur illam exprimere, ſicut eſt à parte rei, ideſt ſicut ſecundum rationem talis perfectionis. Sed Faſolus dub. 2. cit. nu. 9. probat etiam admiſſa formali diſtinctione inter eſſentiam, & relationes adhuc neceſſarium eſſe videre omnia, quæ ſunt in Deo formaliter, quia ex vi intuitionis obiectum ità adæquatè debet apparere in mente, ſicut eſt à parte rei in ſeipſo; ſed eſſentia diuina ſecundum Scotum ità eſt à parte rei formaliter diſtiucta ab attributis, & perſonalitatibus, vt ſit etiam à parte rei cum illis realiter identificata; ergo viſio intuitiua ſecundum adæquatam ſuam vim connaturaliter petit exprimere eſſentiam non ſolum, vt diſtinctam ab his, ſed etiam, vt identificatam cum his. Nihilominus ipſe quoq; Faſolus ibidem fatetur, quod poſita in Deo diſtinctione formali Scotica prædicta naturalis neceſſitas oſtendendi omnia per viſionem intuitiuam non eſt tanta, vt non poſſit per diuinam omnipotentiam impediri; itaut viſio, & lumen concurrant quidem ad demonſtrandam rationem aliquam diuinam prout eſt in re, non tamen adæquatè, ſed inadæquatè, hoc eſt, prout eſt formaliter diſtincta ab alijs, non autem prout eſt realiter identificata cum illis; ſic enim illa ratio videretur ſimpliciter, prout eſt in re, atque adeò intuitiuè, quia illa ratio in re verè eſt diſtincta ab aliis, licet etiam ſit realiter identificata cum illis; de eſſentia

autem

Digitized by Google

autem viſionis intuitiuæ ſat eſt repræſentare obiectum, prout ſe habet in re ſecundum aliquem modum, & non eſt neceſſarium, vt repræſentet ſecundum omnes modos; ità Faſolus loc. citat. in quo optimè diſcurrit conſequenter ad opinionem Scoti in hac materia admiſſa formali diſtinctione inter eſſentiam, & relationes, ac attributa.

240 Dices, viſio intuitiua per hoc diſtinguitur ab abſtractiua, quod illa exprimit totum obiectum, & adæquatè, hæc verò partem tantùm obiecti, & inadæquatè; & dicitur abſtractiua, quia abſtrahit ab aliqua formalitate, à qua non præſcindit intuitiua; ergò implicat dari viſionem intuitiuam eſſentiæ, quæ non exprimat omnes formalitates ſibi realiter identificatas. Reſpondeo, quando aliquod obiectum continet in ſe plures rationes ſibi realiter identificatas, quarum aliquæ conueniunt ei in primo modo dicendi per ſe, & quidditatiuè, aliquæ verò in ſecundo modo, ac veluti qualitatiuè; duplex cogitari poteſt notitia intuitiua in tale obiectum tendens, vna quæ exprimat illud ſecundum omnes prorſus formalitates in eo contentans, alia verò, quæ exprimat illud ſecundum aliquas tantùm, & præſertim illas, quæ ſunt de eius eſſentia: prima dicitur omninò adæquata, & pertinet ad cognitionem comprehenſiuam; altera verò licet ſit inadæquata conſiderando obiectum quantum ad omne id, quod continet, tam identicè, quàm formaliter, attamen adhuc adæquata dici poteſt conſiderando illud, quantùm ad id quod continet formaliter, & in ordine ad illam rationem, ſecundum quam videtur, & exprimitur; vndè licet reſpectu obiecti totius ſecundum omnem ſuam continentiam poſſit dici abſtractiua, & præciſiua, quia illud totum non exprimit, ſed partem; tamen in ordine ad illam formalitatem præcisè, quam exprimit, & attingit in ſeipſa immediatè, & non in ſpecie, omninò intuitiua dicit debet, præſertim ſi de fuerit ſingularis, & exiſtens, prout eſt in propoſito diuina eſſentia; hoc enim ſatis eſt, vt adhuc cum omni proprietate intuitiua dicatur, vt dictum eſt nu. 224. quomodo autem notitia intuitiua, & abſtractiua ſecernantur abinuicem ex inſtituto diximus diſ. 6. de Anima q. 11. n. 319. Dices, viſio intuitiua eſt diſtincta, & perfecta rei cognitio; ſed viſio eſſentiæ ſine ſuppoſitis, & perſonis eſt cognitio confuſa, quia eſt cognitio alicuius rei communis, & abſtractiuæ à pluribus in quibus exiſtit; eſt etiam imperfecta, quia non eſt viſio rei adæquata, ſed inadæquata, & quaſi ſecundum partem; ergò non eſt intuitiua. Reſp. ex modò dictis ad maiorem eſſe de ratione notitiæ intuitiuæ, vt res diſtinctè, & perfectè exprimatur ſecundum illam rationem, & formalitatem, ſecundum quam videtur, & exprimitur, & ità vt illa in ſe exiſtens, & præſens videatur, non verò per ſpeciem; non autem ſemper oportet eſſe ità diſtinctam, & perfectam, vt res illa debeat per eam notitiam videri ſecundum omnem rationem, ſecundum quam eſt viſibilis, adeout magis perfecta, & adæquata haberi non poſſit, quia vt ſæpè dictum eſt, potius id ad notitiam comprehenſiuam ſpectat, quam ad intuitiuam, vt ſic, ad minorem verò negat Doctor loc. cit. E viſionem eſſentiæ ſine perſonis eſſe confuſam, quia licet ſit communis pluribus perſonis, non tamen cum ſui diuiſione; vt eſt natura communis in creatis, ſed adhuc eſt in ſe ſingularis, & exiſtens, atq; ideò eſt idoneum viſionis intuitiuę obiectum, neq; in ea ſic diſtinctè concepta eſt quoq; perſonam diſtinctè videri, quia perſona non eſt primus terminus viſionis, vel fruitionis; & denique talis cognitio eſſet perfecta, & adæquata, quia perfectè, & adæquatè eſſentiã exprimeret quoad omnia eius prædicata quidditatiua præſertim verò quoad ſingularitatem, & exiſtentiam, ſub quibus rationibus propriè res dicitur intuitiuè cognoſci, neque requiritur, quod ſit ità adæquata rei, vt tendat in illam, & ſecundum ſe formaliter, & ſecundum omnia alia prædicata illi realiter identificata, ſed hoc ſpectat ad notitiam comprehenſiuam.

241 Sed adhuc vrgebis, hanc implicantiam ex ratione intuitiuæ notitiæ deductam ſaltem conuincere non poſſe attributa ſine eſſentia intuitiuè cognoſci, quia intuitiua cognitio dicitur eſſe rei exiſtentis, vt exiſtens eſt; at exiſtentia competit rebus, & non formalitatibus, nam omnes iſtæ exiſtunt per vnicam, & ſolam eiuſdem rei exiſtentiam, vt in Metaphiſica ſtatutum eſt; cum ergo attributa in Deo non ſint plures res, ſed plures formalitates eiuſdem rei, ſcilicet diuinæ eſſentię, ſicut non habent propriam exiſtentiam ab illius exiſtentia formaliter diſtinctam, ità pariter ſine illa cognitionem intuitiuam terminare non poterunt. Reſp. non deeſſe ex Scotiſtis, qui non ſolùm rebus, ſed etiam realitatibus propriam formalem exiſtentiam adſcribant, & præſertim perfectionibus attributalibus diuinis qui proindè negarent in minorem; ſed aliam ſectando viam iam in Metaphyſica inſinuatam, de diuinis attributis in ordine ad notitiam intuitiuam idem dicendum eſt quod ibi diximus diſ. 6. q. 17. à nu. 324. de gradibus metaphiſicis in creatis ſoluendo idem argumentum, vbi conceſſa minori explicamus maiorem, quod cùm dicitur cognitio intuitiua eſſe rei exiſtentis, & exiſtens eſt, non eſt in tanto rigore intelligendum, vt immediatum, & formalem obiectum intuitionis debeat eſſe exiſtens propria ſua exiſtentia formali, ſed in hoc ſenſu, vt ſit ſecundum ſe præſens potentiæ, & non per ſpeciem nam per hoc præcipuè intuitiua cognitio ſecernitur ab abſtractiua; hoc autem nedùm rebus, ſed etiam realitatibus conuenire poteſt; quia poteſt vna realitas fieri ſecundum ſe præſens intellectui etiam in cognitione intuitiua ſine alia, quicquid ſit, an hoc euenire poſſit naturaliter, vel ſaltim ſupernaturaliter, & interueniente miraculo; de quo omninò videnda ſunt dicta iam in Metaph. loc. cit. vbi omnia argumenta ſoluta à nu. 324. ad præſens inſtitutum ſpectant.

Quartò deducunt alij repugnantiam ex parte viſionis, quatenus beata eſt, nam vt ſic eſt notitia intuitiua, ſed natura Dei, vt præſcindit à ſuppoſitis eſt obiectum abſtractum, ſicut humanitas, vt præſcindit à Socrate; ergò vt ſic non eſt ſufficiens obiectum beatæ viſionis. Tùm 2. quia obiectum beatificum eſt Deus, vt in tribus, hoc enim ſolum complexum ſatiat intellectum, alioquin videns naturam diuinam à ſuppoſitis abſtractam, laboraret naturali inquietudine ſciendi, quomodo illa natura ſit in ſuppoſito, obiectum verò beatæ viſionis debet ſatiare intellectum. Tùm 3. quia licet eſſentia diuina præcisè ſumpta ſit ratio beatifici obiecti, non tamen ipſa ſola eſt obiectum beans, vt obiectum *quod*, nam obiectum, vt quod, terminans viſionem eſt, ſuppoſitum, ſiquidem actiones terminantur ad ſuppoſita ex 1. Metaph. nec poteſt obiectum quod terminare ſine obiecto Quod ità diſcurrit Caiet. 22. qu. 2. art. 8. verſ. *quoad tertium*. Tum 4. eſſentia diuina non poteſt beatificè videri, quin videatur, vt ſummum bonum, vt radix, & fundamentum perfectionum attributalium, ac denique vt fecunda, & communicabilis ad intrà per intellectum, & voluntatem, alioquin quilibet alius conceptus, qui haberetur de eſſentia diuina non ſic concepta foret imperfectus, ſed vt ſic nequit videri, quia videantur relationes, & attributa, ergo &c. ità videtur diſcurrere Suarez cap. 23. citat. numer. 18. Tùm tandem, quia ſi quis videret eſſentiam diuinam, tanquam ens infinitum, & à ſe, vtique aſſequeretur alia attributa, & perfectiones diuinas; item ex vno attributo viſo inferret alia v. g. ex infinitate æternitatem, immenſitatem, &c. & qui videret vnam perſonam v. g. Patrem, vtique neceſſariò cognoſceret etiam dari filium, quæ ſunt perſonæ correlatiuæ, ergo &c.

Reſp. naturam diuinam, vt à ſuppoſitis præciſam, præſcindere quidem à ſuppoſſitalitate, non tamen ab exiſtentia, & ſingularitate, cùm adhuc ſic præciſa ſit eſſentialiter exiſtens, & ſingularis; quamuis autem obiectum ab exiſtentia abſtractum ſub notitia intuitiua non cadat, benè tamen ſub illa cadere poteſt obiectum à ſuppoſſitalitate ſola abſtractum, atq; ideò eſſentia diuina ſic abſtracta eſt ſufficiens obiectum viſionis, & quatenus intuitiua, & quatenus beatifica. Ad 2. verum eſt aſſumptum regulariter loquendo, & ſpecificatiuè; non tamen reduplicatiuè; & de potentia Dei abſoluta; ad probationem dico, quod quantum pertinet ad ſatietatem, & beatitudinem eſſentialem ſatiatur intellectus ſufficienter per viſionem eſſentiæ, quatenus entis infiniti; viſio autem aliorum pertinet potius ad ſatietatem, & beatitudinem accidentalem, atque ideò illa poteſt abſolutè ab ità ſeparari, nec ob id intellectus manet inquietus, ſicut nec modò inquietus manet, etiamſi longe plura videre poſſit, quam videat; quoniam videns ſolam eſſentiam, adhuc poſſideret bonum infinitum, quantum recta ratio dictaret conformis ordinationi diuinæ. Ad 3. negatur aſſumptum, quia bonum infinitum, ſicut eſt eſſentia ſola præciſis perſonis, eſt ſufficiens obiectum beatitudinis quo, & quod; ad probationem negatur ad obiectũ quod requiri ſuppoſitalitatem, nec Ariſt. vnquam dixit actiones terminari ad ſuppoſita, ſed verſari in ſingularibus, aut circa ſingularia, quatenus nihil niſi in ſingulari produci poteſt, & loquitur de actionibus productiuis, non autem de operationibus intentionalibus intellectus, & voluntatis, quas conſtat etiam

etiam circà vniuerſalia verſari, quarè tãto magis verſari poterunt circà ens, ſingulariſſimum, quale eſt eſſentia diuina etiam, vt præſcindit à perſonis. Ad 4. notat Smiſing. qu. 5. cit. num. 100. eſſentiam diuinam non vendicare ſibi aliquam veram relationem ſeù habitudinem, ad attributa, & relationes ex eo quod ſit radix, & fundamentum illorum, ſed per entitatem ſuam abſolutam terminari ad has proprietates tanquam radicem illarum, nec eſſe neceſſe, quod diſtinctè cognoſcens abſolutum cognoſcat quoque omnem eius terminationem, niſi cognoſcat comprehenſiuè, quæ doctrina mihi placet, quia etiam humanitas v. g. in primo modo dicendi per ſe conſiderata eſt radix, & principium riſibilitatis & non quidem per aliquem reſpectum tranſcendentalem, quem dicat ad ſuam paſſionem in primo modo dicendi per ſe, ſed præcisè per ſuam entitatem abſolutam, licet hoc neſciamus declarare, niſi per aliquem reſpectum; quarè iuxtà hoc neganda eſt minor, quia in maiori ſupponitur eſſentia in ſua entitate abſoluta inuoluere aliquos tales reſpectus tranſcendentales ad relationes, & attributa, tanquam radicem, & fundamentum illorum; Deindè quando concederetur fæcunditatem, & communicabilitatem eius tales reſpectus præſeferre, negandum eſt, quod ei conueniant in primo modo dicendi per ſe, conuenirent, enim tantùm in ſecundo modo, vndè poſſet quidditatiuè cognoſci non cognitis huiuſmodi reſpectibus etiam intuitiuè, quia ſecundum ſuam entitatem adhuc formaliter diſtingueretur ab huiuſmodi habitudine, & ob talem formalem diſtinctionẽ poſſet intuitiuè videri ſecundum ſuam entitatem abſolutam non viſa tali fæcunditate, & communicabilitate, ſicut Recentiores cit. num. 230. dicebant hac de cauſa Angelum ex virtute ſua intuitiuè videntem ſuam eſſentiam, non ob id cognoſcere potentiam eius obedientialem ad ſupernaturalia etiamſi ſit ei realiter indentificata. Denique quando etiã concederetur fæcunditatem eſſentiæ dicere relationem ad perſonas, & quod cognoſcens intuitiuè eſſentiam deberet etiam intuitiuè talem reſpectum attingere; adhuc tamen neganda eſſe minor, quod etiam intuitiuè cognoſci debeant perſonæ, vt termini talis fæcunditatis, quia vt dictum eſt n. 228 & 230. ad intuitiuã notitiam relationis minimè neceſſaria eſt diſtincta cognitio termini præſertim intuitiua, alioquin ſi diuina omnipotentia talem reſpectum diceret ad creaturas, vt quidam opinantur, opus eſſet Beatum illam intuens videre etiam ſingulas creaturas poſſibiles, qui ſunt eius termini. Ad vlt. conceditur aſſumptum, ſed negatur conſequentia, quia omnis illa cognitio aliorum deducta ex notitia intuitiua eſſentiæ concomitanter, non eſſet notitia illorum intuitiua, quæ ex ſuo genere immediatè, ac primariò attingit obiectum, ſed eſſet alterius generis nempè arguitiua, & habita per diſcurſum.

243 Quintò Suarez loc. cit. adhuc implicantiam vrget ex alio capite, ſi eſſentia poteſt videri ſine relationibus, aut id fieret eadem viſione, quam Beati de facto habent faciente Deo, vt repræſentet eſſentiam, & non perſonas, aut viſione diſtincta ab ea; non primum, vt Scotus velle videtur, quia viſio repræſentat formaliter; ergo non poteſt eadem permanere quin eodem modo repræſentet, quia manente eadem cauſa formali, manet idem effectus formalis, quarè ſi ſemel beata viſio repræſentat eſſentiam cum perſonis, non poteſt eam non repræſentare cum illis; Nec poteſt dici ſecundum, quia vel eſſet ſpecie diuerſa, & hoc non, quia communiter ſupponitur omnes beatas viſiones eſſe eiuſdem ſpeciei; vel eſſet ſolo numero diuerſa, & neque hoc, cùm vix intelligi poſſit, quomodo vnus actus natura ſua repræſentet eſſentiam, & perſonas, alius verò eiuſdem ſpeciei eſſentiam præcisè. Dices, fieri poſſe, vt maneat illa viſio non in totum in ſe immutata, ſed ex parte diminuta, & ideò manere poſſe repræſentando eſſentiam, & non perſonas, quia poteſt ab ea auferri id, quo repræſentabat perſonas, & reliqui id, quo repræſentabat eſſentiam. At contra inſtat, quia illa viſio per eandem entitatem omninò indiuiſibiliter repreſentat eſſentiam, & perſonas ex natura ſua, & ideò non poteſt vnum auferri manente alio, quia ipſo actu ſunt omninò, & adæquatè idem; tùm quia illa manifeſtatio fit in genere cauſæ formali; ergò nequit à Deo impediri per extrinſecum concurſum, quod fuit argumentum Baſſolii p. d. p. q. 1. art. 3.

Reſpond. ex dictis nu. 232. hoc fieri poſſe per eandem numero viſionem ſecundum ſubſtantiam, & ſolùm accidentariè aliqualiter variatam; & ratio eſt, quam innuit Doctor, quia viſio beata ſuaptè natura eſt tantùm repræſentatiua diuinæ eſſentiæ, tanquam obiecti primarii, & non perſonarum nec attributorum, quorum extrinſecè tantùm, & concomitanter eſt repræſentatiua ratione claræ reuelationis in eſſentia factæ per voluntatem diuinam nouos attingentiæ, ſeù repræſentationis reſpectus addentem entitati abſolutæ actus beatifici in ordine ad obiecta ſecundaria, vt benè notat Vulp. cit. art. 4. num. 9. quarè falsò ſupponit Suarez viſionem beatam eſſe ſuaptè natura repræſentatiuam eſſentiæ, & perſonarum, quia nulla ratio creata ex ſe; & intrinſecè eſt repræſentatiua plurium obiectorum formaliter diſtinctorum, hoc enim ſolùm peculiare eſt in viſione formaliter infinitæ perfectionis, vt ex inſtituto oſtendi diſp. 6. de anima q. 9. a nu. 263. & viſio beata non eſt ſuaptè natura repræſentatiua, niſi diuinæ eſſentiæ, aliorum verò non niſi per accidens, & concomitanter, ſicut in vniuerſum dixi diſp. 6. cit. de an. q. 3. nu. 45. & 46. actum intellectionis per ſe primò non eſſe repræſentatiuum, & expreſſiuum, niſi obiecti primarii, à quo paritur, ac eſſentialiter dependet, & ſolum reſpectum attingentiæ, & repræſentationis in ordine ad illud eſſe ſibi realiter identificatum, non autem in ordine ad obiectum ſecundarium, cum non niſi per accidens, & concomitanter illud repræſentet, & ideò in propoſito tales reſpectus attingentiæ, & repræſentationis in viſione beata ad relationes, & attributa poſſunt à Deo tolli, & impediri, & in hoc ſenſu eſſet ex parte diminuta quoad accidentalia; quoniam verò maneret idem reſpectus attingentiæ, & repræſentationis in ordine ad obiectum primarium, cùm ſit ei realiter identificatus, quoad ſubſtantiam actus eadem numero permaneret: Et cùm dicebatur manifeſtationem obiecti exerceri per actum in genere cauſæ formalis, ac proindè eſſe à Deo impedibilẽ, reſpondeo in ordine ad primarium effectum exerceri manifeſtationem per abſolutam entitatem actus cum reſpectu attingentiæ, & repræſentationis ſibi realiter identificato, ideoque hanc manifeſtationem manente eodem actu ſemper manere eandem; in ordine verò ad obiectum ſecundarium exerceri ab eodem actu cum reſpectu attingentiæ, & repræſentationis illius ſuperaddito; & quia talis reſpectus non eſt ei realiter identificatus, poteſt à Deo tolli, & ſic impediri in actu manifeſtatio obiecti ſecundarii durante, & perſeuerante manifeſtatione primarii; quam ſolutionem etiam aſſignauit Lichet. p. d. p. 2. ad conſimile argumentum Ocham negantem eundem actum inuariatum poſſe repræſentare modò plura, modò pauciora obiecta, quia fieri nequit tranſitus à contradictorio in contradictorium ſine mutatione reali, & cùm hæc non ſuccedat in obiecto, aſſignanda erit ex parte actus, quo pacto etiã argumẽtatur Baſſolius; ait enim Lichet. hoc totum fieri per nouam terminationẽ actus ad plura obiecta ſecundaria, vel per defectum talis terminationis, quod planè nequit in actu cogitari, niſi per mutationem acquiſitiuam, vel deperditiuam alicuius reſpectus attingentiæ ad ſecundarium obiectum, licet Lichet. ibi ſignificare videatur, quod ex tali noua terminatione nulla fieret noua mutatio in actu, in quo planè errauit, ſi intelligit vt verba ſonant, tùm quia terminari nouiter ad obiecta abſque aliqua mutatione ex parte actus adſcribitur ſolum actibus intellectus, & voluntatis diuinæ ob eorum infinitatem; tùm quia ità dicendo argumentum Ochami remanet inſolutum; puto tamen ſolum ſignificare voluiſſe nullam talem mutationem in obiectis ſecundariis ſecutorum ex hac noua terminatione actus ad illa, quod vtique verum eſt.

Sed inſtant Poncius diſp. 4. nu. 60. & Auerſa loc. cit. concluſ. 3. non poteſt idem actus viſionis ſine variatione in ſe 244
repræſentare plura, vel pauciora in Deo, hæc enim repræſẽtatio eſt quid reale; & omninò debet variari totus actus, non enim fieri poteſt variatio in ſola aliqua parte, vel gradu viſionis; licet enim gradus viſionis habeat latitudinem intenſiuam, tamen omnis pars, & gradus eius ſine dubio quoad hoc eſt eiuſdem rationis habens idem prorſus obiectum, neque aliqua pars, aut gradus viſionis repræſentat vnam, alia aliam perfectionem diuinam; Hinc deducit illam viſionem, qua videretur eſſentia ſine perſonis debere eſſe diuerſæ rationis ab ea, quæ nunc eſt, nam hæc viſio, quæ de facto eſt in Beatis eſſentialiter, & intrinſecè talis eſt, vt repræſentet omnia, quę ſunt formaliter in Deo, alia autem viſio eſſe eſſentialiter inadæquata, & veluti dimidiata differẽs, in obiecto, vndè eſſentialiter ab hac differret; & ſimiliter inter ſe differrent ſpecie viſionis inadæquatæ, quæ attingerent diuerſas perfectiones diuinas, nam pariter in obiecto diffe-

Digitized by Google

differrent, & ſingulæ eſſent determinatæ ad tale ſuum obiectum. Reſpondeo, gratis concedendo aſſeri poſſe Beatos de facto ità videre eſſentiam, & perſonas, ac attributa, vt vno actu videant eſſentiam præciſè quoad ſua prædicata quidditatiua; & alio actu videant relationes, ac alia attributa, ac etiam diuerſis actibus vnum, & alterum attributum, & tunc ſolus primus actus diceretur beatificus, qui ſcilicet tenderet in eſſentiam, alij verò actus non eſſent beatifici, quia vt notat Baſſolius, nullo actu beatifico poteſt videri attributum non videndo eſſentiam, ſiquidem quantumcunque attributum dicat perfectionem infinitam, non tamen primam, nec quidditatiuam, & ideò nequit eſſe obiectum beatitudinis primum, ſed hoc eſt eſſentia ſola ſecundum rationem eſſentiæ; & tunc non ſolùm viſiones obiectorum ſecundariorum eſſentialiter differrent à viſione obiecti primarij, ſed etiam interſe ſecundum quod attingerent diuerſas perfectiones diuinas, quatenus ſingulæ eſſent determinatæ ad tale ſuum obiectum, quod reſpectu ſui actus ſe haberet, vt obiectum primarium, ac eius eſſentialiter ſpecificatiuum, & iuxtà hunc dicendi modum poſſet facere Deus, vt Beatus videret eſſentiam, & non relationes, vel attributa cooperando ſolùm ad actum tendentem in eſſentiam, non autem ad alios tendentes in relationes, vel attributa; & rurſus ſi vellet facere, quod poſt ſolam viſionem eſſentiæ videret quoque attributa, & relationes, id faceret concurrendo ad alios quoque actus tendentes in attributa, & relationes, qui manerent ſimul cum viſione beata eſſentiæ, & ſic dicendo adhuc ſolutum manet argumentum Suarez, quia Beatus videret eſſentiam non viſis relationibus, vel attributis eadem quidem viſione, qua prius eam videbat, ſed falſum ſupponit Suarez, quod illa eadem viſio repræſentaret indiuiſibiliter, tam eſſentiam, quam relationes, & attributa, ſiquidem iuxtà hunc dicendi modum ſolam eſſentiam repræſentabat, cæteræ verò perfectiones ſingulæ peculiaribus actibus repræſentabantur; & ſic etiam falſum eſt quod deducebat Auerſa illam viſionem ex hypoteſi debere eſſe diuerſæ rationis ab ea, quæ nunc eſt, ea ratione, quia viſio de facto in Beatis exiſtens eſſentialiter, & intrinſecè talis ſit, vt ex vi ſua repræſentet omnia, quæ ſunt formaliter in Deo; etenim iuxtà hunc dicendi modum ſolam eſſentiam repræſentaret, & cæteræ perfectiones diſtinctis viſionibus attinguntur, & hac præciſè ratione illa differret eſſentialiter ab iſtis, quod illa eſſet præciſè determinata ad obiectum primarium, aliæ verò ad hoc, vel illud obiectum ſecundarium; Neque hic dicendi modus eſt alienus à mente Doctoris, nam 3. d. 14. q. 2. M. inquit in anima Chriſti poſſe reſpectu cuiuſcumque obiecti ſecundarij poni propriam viſionem itaut in ea ſint ſimul tot viſiones receptæ, quot ſunt obiecta ſecundaria viſa; ſed licet iſte modus ſit poſſibilis, non tamen multum confert noſtro inſtituto, quia tunc non diceretur Beatus videre illa obiecta ſecundaria viſione beatifica, ſed viſionibus ab ea realiter diſtinctis.

245 Itaque ſiſtendo in opinione communi, quod Beatus de facto videat eſſentiam, & quæcunque ſunt in ea ex natura rei formaliter per eandem numero viſionem, ad inſtantiam Auerſæ conceditur aſſumptum, quod non poteſt idem actus viſionis ſine variatione in ſe repræſentare plura, vel pauciora in Deo, ſed negatur variationem hanc eſſe debere totius actus; ad probationem concedo actum eundem non poſſe modo plura, modò pauciora repræſentate ob augmentum, vel diminutionem eius in latitudine intenſiua, ità vt viſio remiſſa, vt quatuor v. g. ſufficiat ad videndam eſſentiam præciſè, non perſonas, vel attributa, addito verò vno gradu, vel duobus ſufficiat etiam ad ea videnda, tum quia gradus illi ſunt homogenei, & omnes eiuſdem rationis in ordine ad obiectum, & ſolùm conferunt ad maiorem, vel minorem claritatem viſionis circà idem obiectum, non autem, vt extendatur ad plura, vel pauciora obiecta; tum quia maior, vel minor intenſio actus non pertinet ad perfectionem repræſentatiuam ipſius, vt ſic, quaſi quod eam augeat, vel minuat in ordine ad diuerſa obiecta, ſed ſolùm ad entitatiuam perfectionem actus, quæ poteſt eſſe maior, vel minor circà idem omninò obiectum, vt perfectior eſt viſio ſupremi Angeli de infimo, quam infimi de ſeipſo, & tamen vtraque eſt æqualiter adæquata obiecto in repræſentando, nec vna plus obiectiuè repræſentat, quam alia, cùm vtraque ſit comprehenſiua, & nihil videatur per vnam, quod non videatur per aliam; Itaque actus ille idem modò plura, modò pauciora repræſentaret ob accretionem, vel diminutionem in latitudine extenſiua, quam ſuſcipere poteſt per additionem, vel detractionem realium reſpectuum repræſentationis, & attingentiæ in ordine ad plura, vel pauciora obiecta ſecundaria per reuelationem diuinæ voluntatis in eſſentia factam; ita docet Scotus eadem d. 14. q. 2. M. verſ. *ſi primus modus*, vbi ait ſuſtinendo animam Chriſti videre omnia, quas videt Verbum actualiter vnico actu non ſequi actum illum eſſe infinitum, ſicut eſt viſio diuina, quia actus ille nec eſſet comprehenſiuus primi obiecti, neque obiectorum ſecundariorum, nec neceſſariò ex perfectione ſua eſſet obiectorum ſecundariorum, ſed poſſet eſſe idem actus dato, quod eſſet tantùm primi obiecti, quia illa non repræſentat ex perfectione ſua, ſed ab extrinſeca additione tot reſpectuum attingentiæ, quot ſunt obiecta ſecundaria viſa, quibus demptis remanet idem actus quoad ſubſtantiam, & eſſentialiter inuariatus, & tantùm variatus accidentaliter ex amiſſione illorum plurium reſpectuum, ſed viſio diuina ex perfectione ſua eſt neceſſariò ſui, & aliorum, atque ideò eſt infinita. Hanc Scoti doctrinam impugnat Poncius diſp. 4. cit. n. 61. ſi poſito iſto reſpectu tendentiæ videretur obiectum, & eo ablato non videretur, potius deberet dici viſio, quam reſpectus, vel potius ipſe reſpectus eſt viſio, & ſic adhuc haberetur intentum, quod per viſionem obiecti primarij non poſſit de nouo videri obiectum ſecundarium abſque noua viſione. Deindè ſicut dicit Scotus, quod per reſpectum de nouo venientem poſſit de nouo videri aliquod obiectum, ſiue tanquam per cauſam formalem, ſiue tanquam per conditionem ſine qua non; poſſet pariter dici, quod haberemus cognitiones omnium obiectorum nobis congenitas, & quod quamuis non videamus actu obiecta earum, hoc non oritur ex defectu cognitionis, ſed ex defectu reſpectu tendentiæ, qui deberet acquiri, quod eſt falſum. Reſp. negando ſolùm illum reſpectum tendentiæ actus vitalis in obiectum dici poſſe viſionem, quia vt dictum eſt diſ. 6. de anima q. 3. ar. 1. n. 35. & ſeq. intellectio nec dicit ſolam qualitatem, nec ſolùm reſpectum tendentiæ, vel attingentiæ vitalis, ſed dicit vtrumque abſolutum quidem de principali ſignificato, reſpectum verò de connotato, vt docet Doctor quol. 13. M. qua de cauſa actus vitales dici ſolent relatiua ſecundum dici; qui quidem attingentiæ reſpectus ſi ſit ad obiectum primarium identificatur realiter cum actu, ſi verò ſit ad obiectum ſecundarium, diſtinguitur realiter, & actus poteſt ſine vllo exiſtere abſolutè loquendo; quarè ad argumentum negatur antecedens, & conſequentia indè deducta. Ad aliud negatur paritas, quia Scotus id peculiariter aſſerit de beata viſione ſiſtendo in opinione communi, quod Beatus vnico actu videat eſſentiam, vt obiectum primarium, & alia ab eſſentia, vt obiecta ſecundaria, cùm enim iuxta eius principia dari nequeat nec ſpecies impreſſa, nec expreſſa plura obiecta diſparata diſtinctè, & clarè repræſentans; ſi opinionem communem tueri velimus, quod Beati vnico actu videant eſſentiam, & alia ab eſſentia, hoc aſſerit nequit niſi per additionem ab extrinſeco factam illorum reſpectuum attingentiæ ad diuerſa obiecta ſecundaria per nouam reuelationem in eſſentia diuina; neque id trahi poteſt in conſequentiam de alijs cognitionibus naturalibus, quoniam ſingula obiecta diſparata proprijs actibus attinguntur, ad quos concurrunt partialiter cum potentia, tanquam obiectum eorum primarium, atque ideò reſpectus vitalis attingentiæ ſinguli ſuis actibus correſpondent, atque illis realiter identificantur.

246 Sed rurſus Suarez cit. cap. 26. num. 3. nititur probare nullam eſſe repugnantiam, quòd idem actus numero ex perfectione ſua ſit viſio eſſentiæ, & etiam neceſſariò aliorum ab ea, varias aſſerendo inſtantias, & ſimilia, quibus oſtenditur poſſe eodem actu plura obiecta etiam diſparata ſimul repræſentare. Tum quia Angelus per vna vniuerſalem ſpeciem intelligibilem intelligit vno actu naturam Leonis, & equi, non quidem ex connexione obiectorum inter ſe, ſed ex virtute ſua. Tum quia corporeus oculus vnica viſione immediatè, & directè plura ſimul percipit obiecta etiam diſparata. Tum quia res quæ inter ſe connexæ ſunt, vt ſunt relatiua Pater, & Filius, neceſſariò vnico actu cognoſcuntur. Tum tandem, quia quandò vna res includitur in alia, ſicut concluſio in ſuis principijs, neceſſariò eodem actu cognoſcuntur. Reſpondeo negando aſſumptum, non enim minus repugnat talis ſpecies impreſſa plurium quidditatum diſparatarum repræſentatiua, vt pro-

Digitized by Google

probat Doctor 2.d.3.quæſt.10. quam ſpeciem expreſſam,& viſionem de qua loquimur, imò diſput.6.de anima quæſt.9. num.263. ex impoſſibilitate illius deducimus impoſſibilitatem iſtius. Ad 2. negatur etiam aſſumptum ex ibi dictis, etenim cum plura obiecta ſimul diſparata objiciuntur obtutui noſtro, videtur vnumquodque viſione propria, neque repugnat plures viſiones ſimul oculo inhærere ab obiectis præſentibus immediatè cauſatas partialiter cum potentia, ſicut neque intellectum poſſe ſimul, & ſemel plura intelligere per modum plurium, & diuerſis actibus. Ad 3.poteſt etiam negari aſſumptum, quamuis enim relatiua dicantur eſſe connexa in cognitione, hinc non ſequitur vnico actu ambo debere cognoſci,hoc enim totum adhuc ſaluatur ponendo quod cognoſcantur pluribus actibus inter ſe connexis,vt Scotus docet 2.d.43.quæſt.1.C.eò vel maximè, quod relatiua non cognoſcuntur ſimplici apprehenſione intellectus, ſed notitia compoſitiua, quæ eſt veluti compoſita ex duobus partialibus,tùm quia duo relatiua non ſunt obiecta diſparata, ſed inuicem connexa, ac veluti ſubordinata. Ad vlt.concedo, quod ſi vnum includitur in alio, vt pars eius eſſentialis, poſſunt vno, & eodem actu attingi ex Scoto 1.d.3.q.2.§.*quintò dico*, vbi ait magis, & minus vniuerſale poſſe per eandem ſpeciem cognoſci, quia ſunt ſubordinata, & ſuperius in inferiori eſſentialiter includitur, vt dixi diſp.6.cit.num.267.ſi autem vnum includitur in alio tantùm virtute, ſicut effectus in ſua cauſa, & concluſio in principijs, nego eodem actu neceſſariò vtrumque cognoſci; in propoſito autem noſtro, neque relatio includitur in eſſentia formaliter, & quidditatiuè, neque è contrà, nec minus attributa includunt eſſentiam,vel è contrà, vt dictum eſt diſp. 2. quæſt. 1. ſed perſona tantùm hoc pacto includit eſſentiam, & relationem, ex quibus intrinſecè coaleſcit, & ideo abſolutè repugnat perſonam diuinam videri ſine eſſentia,vel relatione.

247 Sextò Amicus ſec.18.cit.à num.330. duplici ratione nititur oſtendere impoſſibilitatem noſtræ ſententiæ; primò quidem à poſteriori, quia ſi vna perfectio poſſet videri abſque alijs, ſequeretur viſionem, qua de facto videtur Deus eſſe infinitam, nam quo viſio plura attingit attributa, eò perfectior eſt,ergò quæ attingeret infinita, qualis eſt viſio, qua modò Deus videtur, erit infinitæ perfectionis. Neque dicas perfectiones in Deo eſſe extenſiuè finitas; quia ſaltim hoc argumentum fieri poteſt de perfectionibus infinitis intenſiuè, quæ à Beato videntur, vt infinitè perfectæ ex parte obiecti, nam ad videndam v.g. Sapientiam,vt duo ex parte obiecti, requiritur certa intenſio viſionis; ergò ad videndam illam infinitè perfectam ex parte obiecti, requiretur infinita intenſio viſionis. Deindè probat ratione à priori deducta ex natura ipſa intelligibilitatis obiecti, hæc enim quam vnaquæque res habet ad mouendam potentiam intellectiuam ad intellectionem ſui, immediatè fundatur in tota entitate rei; ergò implicat, ſi res eſt indiuiſibilis, quod poſſit mouere intellectum ad intellectionem, quæ non repræſentet ipſam ſecundum totam ſuam entitatem,& intrinſecam perfectionem, quam habet, conſequentia conſtat, quia ſi potentia motiua obiecti fundatur in tota entitate rei, mouere debebit intellectum ad totam entitatem ſui cognoſcendam, alioquin non moueret ſecundum modum ſibi proprium, probatur antecedens, quia primarius finis talis potentiæ motiuæ ex parte obiecti eſt determinare intellectum ad ſui repræſentationem, ne potentia cognitiua poſſit circa proprium obiectum falli, adhoc autem neceſſaria fuit potentia productiua repræſentationis totius entitatis obiecti; quam rationem fusè ampliat, & proſequitur ibi.

Reſpond. rationem illam à poſteriori non concludere, ſi enim aliquid valet, ad ſummum probaret ſolùm nullam eſſe poſſe viſionem, quæ infinita attributa attingeret, non autem aliquam repugnare, qua videatur vnum attributum ſine alio, aut plura finita, ſicut modò ſunt; ſicut ſi viſio omnium creaturarum repugnaret Beato, eò quod hæc eſſet infinita, non rectè hinc probaretur repugnare viſionem, qua videatur vna creatura ſine alia, aut qua viderentur finitæ creaturæ, ideſt tot, & non plures; Et reſponſio aſſignata inter arguendum eſt optima; neque pariter inſtantia contrà illam facta aliquid concludit, alioquin etiam de facto probaret nullum attributum à Beatis attingi, vt infinitum ex parte obiecti, quia talis viſio eſſet infinitæ perfectionis per eandem calculationem in inſtantia factam; quare eo argumento ſolùm oſtendi poteſt nullum attributum, ex eo quod eſt infinitum,poſſe à Beato cognoſci quoad omnem modum ſuæ cognoſcibilitatis, quia ſic ſolus Deus ſuas perfectiones attingit, ideòque illas comprehendere dicitur, vt Scot.docet 3.d.14.quæſt.2.infrà D. non autem probatur, quod non cognoſcatur à Beato quodlibet attributum,vt infinitum, & ſub ratione infinitatis ſuæ, vt ibi Doctor oſtendit; quomodo autem illa calculatio, creſcente perfectione obiecti creſcere debet perfectio viſionis,abſolutè non teneat in viſione beata declaratum eſt ſuprà q.1. huius diſp.art.1.à num. 13. Ad rationem à priori conceſſo antecedente negatur conſequentia,quia licet Deus ob ſuam ſummam ſimplicitatem ſit in plures res indiuiſibilis, eſt tamen diuiſibilis in plures formalitates, quarum vnaquæque propriam habet intelligibilitatem ab intelligibilitate alterius diſtinctam, ſecundum quam propriam terminare poteſt viſionem alia non viſa; ad probationem conſequentiæ dico per eam probari ſolùm,quod naturaliter loquendo notitia intuitiua terminari debet ad rem cum omni modo ſibi realiter identificato, quia obiectum cum omnibus illis ad viſionem connaturaliter concurrit, hic enim eſt modus mouendi connaturaliter ſibi proprius; at verò per potentiam Dei abſolutam, & interueniente miraculo opus non eſt obiectum concurrere ad viſionem cum omni modo, quo exiſtit à parte rei,ſed ſub illo tantùm modo,ſub quo Deus vult videri, vt dictum eſt nu.239. tùm quia illa probatio valet tantùm de obiectis naturaliter motiuis, Deus autem non mouet naturaliter intellectum creatum, ſed liberè, & voluntariè, adeoquod applicatio obiecti ſupernaturalis ad mouendum intellectum beatum ſit interuentu actus diuinæ voluntatis, quæ mouet quantum vult, & ſicut vult; tùm tandem, quia argumentum, vt proponitur, nedùm probat per actum intuitiuum nullam fieri poſſe præciſionem in obiecto mouente,ſed nec etiam per actum abſtractiuum, quod tamen nemo negat; & probatur ſequela, quoniam intelligibilitas, quam vnaquæque res habet ad mouendam potentiam intellectiuam ad intellectionem ſui immediatè fundatur in tota entitate rei, ſiuè hæc intellectio ſit intuitiua, ſiuè abſtractiua; ergò ſemper mouere debebit indiſpenſabiliter ad intellectionem, quæ ipſam repræſentet ſecundum totam ſuam entitatem abſque vlla prorſus præciſione, tam in cognitione intuitiua, quam abſtractiua.

Septimò tandem arguitur, quia ſi poteſt videri eſſentia diuina abſque aliquo attributo,poterit videri ſpecialiter abſque immenſitate, qua Deus eſt vbique præſens; ſed cognitio quæ habetur de obiecto abſtrahendo ab eius præſentia non eſt intuitiua; ergo hæc cognitio eſſentiæ diuinæ non erit intuitiua. Confirm.quia hac ratione communiter aſſeritur dari non poſſe notitiam Dei quidditatiuam, & diſtinctam, quæ non ſit intuitiua, quia talis cognitio ſimul cum eſſentia perſpiceret etiam immenſitatem Dei, & ſic intueretur Deum, quatenus præſentem, vndè eſſet intuitiua. 248
Reſpondeo, ſi argumentum quid probaret, ad ſummum probaret non poſſe diuinam eſſentiam videri ſine attributo immenſitatis, non autem ſine alijs attributis; at neque id ſufficienter probat,quia etiamſi videretur abſque attributo immenſitatis, adhuc talis cognitio tenderet in diuinam eſſentiam, vt actualiter exiſtentem ſiquidem à tali exiſtentia nequit præſcindere, cum ſit de eius quidditate, & hoc ſufficeret ad rationem notitiæ intuitiuæ;tùm quia præſentia Dei ad eius intuitionem neceſſaria non eſt ſola præſentia per immenſitatem,& per illapſum generalem; ità enim eſt præſens cuicunque intellectui creato, & vniuerſaliter omnibus creaturis;ſed eſt præſentia obiectiua per voluntariam, & immediatam exhibitionem ſuæ eſſentiæ intellectui, per quam ità illi vnitur quaſi per modum ſpeciei intelligibilis, vt ſit proximè paratus cum eo concurrere,immediatè ad ſui viſionem; ad quam præſentiam obiectiuam opus non eſt, quod tunc intellectus cogitet, aut videat Deum vbique præſentem per immenſitatem, ſed ſolùm quod experiatur illum ſibi intimè aſſiſtentem per modum obiecti, qualem præſentiam ad notitiam intuitiuam requiſitam poſſet habere Deus cum intellectu creato etiamſi per impoſſibile non foret immenſus, de quo vide dicta ſuprà num.24.38.& 52. Ad aliud negatur aſſumptum, nam vt conſtat ex ibi dictis præter notitiam Dei intuitiuam, qualem modò habent Beati, poteſt dari notitia Dei quidditatiua, & diſtincta per ſpeciem impreſſam diuinæ eſſentiæ, quæ proindè notitia eſſet abſtractiua, non intuitiua, hæc enim haberi nequit per ſpeciem, ſed neceſſarius eſt concurſus obiectiuus immediatus ipſius

rei

Digitized by Google

rei intelligibilis in propria exiſtentia intellectu præſentis, & non mediante ſpecie; & talis cognitio licet attingeret exiſtentiam, & immenſitatem Dei, adhuc tamen abſtractiua diceretur, & non intuitiua, quia illa attingeret duntaxat, vt obiecta merè cognita, non autem vt rationes mouendi, ſeu vt conditiones obiecti mouentis, & terminantis, vt dictum eſt ſuprà num. 1. & 2. 40. 41. & 51.

QVÆSTIO NONA.

An repugnet Beatum videre in Deo omnes creaturas tam futuras, quam poſſibiles.

249 PRæter ea, quæ ſunt formaliter ex natura rei in diuina eſſentia, vt ſunt perſonæ, relationes, & attributa, docent Theologi Beatum videre etiam aliqua, quæ dicuntur eſſe in Deo virtualiter tantùm, & eminenter, quales dicuntur eſſe creaturæ tàm poſſibiles, quam futuræ, de quibus communiter hanc regulam aſſignant, quod videant in Verbo, hoc eſt, in diuina eſſentia omnia, quæ pertinent ad ſtatum vniuſcuiuſque beatificum. Difficultas verò eſt circa modum, quo Beati creaturas in Deo cognoſcant, an ſcilicet tanquam in cauſa, vel tanquam in ſpeculo, & ſpecie expreſſa rerum omnium repræſentatiua, vel potius tanquam in idæa, & ſpecie impreſſa eminentiali omnium creaturarum, itaut ſit præcisè ratio cognoſcendi creaturas, non autem medium cognitum, in quo creaturæ cognoſcantur; Sed quoniam in hac difficultate ſeruata proportione diſcurrendum eſt de intellectu Beato, ſicut diſcurritur de intellectu diuino; quemadmodum diſp. 3. quæſt. 1. ar. 1. diximus diuinum intellectum videre cuncta poſſibilia in eſſentia ſua nullo ex præfatis modis, ſed tantùm tanquam in obiecto primario, & medio prius cognito modo ibidem explicato num. 29. ità in propoſito dicendum de intellectu beato; cum hac differentia tamen, quod comparatione diuini intellectus eſſentia eſt omninò naturaliter illimitata ratio obiectiua cognoſcendi poſſibilia, quatenus verò ſupponit decreta diuinæ voluntatis eſt ratio cognoſcendi determinatè futura; cęterum comparatione intellectus creati ſimul dicitur ratio cognoſcendi poſſibilia, & futura, quatenus illius eſt præcisè motiua liberè per actum liberum diuinæ voluntatis. Præterea eſt difficultas, an Beati diſtinctis actibus videant diuinam eſſentiam cum ſuis perfectionibus, vt obiectum primarium, & creaturas poſſibiles, ac futuras, vt obiecta ſecundaria; num potius eadem viſione beata, qua vident Deum, cognoſcant etiam in ipſo Deo creaturas poſſibiles, & futuras; Sed licet ſatis probabile ſit Beatos in eſſentia diuina quot quot res ex poſſibilibus, vel futurus de facto vident, per reuelationem tantùm extrinſecam in ea à diuina voluntate cauſaliter factam, hoc eſt, per propriam viſionem diſtinctam à viſione eſſentiæ videre, vt dictum eſt ſuprà num. 244. ex Scoto 3. d. 14. quæſt. 2. communior tamen ſententia, & probabilior eſt Beatos videre res in Verbo poſſibiles, vel futuras ex peculiari reuelatione diuinæ voluntatis per eandem numero viſionem, qua vident eſſentiam, facta in ea tantùm mutatione acquiſitiua noui reſpectu realis tendentiæ, ſiuè attingentiæ ad illas res, vt ibi declaratum eſt nu. 245. vt clarè tradidit *Doctor* quæſt. 3. Prolog. AA. & 4. d. 45. quæſt. 4. lit. *D.* vbi docet obiecta ſecundaria poſſe tantum à Beatis videri in eſſentia diuina ex reuelatione ſola ſpeciali diuinæ voluntatis modo iam declarato; & 1. d. 1. quæſt. 2. F. vbi docet non eſſe duos actus in intellectu Beati comparatione obiecti primarij, & ſecundarij, ſed eſſe omninò vnum numero per ſe primò prioris obiecti, eius virtute tantùm obiecti poſterioris; & 3. d. 14. quæſt. 2. cit. infrà M. vbi inquid, quod ſi ponatur anima Chriſti videre omnia in Verbo, quæ *videt* Verbum, & vnica viſione, non ſequitur viſionem *illam* eſſe formaliter infinitam; quia non eſſet neceſſariò *illa viſio* ex perfectione ſua obiectorum ſecundariorum, hoc eſt, quod non tenderet in illa ex vi ſua propria, & innata, ſed ex additione extrinſecus facta illorum reſpectuum per reuelationem extrinſecam diuinæ voluntatis; obiectiones verò Suarez, Auerſæ, & Poncij contrà hunc dicendi modum, vt ponitur à Scoto, ſufficienter diluimus à num. 243.

250 Reſtat itaque hic ſolùm ventilanea præcipua difficultas in titulo quæſiti propoſita an vno, vel altero ex recitatis modis poſſit Beatus videre in Deo omnes creaturas, tam futuras, quam poſſibiles; & proponitur quæſtio de poſſibili, quia certum eſt, vel ſaltim communiter indubitatum nullum Beatorum infrà Chriſtum Dominum videre omnia poſſibilia, & futura; quamuis enim diſtinctè videant attributum diuinæ omnipotentiæ, non hinc ſequitur, quod etiam videant omnes creaturas poſſibiles in ſpecie, quia omnipotentia, ſicut, & omniſcientia non ſunt perfectiones relatiuæ ſecundum eſſe, itaquod eſſentialiter includant ordinem tranſcendentalem ad creaturas, ſed tantùm relatiuæ ſecundum dici, quæ de principali ſignificato aliquid abſolutum important connotando creaturas poſſibiles, non ob aliquem reſpectum realem, quem fundent ad illas, ſed ob dependentiam eſſentialem creaturarum à Deo, vt primo ente, vt dictum eſt ſuprà diſput. 3. nu. 9. & diſp. 8. Log. nu. 66. Tùm quia quando etiam diceret talem reſpectum tranſcendentalem ad creaturas, vt diſtincte cognoſceretur cum tali reſpectu, adhuc opus non eſſet omnes creaturas poſſibiles in ſpecie cognoſci, ſed tantum in genere; ſic enim adhuc clarè eam viderent ſub ratione potentiæ, quæ poſſit in omne poſſibile, quod ſufficit, quemadmodum, vt Angelus videat potentiam materiæ primæ, non eſt neceſſe, vt diſtinctè videat ordinem eius ad ſingulas formas, quas recipere poteſt ſucceſſiuè, quæ ſunt infinitæ, ſed ſufficit quod eam videat eſſe capacem cuiuſcunque formæ ſubſtantialis in genere; cuius ratio eſt, quia vt dictum eſt num. 288. & 230. ad intuitiuam notitiam relationis minimè neceſſaria eſt diſtincta cognitio termini præſertim intuitiua; Itaque in hac controuerſia communis opinio Thomiſtarum eſt repugnare viſionem creatam terminatam ſimul ad Deum, & ad omnes creaturas poſſibiles, ità Caietan. Bannes, Zumel, & alii p. 1. quæſt. 7. artic. 7. & 8. vbi Faſolus dub. 21. Auerſa qu. 12. ſec. 25. Arrubal. p. 1. diſput. 27. cap. 2. Amic. diſp. 9. ſec. 22. Granad. p. 1. controu. 1. trac. 6. diſput. 1. ſec. 6. Alcaron p. 1. diſp. 4. cap. 4. Lezana tract. 3. diſput. 3. quæſt. 5. & alii recentes, & veteres paſſim; & ex noſtris Smiſing. tractat. 2. diſp. 6. quæſt. 8. Poncius diſp. 4. quæſt. 7. concl. 7. & alii plures Scotiſtæ, eo quod Doctor hanc partem probabilem indicauerit 3. d. 14. quæſt. 2. §. *Sed ſi iſta.* Oppoſitam verò ſententiam id non repugnare docent plurimi Recentiores ſecuti Magiſtrum 3. d. 14. §. *quibus reſpondetur*, Albertum Magnum ibid. art. 1. cap. 3. Arriaga diſputat. 13. ſec. 1. Ouuied. p. 2. trac. 1. controuerſ. 4. punc. 5. Albertin. tom. 1. qu. 4. Theol. Herice diſp. 51. cap. 4. Valentia p. 1. quæſt. 12. punc. 6. Lugo diſp. 19. de Incarnat. ſec. 2. & ex noſtris Aretinus 3. d. 14. qu. 2. art. 1. & ſequent. Gallus in 3. d. 14. artic. 1. cap. 5. Vulpes diſp. 25. art. 8. & alii Scotiſtæ, eo quod Doctor ibid. §. *tertio modo*, hanc quoque partem iudicauerit probabilem; imò præfati Scotiſtæ non ſolum id aſſerunt de poſſibili pro quocunque intellectu beato, verum etiam de facto id aſſeuerant de intellectu animæ Chriſti, quod ſcilicet videat omnia quæ Verbum videt, tam ſcientia naturali, quam libera, quia ſicut monet Doctor 3. d. 13. quæſt. 4. §. *quantùm ad 2. quæſt.* ex Auguſtin. 3. de lib. arb. *quicquid ſibi vera ratione melius occurrit, ſcias hoc Deum magis feciſſe, quam non feciſſe*, præſertim circà humanitatem à Verbo aſſumptam; quarè ſi hoc non repugnat veræ rationi, nedùm id negandum non erit potentiæ Dei abſolutæ, ſed præterea etiam de facto erit aſſerendum de Sacra Chriſti humanitate, quia in commendando Chriſtum, ait pius Doctor, potius debemus excedere, quam deficere à laude ſibi debita, ſi propter ignorantiam in alterum incidere oporteret; quarè cum Auctores primæ ſententiæ non ſatis inter ſe conueniant in aſſignanda ratione repugnantiæ, cur nequeat Beatus omnes videre creaturas in eſſentia diuina, & illas omnes, & ſingulas ſaltim principaliores opere prætium eſt examinare, vt prudens de vtraque opinione iudicium ferre poſſimus; etenim ſi aliqua ratio inueniatur conuincens, prima ſententia erit præferenda; ſin minus ſecunda, cum id præſertim vertat in maiorem excellentiam, tùm animæ Chriſti, tùm omnipotentiæ diuinæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Implicantiæ Thomiſtarum expenduntur.

251 PRima, & frequens ratio apud Thomiſtas implicantiæ ſumitur ex D. Thoma p.1. quæſt. 7. art. 8. quia taliter cognoſcere cauſam, vt omnes effectus in virtute illius contenti pariter cognoſcantur, eſſet comprehendere cauſam; ſed repugnat Deum ab intellectu creato comprehendi; ergò nec de facto eſt, nec poſſibilis talis viſio Dei, per quam omnes poſſibiles creaturæ in Deo viſo cognoſcantur; Confirmat hanc rationem Amicus à priori, cognito toto producibili cum adæquata connexione ad ſuum productiuum comprehenditur productiuum; ergò cognitis omnibus poſſibilibus cum adequata connexione ad omnipotentiam Dei comprehenditur ipſa omnipotentia Dei; ſed implicat comprehenditur ipſa omnipotentia Dei non comprehenſa tota ſubſtantia; ergò ex cognitione omnium poſſibilium in Verbo ſequitur adæquata comprehenſio Verbi, quam ratione fusè proſequitur Amicus loc.cit.

Huius tamen rationis imbecillitas ſatis conſtat ex dictis de natura comprehenſiuæ cognitionis diſp. 6. de anima qu. 12. vbi à num. 340. oſtendi ad comprehenſionem alicuius obiecti minimè neceſſariam eſſe cognitionem eorum, quæ in obiecto continentur eminenter, & virtualiter, quod etiam tenet Poncius diſp.3. quæſt.6. num.52. licet oppoſitum ſentiant Smiſing. diſp.7. quæſt.1. num. 10. & Gallus 3. d. 14. prælud. 5. diſp.2. ſec.1. idque probaui ex ipſa notione comprehenſionis tradita à D. Auguſt. epiſt. 112. cap.8. & ab omnibus plauſibiliter recepta, dum ait, *res comprehenditur, cum ità videtur, vt nihil eius lateat videntem*, quod enim virtualiter ſolùm, ac eminenter continentur in obiecto non poteſt verè, ac propriè dici aliquid eius; nec effectus ad eſſe cauſæ pertinere videtur; ergo cum ait Auguſtin. in comprehenſione nihil obiecti latere videntem, intelligit de prædicatis ex natura rei, & formaliter in obiecto repertis, quæ ità penetrentur, vt attingantur ſecundum omnes gradus intelligibilitatis eorum, & quodamodo finiatur, & exhauriatur eiùs obiecti intelligibilitas, quod ſignificat Aug. cum magis explicans, quanta debeat eſſe cognitio obiecti, *vt nihil eius lateat videntem*, ſtatim ſubdit, *aut cuius finis circumſpici poſſit*, quod adhuc magis expreſſit, cum dixit idem Auguſt. lib. 12. de Ciuit. Dei cap. 18. *illud ſcientia comprehenditur, quod ſcientis cognitione finitur*, & eſt id quod dicere ſolemus tunc obiectum comprehendi, quandò nedum totum cognoſcitur, ideſt quoad omnes formalitates in eo à parte rei formaliter repertas, ſed etiam totaliter, ideſt quoad omnes gradus cognoſcibilitatis eius, adeout actus comprehenſiuus ſit commenſuratus, & adæquatus intelligibilitati totius obiecti, vt Doctor explicat 3. d.14. q.2. F. Tum quia diſp.6. cit. num.341. addidi, quod quamuis prædicta Thomiſtarum ratio in cauſis vniuocis locum habere poſſet, vbi quia cauſa non ſuperat effectus ab ea producibiles in perfectione, videtur deduci poſſe, quod ſi cognoſcuntur effectus omnes ab ea producibiles, ipſa quoque perfectiſſimè cognoſcitur, quia effectus illi adæquant ſuam virtutem, & perfectionem; in cauſis tamen æquiuocis nullatenus locum habet, cum enim iſtæ valdè excedant totam vniuerſitatem effectuum ab ea producibilium; etiamſi omnes iſti attingantur, non adhuc ità perfectè cauſa cognoſcitur, quantùm cognoſcibilis eſt, quia omnes illi effectus etiam ſimul ſumpti totam virtutem, & perfectionem cauſæ adæquare non valent; ſicut Solem neutiquam comprehenderet, qui omnes effectus ab ipſo producibiles cognoſceret, cum adhuc reſtaret Solem ipſum cognoſci in gradu perfectionis, quo omnes illos effectus ſuperat; ſed Deus eſt cauſa æquiuoca creaturarum; ergò etiamſi omnes creaturæ non ſolùm exiſtentes, ſed etiam poſſibiles viderentur in Deo, adhuc ipſe non comprehenderetur. Deindè nunc à priori argumentor, Deus ſecundum ſe, & quatenus præſcindit ab omni ordine, vel connexione ad creaturas eſt incomprehenſibilis, quia ſecundum ſe, & prout à tali ordine præſcindit, eſt ens perfectiſſimum, infinitum, & infinitè cognoſcibilis; ergò non ideò eſt incomprehenſibilis, quia nequeunt in eo omnes creaturæ videri, vt deducit allata Thomiſtarum ratio. Tum tandem, quia Thomiſtæ in hac materia vitioſum circulum committunt, nunc enim dicunt non poſſe à Beatis omnia videri, quæ ſunt virtualiter, ac eminenter in Deo, quia alioqui comprehenderetur; deindè ex eo probant Deum eſſe incomprehenſibilem, quia non poſſunt videri omnia, quæ in ipſo virtualiter, & eminenter continentur; qui planè eſt circulus manifeſtus; alias impugnationes prædictæ rationis Thomiſtarum efficaces vide apud Doctorem ipſum loc.cit. 3. d.14. quæſt.2. §. *contra rationem*.

252 Dices, vtique ad comprehenſionem Dei non ſufficere, vt attingantur omnia virtualiter, & eminenter in ipſo contenta, ſed etiam agnoſci debere quæcunque in ipſo continentur formaliter, & ex natura rei, tunc enim adæquatè omninò cognoſceretur, quantùm cognoſcibilis eſt, etiamſi ſit cauſa æquiuoca reſpectu effectuum ab ipſo producibilium. Sed hæc quoque euaſio præcluſa eſt diſp.6. cit. num. 347. nam ſi cognitio omnium effectuum ab ipſo producibilium non ſufficit ad eius comprehenſionem, vt conceditur; neque etiam cognitio omnium, quæ in ipſo formaliter, & ex natura rei continentur, nam de facto Beati hæc omnia vident, nec tamen Deum comprehendunt; ergo neque etiam tota cognitio ex illis duabus integrata, aut eis æquiualens foret comprehenſio; quia duæ cognitiones finitæ etiam coniunctæ non faciunt vnam infinitam, ſicut nec duæ quantitates finitæ ſimul iunctæ quantitatem infinitam conſtituere poſſunt. Dices, non poſſe aliquem actum intelligendi eſſe magis intelligibilitati obiecti commenſuratum ſecundum eſſentialem perfectionem in repræſentando, quam ſi repræſentet omnia, quæ ſunt in obiecto formaliter, ac virtualiter, tunc enim nulla res, nulla formalitas, & nullus modus latet videntem, ſed totum obiectum videtur, ac totaliter, quod eſt adæquatè comprehendi. Contrà, quia totalitas cognitionis obiecti per comprehenſionem importata non eſt aliqua formalitas obiectiua in re à cæteris condiſtincta habens rationem, *quod*; ſed potius eſt modus perfectionalis intelligibilitatis ipſius obiecti habens rationem, *quo*, quem explicat ipſe S. Thomas loc. citat. in ſolutione ad 2. dum inquit, quod ſi aliquis ſciat hanc concluſionem, *triangulus habet tres angulos*, ſolùm per medium probabile, eſtò per tale medium probabile cognoſcat totum, quod eſt in triangulo, nunquam tamen eam concluſionem dicetur comprehendere, donec illam cognoſcat per medium demonſtratiuum, eo quod illa propoſitio petat demonſtratiuè cognoſci, vt penetretur quantum cognoſcibilis eſt ex parte ipſius; cum ergo Deus talis ſit naturæ, quod petat cognoſci tam quoad ea, quæ in eo continentur formaliter, & ex natura rei, quam quoad ea, quæ continet virtualiter, & eminenter, nedùm cognitione finita, ſed etiam infinita, & per eſſentiam, quandoquidem quælibet res petit cognoſci cognitione ſibi proportionata; hinc eſt, quod eſtò per viſionem beatam creatam cognoſceretur Deus quoad omnia, quæ ſunt in ipſo tam formaliter, quam virtualiter; adhuc non comprehenderetur, quia non cognoſceretur cognitione ſuæ intelligibilitati proportionata, & commenſurata, quæ debet eſſe infinita; quem modum explicandi comprehenſionem à Scoto edoctum loc. cit. amplexi ſunt hac tempeſtate quamplures Recentiores etiam de mente S. Thomæ, vt Arriaga, Lezana, Ouuied. & alij loc. cit. qui proindè allegatam rationem Thomiſtarum nullam exiſtimant.

253 Dices, ex iſta explicatione comprehenſionis ſequi opus eſſe, vt commenſuratio notitiæ comprehenſiuæ cum obiecto comprehenſo ſit abſolutè, & ſimpliciter in genere entis; petitur enim quod ſi obiectum eſt infinitum, ſiuè infinitæ intelligibilitatis, ſit etiam eius comprehenſio cognitio infinita, & intellectus comprehendens infinitæ intellectiuitatis; ſed talem commenſurationem in genere entis negauimus eſſe neceſſariam diſp.6. cit. n.344. & paſſim alij negant, quia cognitio nō petit eſſe in eodem ordine phyſico cū obiecto, vndè cognitio, qua Angelus ſubſtantiam creatam cognoſcit comprehenſiuè adhuc eſt accidens; tum quia ſi comprehenſio requireret æqualitatem perfectionis in eſſendo cum obiecto, nulla ſubſtantia comprehenderetur, niſi à ſolo Deo, quia nimirum omnis alia cognitio eſt accidens de genere qualitatis, atque ideò inferior obiecto ſubſtantiali cognito, & ſic incomprehenſibilitas non eſſet proprium Dei attributum. Sed falſum eſt ex noſtro modo explicandi naturam comprehenſionis ſequi, quod exigat æqualitatem perfectionis in eſſendo cum obiecto; ſolùm enim requiritur proportio in repræſentando, nō ſimilitudo in eſſendo, vt nimirum intellectus, & intellectio tantæ ſit intellectiuitatis, vt loquitur Doctor lit. F. quantæ intelligibilitatis eſt obiectum; vndè

quia

Digitized by Google

quia intelligibilitas cuiuſcunque ſubſtantiæ creatæ non excedit intellectiuitatem Angeli, ſufficiens proportio inter ea reperitur, vt poſſit ab Angelo comprehendi; è contrà verò quia intelligibilitas Dei excedit intellectiuitatem cuiuſcunque intellectus creati, non eſt inter ea ſufficiens proportio, vt Deus poſſit ab illo comprehendi; Neque quia intellectus diuinus Deum comprehendit, ſequitur, quod ipſe, vel eius cognitio diuinam eſſentiam adæquet, aut ſit ei commenſuratus penitus in eſſendo, quia licet tam diuina eſſentia, quam intellectus diuinus, & intellectio ſint infinita; non adhuc ſunt infinita in eodem ordine, ac eodem infinitatis genere; ſiquidem infinitas eſſentiæ omninò ampla, & illimitata eſt in toto genere entis nimirum in genere intellectiui, ſicut & quodlibet aliud attributum ſolùm in proprio genere dicitur infinitum ex dictis diſp. 2. qu. 3. quarè conſtat vniuerſaliter loquendo inter intellectum comprehendentem, & obiectum, comprehenſum non requiri ſimilitudinem, & æqualitatem perfectionis in eſſendo, ſed ſolam proportionem intellectiui, & intelligibilis, vt nimirum intellectus, & intellectio ſit tantæ claritatis, & intellectiuitatis, quantum petit obiectum intelligi, vt exhauriantur omnes gradus intelligibilitatis eius, quod in Deo fieri nequit, niſi per cognitionem infinita, ſed de natura comprehenſionis ſatis egimus diſp. 6. cit. qu. 12. & ideò circa hoc non amplius eſt hic immorandus.

254 Secunda ratio implicantiæ ex eo deducitur, quod talis viſi omnium poſſibilium foret infinita cognitio, eo quia omnes creaturæ poſſibiles ſimul ſumptæ aut ſunt infinitæ ſimpliciter, & categorematicè, aut ſaltim infinitæ ſincategorematicè, ſeù finitæ in infinitum; probant conſequentiam Thomiſtæ argumento illo trito calculatorio, quo plures in Deo videntur creaturæ, eò viſio eſt perfectior; ergo ſi videntur infinitæ, viſio erit infinita; patet antecedens, quia hic eſt ſermo non tantùm de numerica diuerſitate, ſed etiam ſpecifica omnium creaturarum poſſibilium, quarum vna ſemper eſſet in infinitum perfectior alia eſſentialiter atque ideò poſtularet perfectiorem viſionem; conſequentia probatur, quia viſio illa infinitarum creaturarum contineret eminenter perfectionem infinitarum numero viſionum reſpondentium ſingulis creaturis; eſſet ergo viſio infinitæ perfectionis, quod repugnat viſioni creatæ. Idem argumentum conficiunt ex parte luminis, vt viſio ſit omnium, quæ ſunt in Verbo, ac proinde infinitorum requiritur lumen infinitum, ſed lumen infinitum non eſt poſſibile, vt conſtat ex Phyſicis; ergo nec viſio creata, quæ ſit infinitorum, maior probatur, quia ad viſionem abſolutè habendam requiritur lumen, & ad proportionem luminis datur viſio tùm intenſiuè, tùm extenſiuè, ergo &c.

Refellitur hæc ratio communiter, quia ſimili argumento probaretur ad videndum Deum requiri viſionem infinitã, & lumen infinitum, nam ad videndum aliquod obiectum requiritur aliqua virtus, & ad videndum perfectius obiectum requiritur perfectior virtus; ergò ad videndum infinitum obiectum, quale eſt Deus, requiritur infinita virtus; Iam autem diximus ſuprà num. 13. & diſp. 10. Phyſ. n. 31. & illa calculatione non ritè inferri infinitatẽ ſimpliciter in ſpecie repræſentante, ſiuè ſit impreſſa ſiuè expreſſa; ſed tantum infinitatem quandam, & ſummitatem in ſerie cognitionum, adeò quod extrinſecè, & obiectiuè nequeat dari perfectior actus, hoc eſt, circa perfectius verſans obiectum, ſed in ſerie cognitionum hæc ſit maior; cuius ratio eſt, quia cùm ſpecies, & cognitio ex ſua natura ſemper ab obiecto deficiat, calculatio procedit, & creſcit ſecundum proportionem, non verò ad æqualitatem ſeti vt alij loquuntur, creſcit ſecundum proportionem geometricam, non verò aritmeticam, Negandum itaque eſt, quod actus terminatus ad infinita contineat eminenter actus infinitos, & admiſſo etiam, quod ſic contineret, negandum adhuc, quod eſſet infinitus ſimpliciter, ſed tantùm ſecundum quid, ſed in certo genere, quia ſicut tota collectio poſſibilium ſimul ſumpta non eſt tantæ, ſed multò minoris perfectionis, quàm ſit Deus ſolus, ità infiniti actus ad totam illam collectionem terminati non facerent vnum infinitum ſimpliciter etiam per aggregationem; quia nec comprehenderent omnem actum poſſibilem ſecundum intentionem gradualem, neque actum terminatum ad obiectum increatum; quarè nec vnus idemque actus continens illos infinitos actus eminenter, eſſet infinitus ſimpliciter, ſed ſolum in repræſentando quodam numero infinito. Sed reſpondet Lezana argumentum calculatorium militare in propoſito de viſione reſpectu infinitarum creaturarum, non autem reſpectu ipſius Dei, quia licet quandò aſcenſus, vel gradatio fit per res diuerſi ordinis, non valeat argumentatio calculatoria, vt fit in iſtantia allata de viſione Dei; quandò tamen fit per res eiuſdem ordinis, tunc argumentatio benè procedit, quod potentia actiua creſcit ex accretione obiecti in perfectione, vndè valet arguere, ad portandum aliquod pondus requiritur aliqua virtus, & ad portandum maius pondus requiritur maior virtus, ergò ad portandum infinitum pondus requiritur infinita virtus, quia aſcenſus, ſeu gradatio fit per res eiuſdem ordinis, ſcilicet pondera; cùm igitur in præfata Thomiſtarum ratione fiat aſcenſus, ſeu gradatio per res eiuſdem ordinis, ſcilicet per creaturas poſſibiles, quæ omnes in ratione poſſibilium ſunt eiuſdem ordinis, & rationis, argumentatio rectè deducitur.

Hæc tamen reſponſio ſufficientem diſparitatem non aſſignat, aut diſparitatis rationem, cur argumentatio calculatoria teneat, quando fit gradatio, & aſcenſus per res eiuſdem ordinis, non autem quando fit per res diuerſi ordinis, 255
nam Aduerſarius inſtabit eandem vim habere hic, & ibi, ratio igitur, cur calculatio teneat in vectione ponderis eſt, quia inter virtutem ponderis portatiuam, & ipſum pondus debet intercedere proportio aritmetica, atque ità perfectio virtus portatiuæ debet creſcere ad æqualitatem cum perfectione ponderis; non ità eſt de actu, & obiecto, quamuis enim creſcat perfectio actus iuxtà perfectionem obiecti, opus tamen non eſt creſcere ad æqualitatem, ſeu aritmeticè, ſed geometricè ſolum; hoc eſt non oportet creſcere ſic, vt debeat habere tantam perfectionem, quantam habet ipſum obiectum, quia cognitio ſemper deficit in eſſendo ab entitate obiecti; neque enim cognitio ſubſtantiæ, tam perfecta eſt, ſicut ipſa ſubſtantia; ſed ſufficit, quod ità creſcat, vt ſemper ſit verum dicere perfectioris obiecti cognitionem cæteris paribus ſemper eſſe debere perfectiorem, quam obiecti imperfectioris, nunquam tamen perueniendo ad æqualitatem perfectionis obiecti; atque ideo comparando cognitionem ad obiectum, ſiuè aſcenſus fiat per obiecta diuerſi ordinis, ſiuè non, nunquam inter obiectum, & cognitionem æqualitatis in perfectione, ſeu aritmetica proportio inferri poterit, ſed tantum geometrica; benè igitur docet D. Thomas 3. p. q. 10. artic. 2. ad 3, quod quantitas perfectionis viſionis non ſolum ſumitur ſecundum numerum ſcibilium, ſed etiam ſecundum claritatem, & intenſionem viſionis; vnde ſi obiecta illius viſionis eſſent infinita, aut finita in infinitum, adhuc viſio poſſet eſſe finita, quia non eſſet ſummè clara, ſiquidem illa viet obiecta poſſent clarius cognoſci; cui doctrinæ concinit Scotus citat. 3. d. 14. quæſt. 2. *§. ad illa pro ſecunda*, vbi reſpondens cuidam argumentum inquit, ad primum cum dicitur, quod virtus infinita non plus poſſet, quam videre infinita, licet ſit verum extenſiuè, non tamen eſt verum intenſiuè; poſſet enim perfectius videre illa, quam aliqua virtus finita quia actus eius eſſet intenſior ſecundum perfectionem, & maiorem virtutem potentiæ.

Sed replicat Smiſing. cit. num. 199. omninò comparationem aritmeticam eſſe debere inter actum terminatum ad plura, & actum terminatum ad pauciora, quoniam in alijs materiis à continentia virtuali ad eminentialem ducimus argumentum probando inferiora in ſuperioribus contineri eminenter, quando ſuperiora poſſunt præſtare, quod poſſunt inferiora, ſeu eorum munus ſupplere, vndè oportet, quod potens præſtare munus infinitorum inferiorum contineat eminenter perfectiones illorum, adeoque vna viſio terminata ad infinita contineat eminenter perfectiones infinitarum viſionum reſpondentium ſingulis contentis in illo numero infinito; Addit vlterius non ſolùm infinitum ſimpliciter, ſed etiam ſecundum quid, & in certo genere repugnare enti creato, quando tale infinitum ſecundum quid eſt infinitum categorematicè ideſt ſimul, & actu conſtans infinitis partibus aliquotis, ſeù æqualibus vni certæ; talis autem modus infinitatis eſſet in illa viſione æquiualente infinitis viſionibus, quia viſio terminata ad tot obiecta debet habere perfectionem, vt quinque v. g. diuiſam in tot cognitionibus terminatis ad ſingula, & conſequenter viſio terminata ad duplò plura obiecta debet habere perfectionem, vt decem, v. g. diuiſam in tot cognitionibus terminatis ad ſingula, ac tandem viſio terminata ad infinita perfectionem infinitam, in qua calculatione ſemper aſcenditur ſecun-

ſecundum gradus determinatæ perfectionis; atque itá in viſione infinitorum deuenitur ad gradus infinitos determinatæ perfectionis.

256 Hæc replica nihil omninò iuuat ad ſtabiliendam rationē Thomiſtarum ex infinitate deductam, nam ex illa ſequitur ſaltim nō repugnare pluribus viſionibus videri omnes creaturas in Deo, nam in eo caſu nulla illarum habebit eam infinitatem, quam arguens deducit futuram in vnica. Dices, eodem modo argui poſſe, ſi non vna, ſed diſtinctionis viſionibus creaturæ conſpiciantur, quia vna viſio dicit aliquam perfectionem in intellectu, duæ maiorem, ergo infinitæ infinitam. Contrà, quia talis infinitas non eſſet, niſi extenſiua, & hæc quidem non categorematica, ſed ſincategorematica, ex dictis diſp. 10. Phyſ. quæſt. 6. hoc eſt, non forent infinitæ ſimpliciter, & in ſupremo numero, ſed finitæ in infinitum; atque itá tota illa collectio ſimul ſumpta, eo modo quo infinitum ſincategorematicum poteſt ſimul ſumi, non haberet niſi perfectionem infinitam ſincategorematicum; ergo illa vnica viſio ſingulis illis correſpondens, aut omnibus ſimul ſumptis non debet habere perfectionem infinitam categorematicam; ſicut ex eo quod aliqua quantitatis excedat aliam ſincategorematicè infinitam, non ſequitur, quod eſſe debeat infinita categorematicè, alias quia palmus excedit ſemipalmum ſincategorematicè infinitum, foret categorematicè infinitus. Tùm quia ſicut dicebamus reſpondendo ad rationem principalem, ſicut tota collectio poſſibilium ſimul ſumpta, quocūque modo ſit infinita ſiuè categorematicè, ſiuè ſincategorematicè; vtique non eſt tantæ, ſed multò minoris perfectionis, quam ſit ſolus Deus; itá illa viſio terminata ad infinita poſſibilia, & continens eminenter perfectiones illarum infinitarum viſionum, non eſſet tantæ, ſed multò minoris perfectionis, quam ſit viſio ad ſolum Deum terminata; ſi ergo hæc non eſt infinita, tantò minus illa; Alia autem inſtantia, per quam oſtendit in calculatione perfectionis illius viſionis fieri proceſſum per partes aliquotas, & gradus determinatæ perfectionis, atque itá in viſione infinitorum concludere gradus infinitos determinatæ perfectionis, æquè benè retorquetur contrá viſionem creatam ad ipſum Deum terminatam; imò frequenter adduci ſolet ad probandum viſionem Dei creatam eſſe impoſſibilem ſic arguendo, viſio obiecti perfecti, vt vnum habet perfectionem, vt vnum, & vt duo, perfectionem, vt duo, atque itá aſcendendo per omnia obiecta per partes aliquotas, & gradus determinatæ perfectionis creſcit ſemper perfectio viſionis; atque itá viſio Dei eſſe debebit infinita, alias non excederet omnes alias viſiones; Sicut ergo ad hoc argumentum omnes negant conſequentiam, quia quamuis Deus ſit obiectum infinitæ perfectionis, cùm non debeat viſio obiecti tantam habere perfectionem, quantam habet obiectum, non ritè infertur viſionem Dei eſſe debere infinitam, ſed ſolum ſupremam inter omnes cognitiones, quia vt habeat proportionem cum obiecto infinito, hoc ſolum ſufficit, quod ſicut ſuum obiectum omnia alia obiecta etiam ſincategorematicè infinita excedit, itá viſio ipſius alias omnes viſiones excedat; nec vlterius requiritur, quod tantum excedat illas, quantum obiectum infinitum omnia alia obiecta excedit, quia tunc habere deberet tantam perfectionem arithmeticè, quantam habet obiectum; Itá pariter in propoſito reſponderi debet ad idem argumentum, vt proponitur à Smiſing. ad oſtendendam infinitatem categorematicam illius viſionis terminatæ ad omnia poſſibilia, negando conſequentiam; & ratio eſt, quia illæ infinitæ viſiones, quibus illa vnica viſio æquiualere dicitur, non ſunt infinitæ categorematicè, hoc eſt omnes, & ſingulæ determinatæ, & aſſignabiles, ſed ſunt infinitæ indeterminatæ, hoc eſt, non tot quin plures, vt ſuprà dictum eſt; quando autem arguitur infinitas perfectionis rei ex eo, quod excedat in perfectione infinita alia, quorum quodlibet perfectionem particularem, & ſpecificam, vt bene notauit Poncius diſp. 4. num. 13. nullo modo ſequitur infinitas illa, niſi illa alia omnia ſint infinita determinatè, & categorematicè, ſed talia, vt poſſit ex illis ſaltim à Deo determinari quodnam ſit perfectius, alias nulla eſſet ſpecies de facto ſaltim in genere ſubſtantiæ, quæ non eſſet infinitæ perfectionis, nam quacunque ſpecie dari poſſunt infinitæ imperfectiores infrà illam, quarum quælibet diceret aliquam peculiarem perfectionem, & illa ſpecies, qua ſunt inferiores, excedit omnes.

257 Sed contra prædicta adhuc inſtari poteſt, quia Scotus ipſe pluries vtitur hoc eodem Thomiſtarum argumēto ad demonſtrandam infinitatem alicuius virtutis, ita in 1. d. 2. q. 2. ſub §. *oſtenſis igitur*, ex hoc medio probat infinitatem diuini intellectus, quia potens ſimul intelligere aliqua obiecta eſt alicuius perfectionis, potens ſimul intelligere plura eſt maioris perfectionis; ergo potens ſimul intelligere actu infinita ſicut poteſt intellectus diuinus, eſt infinitæ perfectionis; Itá etiam diſcurrit 2. d. 3. qu. 10. §. *iſta opinio*, vbi ex hoc eodem medio arguit eſſe impoſſibilem vnam ſpeciem creatam, quæ poſſit eſſe ratio cognoſcendi infinitas quidditates, ſiuè non tot, quia plures, quia vbi pluralitas numeralis requirit maiorem perfectionem, ibi infinita pluralitas requirit infinitam perfectionem, & virtutem; exemplum ſi poſſe portare ſimul plura pondera concludit maiorem virtutem, poſſe ſimul portare infinita, ſiuè non tot quin plura concludit infinitatem intenſiuam; ſed aliquid eſſe rationem diſtinctè cognoſcendi plures quidditates concludit maiorem perfectionem in ipſo, quam eſſe rationem cognoſcendi tantùm vnā; igitur ſi in Angelo aliquid poteſt eſſe ratio cognoſcendi infinita, ſiuè non tot, quin plura, illud erit infinitum. Ab his, & ſimilibus argumentis facilè ſe expedit Vulpes cit. dicens probare ſolùm creatum intellectum ex perfectione ſua propria non poſſe ſimul infinita attingere viſibilia, vt attingit diuinus intellectus, non autem quod attingere nequeat ex ſpeciali reuelatione diuina; ſic etiam reſpondet Aretinus cit. quod intellectus animæ Chriſti ſi infinita videret, non haberet hoc à ſe propria virtute, ſed à Verbo, atque adeò non poſſet concludi intellectus animæ Chriſti infinitus. Sed iſti Auctores reſpondendo hinc non videntur percepiſſe ſtatum quæſtionis, non enim eſt quæſtio, an Beatus à ſe, & virtute propria poſſit infinita videre, vt videt intellectus diuinus, quia clarè conſtat apud omnes in hoc ſenſu intellectum creatum virtute propria, & independenter ab alio nec vnum quidem obiectum percipere poſſe, ſed quæſtio eſt ſuppoſito, quod ad viſionem beatam actiuè concurrat cum obiecto beatifico, an poſſit cum obiecto beatifico, & dependenter à voluntate diuina concurrere ad vnam viſionem, quæ omnia poſſibilia attingat, vel plures ſimul viſiones elicere ſingulis illi obiectis correſpondentes, neque etiam Doctor 1. d. 2. probat infinitatem diuini intellectus ex hoc, quod poſſit virtute propria, & independenter ab alio intelligere ſimul infinita obiecta, hoc enim ſufficienter deduceretur etiam ex intellectione vnius duntaxat obiecti, ſi demonſtretur talem intellectionem elici independenter ab omni alio in genere efficientis cauſæ; ſed infinitatem diuini intellectus deducere intendit præcisè ex ſimultanea intellectione infinitorum obiectorum præſcindendo ab hoc, quod illa intelligat dependenter, vel independenter ab alio; imò ex tali modo intelligendi alia à ſe deducere intendit infinitatem eius, ac independentiam ab omni alio in genere efficientis cauſæ.

Itaque Scotus ipſe 3. d. 14. q. 2. in fine modum inſinuat ſoluendi prædictas inſtantias in ſolutione ad tertium pro 2. opin. dicens, quod infinitas extenſiua ad aliqua vt ad formas recipiendas non concludit infinitam entitatem receptiui, ſicut patet de materia, ſi eſſet receptiua infinitarum formarum, imò magis concludit imperfectionem; ſed infinitas extenſiua ad aliqua, vt ad effectus ſimul cauſabiles concludit infinitatem intenſiuam eò quod talis pluralitas concludit maiorem perfectionem in eo, quod ad plura ſe extendit, non itá de receptiuo; ſi tamen intellectus ponitur elicitiuus infinitorum, dico quod nec illa infinitas extenſiua concludit infinitatem intenſiuam intellectus, ſed obiecti, quia obiectum eſt cauſa principalis actiua reſpectu illarum viſionum, & non intellectus; hæc Doctor, quæ ſolutio fundatur in eo, quod dixerat ſuperiori §. *poteſt dici*, ſcilicet probabile eſſe creatum intellectum poſſe actualiter videre in eſſentia diuina infinita numero viſibilia viſionibus etiam numero infinitis, ideſt non tot, quin pluribus (infinitum namque categorematicum implicare iam diximus diſp. 10. Phyſ.) ſibi ſimul formaliter in exiſtentibus, ab ipſo Deo immediatè, ſeù totaliter cauſatis; vel per vnicam viſionem etiam à Deo immediatè cauſatam, & ad illa omnia terminatam per infinitos reſpectus vnionis, & tendentiæ extrinſecè illi additos, quæ tamen per ſe primò ſit eſſentiæ diuinæ, & ſecundariò aliorum; vel etiam itá, quod intellectus reſpectu illarum plurium viſionum, aut illius vnius omnibus illis infinitis æquiualentis nedum habeat rationem paſſiui, & receptiui, ſed etiam eliciui; & ſic iuxtà primam viam aut in prima 258

parte

Digitized by Google

parte ſolutionis ex illa infinitate extenſiua nullam ſequi in intellectu infinitatem intenſiuam, quia infinitas extenſiua ad aliqua, vt ad formas recipiendas non concludit infinitam entitatem receptiui; iuxta verò alteram viam, quod intellectus reſpectu illarum viſionum, aut illius vnicæ omnibus illis æquiualentis habeat rationem eliciriui, inquit in ſecunda parte ſolutionis adhuc dici poſſe, quod nec illa infinitas extenſiua concludit infinitatem intenſiuam intellectus, ſed obiecti beatifici ſecum concurrentis, quia obiectum beatificum eſt cauſa principalis actiua reſpectu illarum viſionū, & non intellectus. Ratio autem huius eſt, quam dedit Lichetus 2.d.3.q.10. explicans illam rationem Doctoris allatam, vbi pluralitas numeralis requirit maiorem perfectionem, &c. aliud eſt enim, inquit, eſſe rationem formalem producendi aliqua plura, quorum quodlibet ſpecialem perfectionem requirit in cauſa, ſicut eſt ibi de illa ſpecie intelligibili infinitas quidditates diſtinctè repræſentante, quam ob id ait ibi Doctor eſſe impoſſibilem; aliud eſt eſſe rationem formalem producendi aliqua plura, quorum quodlibet non requirit ſpecialem perfectionem in cauſa partiali, ſicut eſt in propoſito noſtro de intellectu, in quo non requiritur alia, & alia perfectio ad producendam intellectionem huius obiecti, & alterius etiam perfectioris, quia idem intellectus, & per eandem virtutem ſufficit, vt partialiter concurrat ad cognitionem obiecti imperfectioris, ſicut ad cognitionem obiecti perfectioris, quod ſi hoc aſſeritur de intellectu reſpectu obiectorum creatorum, ad quorum cognitionem concurrit, vt cauſa partialis principalis, tantò magis id aſſerendum erit reſpectu obiecti beatifici, cum quo concurrit, vt cauſa partialis minus principalis, quod nempè ſi cum eo concurrat ad productionem illarum viſionum ſine termino, non hinc ſequatur infinita virtus in ipſo, quia per eandem virtutem partialiter concurrit ad omnes.

259 Dices, quod eſtò per hanc doctrinam ſatisfiat argumento Doctoris, vt proponitur 2.d.3.quæſt.10. non tamen, vt proponitur 1.d.2. quia ibi loquitur de cauſa, vt potente producere plures, & plures effectus nedùm ſucceſſiuè, ſed etiam ſimul, & ex tali ſimultanea cauſalitate intendit arguere infinitam virtutem in cauſa, etiamſi effectus producendi non exigerent aliam, & aliam virtutem in cauſa. Negat id Lichetus loc. citat. & inquit ex tali ſimultanea cauſalitate plurium effectuum ſine termino tunc tantùm argui infinitam perfectionem in cauſa, quando effectus producendi exigunt aliam, & aliam perfectionem in cauſa, & ità arguere Scotum ibi, quod ſi eadem ſemper ſufficit ad illos producēdos, ſiuè ſucceſſiuè producantur, ſiuè ſimul, parum refert hæc ſimultas ad arguendam infinitam virtutem in cauſa, vndè inquit, quod ſi Frāciſcus ſimul produceret infinitos homines, non diceretur infinitæ perfectionis, cùm alius, & alius homo non requirat aliam, & aliam perfectionem in cauſa; plurium autem intellectionum diuerſorum obiectorum ſpecie diſtinctorum, licet vna ſit eſſentialiter perfectior altera, quia tamen talis maior, vel minor perfectio non eſt à maiori, vel minori perfectione ipſius intellectus, ſed obiectorum, ideò vna non requirit ad ſui productionem maiorem perfectionem in intellectu, quam aliam; quæ Licheti reſponſio optima eſt, licet non ſatis conſequenter loquatur ad ea quæ dicit 1.d.2.q.1.§.*ſed aliqui*, vbi loquens de infinitis effectib; ſolo numero diſtinctis ait, quod ſi aliqua cauſa æquè perfectè poteſt ſimul producere infinitos, ſicut quemlibet ſeorſum ſucceſſiuè, tunc in ea per diſcurſum Doctoris argueretur infinita virtus, quod planè contradicit exemplo ab ipſo allato de Franciſco producente infinitos homines; Sed quicquid ſit de hoc, quia etiam quandoq; bonus dormitat Homerus, planè allata reſponſio ſatisfacit diſcurſui Doctoris 1.d.2. q. 1. quo ex ſimultanea intellectione plurium, & plurium obiectorum ſine termino deducit infinitatem diuini intellectus; quia obiecta ſecundaria non mouent, ſed tantùm terminant diuinam cognitionem, eamque totaliter cauſat diuinus intellectus obiecto primario vices ſupplente cuiuslibet ſecundarij, ob virtualem eorum continentiam, vndè quia ſupplet cauſalitatem minus perfecti, & magis perfecti obiecti, ideò intellectio diuina quo eſt obiecti perfectioris perfectiorem ſemper arguit virtutem intellectiuam in intellectu diuino; in propoſito verò noſtro oppoſitum omninò contingit, quia intellectus creatus concurrit, vt cauſa partialis tantùm ad illas viſiones, vel vnam omnibus æquaualentem, ac etiam, vt minus principalis, atque ideò viſio perfectioris obiecti non argui in eo perfectiorem virtutem productiuam, ſed in obiecto beatifico illius vices ſupplente, & ad viſionem principaliter concurrente.

260 Dices, tandem quod licet præfatæ reſponſiones ſaluent ex viſione omnium poſſibilium in Deo nullam ſequi infinitatem perfectionis in intellectu beato, etiamſi eliciriuè ad eam concurrat, adhuc tamen ſequi in ipſa viſione, ſi vnica ponatur reſpectu omnium; quia licet in ſententia noſtra ipſa non ſit actio productiua alicuius vitalis effectus, tamen eſt ipſa repræſentatio obiecti in genere cauſæ formalis, vndè ſi ſit repræſentatio plurium obiectorum in infinitum, quorū vnum ſit perfectius alio, cum vnaquæque repræſentatio reſpectu cuiuslibet obiecti aliquam dicat perfectionem in ea, ſi ſit infinitorum repræſentatiua, planè erit infinitæ perfectionis repræſentatiuè. Reſpondeo neque in ipſa viſione, ſi vnica ponatur reſpectu omnium, vllam ſequi infinitatem perfectionis, aſſignat rationem Doctor lit. M. quia non neceſſariò ex perfectione ſua eſſet obiectorum ſecundariorum repræſentatiua, ſicut eſt viſio diuina, ſed per extrinſecam additionem tot reſpectuum attingentiæ, quot ſunt obiecta ſecundaria viſibilia modo explicato n.245. qui quidem reſpectus licet à Scotiſtis dicantur rationis, hoc tamen intelligi debet, quatenus non habent omnes conditiones ad perfectam relationem realem prædicamentalem requiſitas, quarum vna eſt, quod ſit ad terminum realem actu exiſtentem, debent igitur cenſeri reales, quatenus ſunt ad terminos reales ſaltim poſſibiles, hoc enim ſatis eſt, vt reſpectus dici poſſit realis ſaltim ſecundùm quid, vt conſtat ex dictis diſp.8.Log.quæſt.6.art.1.num.84. non eſſet autem illa vnica viſio ex perfectione ſua omnium obiectorum ſecundariorū repræſentatiua, ſicut diuina viſio, quia viſio per ſe primo, & ex vi ſua non repræſentatiua, niſi illius obiecti, à quo producitur, viſio autem beata immediatè producitur à diuina eſſentia, & ideò ex vi ſua non repræſentat, niſi ipſam diuinam eſſentiam, & quæ in ipſa reperiuntur ex natura rei realiter identificata; tùm quia diuina eſſentia immediatè, & naturaliter mouet tantum diuinum intellectum, ideoque illum mouet ad cognitionem omnium, quæ in ea continentur tam formaliter, quam virtualiter; creatum verò intellectum liberè mouet, & mediante voluntate; atque ideò vltrà obiectum primarium, & quæ in ipſo ex natura rei continentur, non conſpicit ſecundarium, niſi per nouam reuelationem extrinſecam in eſſentia à diuina voluntate cauſaliter factam per præfatos reſpectus ſuperadditos entitati abſolutæ illius viſionis. Sed inſtat Poncius diſp. 39.num.3. quia eſt impoſſibile, quod vllus reſpectus, qui non eſſet viſio, poſſit ſufficere, vt quis videat, quod antè non vidit, ſi enim poſſet hoc fieri, poſſet dici, quòd intellectus videret ſine viſione vlla, quod ſi reſpectus ſuperadditi eſſent viſiones, iam non videret omnia per vnam viſionem, ſed per plures. Verùm hæc inſtantia iam excluſa manet ex dictis numer.245. vbi diximus viſionem non importare ſolum reſpectum tendentiæ in obiectum, ſed etiam entitatem abſolutam actus de genere qualitatis, in qua fundatur reſpectus, & vtrumque requiritur, vt intellectus dicatur per eam cognoſcere, & videre, neque difficilius eſt concipere Beatum poſſe aliquid de nouo videre per actum ſuum beatificum ex additione noui reſpectus tendentiæ, quam Deum per nouam terminationem ſuæ cognitionis futura cognoſcere, quæ in priori ſigno attingere non intelligebatur; etenim ſi ſimplex terminatio ſufficit actui diuini intellectus, vel voluntatis, vt dicatur cognoſcere, & velle Deus, quod antè cognoſcere, & velle non dicebatur ob eius illimitationem; quoniam actus creati intellectus limitatus eſt, & finitus ſufficiet ei nouus reſpectus tendentiæ ei realiter ſuperadditus abſque noua abſoluta entitate actus. Dices, ſinguli illi reſpectus nouam adderent perfectionem, atque ità actus ille foret infinitæ perfectionis. Negatur aſſumptum, quia eſſentialis perfectio actus beatifici attenditur ſolùm in ordine ad obiectum primarium, quæ ſola perfectio ſufficiens eſt, vt poſſit ille actus fundare omnes reſpectus ſuperuenientes, quatenus ſumitur ab eſſentia in qua omnia ſecundaria obiecta virtualiter cōtinentur, atque ideò illa ſola ſufficiēs eſt ad omnes illos reſpectus fundādos, nec ſinguli ſingulam requirunt perfectionem particularem; quod ſinguli perfectionem particularem importarent, adhuc negandum eſſet ſecuturam indè infinitam perfectionē in actu eadem ratione, qua id negauimus ſecuturam in intellectu, ſi ſingula poſſibilia videret diſtinctis viſionibus.

261 Ad idem argumentū principale ſub n.254. prout cōficitur

ex parte luminis, adhuc facilior eſt ocurſus; nam primò poteſt eodem modo retorqueri, ſicut cum fiebat de viſione, ſiquidem ſimili argumento probaretur ad videndum Deum requiri lumen infinitum, cum lumen dari debeat potentiæ iuxtà perfectionem obiecti viſibilis; tùm quia quodcunque lumen gloriæ quantumuis remiſſum ſufficiens eſt ad Deum videndum, quarè igitur etiam ad viſionem omnium poſſibilium ſufficiens non erit, cùm tota iſta collectio ſit valdè minoris perfectionis, quam ſit ſolus Deus; Itaque negatur maior cum eius probatione, nam de potentia Dei abſoluta lumen non eſt neceſſarium ad eliciendam viſionem beatam, vt ſuprà viſum eſt, & viſio poteſt excedere vim luminis, & exequare actiuitatem intellectus; & de facto lumen datur ad videndum Deum per ſe primò, & principaliter, non verò ad videndas creaturas, quas etiam ſine lumine, quantum eſt ex ſe poſſet in genere proprio cognoſcere, ſed ad ſummum facit, quod eas videat in Verbo; ſicut ergò dicebamus intellectum per eandem virtutem poſſe videre plura, & perfectiora obiecta ſecundaria, ità etiam dici poteſt, quod ea videre poſſit per idem lumen, dummodò fiat noua eorum reuelatio in eſſentiam per diuinam voluntatem; vel ſi requiritur proportionatè maius lumen, adhuc tamen negandum eſt hinc ſequi ad infinita ſincategorematicè videnda neceſſarium eſſe infinitum lumen eadem ratione, qua hoc ipſum de viſione ipſa negauimus.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Aliæ Implicantiæ examinantur.

3.2 TErtia ratio implicantiæ deducitur ex neceſſitate maioris attentionis intellectus ad plura obiecta, experimur enim, quod attentio circà plura obiecta eſt minus perfecta, & ideò videtur impoſſibile potentiam finitam perfectâ attentione videre infinita ſimul, quæ ratio adfertur à Scoto, vt omnium validiſſima loc. cit. §. *ſed iſta* pro priori ſententia, cui proindè maximè fidunt Smiſing. & Poncius loc. cit. Et quoniam quidam reſpondent id verum eſſe, dùm obiecta à potentia finita in ſe directè conſpiciuntur; non verò, cum in eſſentia diuina, quæ propter eius vnitatem attentionem vnit, & confortat. Contra replicat Smiſing. nu. 198. quia etiamſi plura in vno obiecto primo cognoſcantur, modò cognoſcantur, vt plura ideſt diſtinctè ſecundum ſuas proprias, & formales rationes, id nôn minorem intellectus attentionem poſtulat, ſed potius maiorem, quàm ſi ſolùm in ſeipſis per diuerſos actus cognoſcerentur; quia præterquam quod æquè perfectè cognoſcantur, ac in ſeipſis cognoſcerentur, illa cognitio ad plura terminatur, nempè ad iſta ſecundaria obiecta, & præterea ad obiectum primarium; debetque adeò eſſe perfectior omnibus illis cognitionibus in proprio genere etiam ſimul ſumptis; quo autem cognitio aliqua ad plura terminatur, eò perfectiorem poſtulat attentionem; cùm igitur Beati ità cognoſcant creaturas in eſſentia, fit; vt non minor, imò maior attentio requiratur ad eas cognoſcendas in obiecto beatifico, quam ſi illa in proprio genere, aut in ſeipſis cognoſcerentur.

Reſpondet Doctor ipſe §. *ad illa pro ſecunda opin.* poſſe dici, quod videre indiſtinctius reſpectu plurium nõ neceſſariò eſt ex parte intellectus, vt receptiuus, ſed ſolùm, vt elicitiuus, poſſet enim recipere viſiones æquè diſtinctas pluriũ, ſicut paucorum, & ità ſi ratio valeret, concluderet ſolùm, quod intellectus non poſſet eſſe elicitiuus reſpectu infinitarum viſionum; ſed poteſt dici, quod nec hoc concludit, quia etſi de facto intellectus noſter indiſtinctius intelligat plura, quam pauca, hoc tamen non neceſſariò conuenit ſibi de ratione ſua, qua intellectus eſt prior actu elicito, ſed ex aliquo concomitante, quod non eſt neceſſe ponere in intellectu animæ Chriſti; ità Doctor, & vult dicere, diminutionem attentionis intellectus noſtri circa plura obiecta prouenire modò ex phantaſiæ imperfectione, cuius operatio nunc ſemper intellectiuam concomitatur, & vt ſenſitiua, ac materialis circa plura diſtrahitur, adeoquod æquè perfectè pluribus ſimul ſicut paucioribus attendere nequeat, quæ imperfectio pro ſtatu iſto etiam in intellectum redundat; vndè etiam adagium hoc de ſenſu ipſo pronunciat, non de intellectu, dùm inquit, *pluribus intentus minor fit ad ſingula ſenſus*, at hoc totum ceſſat de intellectu animæ Chriſti; ac aliorum Beatorum, qui independenter à ſenſibus obiecta percipiunt; Deindè hoc idem argumentum retorqueri poteſt contrà ipſam Dei viſionem, ſicut retorquebatur præcedens ità arguendo, ad intelligendum obiectum tam perfectum requiritur tam perfecta attentio, & ad intelligendum obiectum perfectius perfectior attentio; ergo ad intelligendum obiectum infinitæ perfectionis, quale eſt Deus, attentio infinitè perfecta erit neceſſaria; hoc autem argumentum ab omnibus eſt ſoluendum, ſicut præcedens, dicendo illam comparationem non debere eſſe arithmeticam, quaſi tot gradus attentionis habeat cognitio, quot perfectionis habet obiectum, ſed ſufficere proportionem actus ad obiectum modo iam explicato. Præterea ſuſtineri poteſt reſponſio inter arguendum data; ad replicam verò Smiſing. negandum eſt aſſumptum cum eius probatione, quoniam cum intellectus creatus cognoſcit creaturas in diuina eſſentia, & non in ſeipſis immediatè, quamuis præter obiecta ſecundaria tendat quoque in primarium, hæc tendentia, non minuit, ſed potius confortat, & auget eius actionem, & attentionem; quia dùm primò tendit in primarium, quam in ſecundarium, tunc obiectum concurrit magis principaliter, & intellectus minus principaliter, cuius oppoſitum euenit, cum obiecta ſecundaria in ſeipſis immediatè intelligit, ac in genere proprio; tùm quia tendendo primariò, & immediatè in eſſentiam, ex vnitate terminationis primariæ, & repræſentabilitatis vnitur, & confortatur attentio, vt patet cùm obiecta in ſpeculo, vel tabella collecta repræſentantur; tunc enim minori attentione intuemur, & fatigatione potentiæ viſiuæ, quàm quando in ſeipſis immediatè diſtincta, & diſiuncta conſpiciuntur; tùm tandem quia, ſicut intellectus finitus nequit ſuaptè natura intueri obiectum infinitum, benè tamen diuinitus eleuatum; ità pariter licèt non poſſet ſuaptè natura tendere æquè perfectè in plura, quam in vnum, hoc tamen facere poterit diuinitus eleuatus, ob rationem præcipuè ſæpius inculcatam, quod tota collectio creaturarum poſſibilium longè minoris ſit perfectionis, quam ſolus Deus.

Scotiſtæ allegati Smiſing. & Poncius reſponſionem Doctoris allatam aliè diſſimularunt, ſolùmque tentarunt oſtendere retorſionem argumenti non valere, & cur ad cognoſcendum obiectum infinitum non requiratur attentio infinita, requiratur tamen ad cognoſcenda obiecta infinita, ſecundaria, etiamſi iſtorum omnium collectio ſit perfectionis valdè inferioris; ait enim Poncius non ex perfectione infinita obiecti benè colligi infinitatem viſionis, & attentionis, benè tamen ex infinito numero obiectorum, nam certè facilius eſt videre vnum hominem diſtinctè, quam mille lapides, quamuis vnus homo ſit perfectior illis omnibus; ſic etiam inquit Smiſing. quod attentionis gradus non correſpondent gradibus perfectionalibus rei cognitæ, vt reſpondent obiectorum diſtinctioni, ac numero, tùm quia gradus perfectionales in illo vno per modum vnius conſpiciuntur, non ſic obiecta diſtincta; tùm quia experientia docet, quod obiecta magis perfecta ſæpè cum minori attentione, ac imperfecta conſpicimus; & è contrà experimur ad cognoſcenda plura obiecta ſiuè perfectiora, ſiuè non, maiorem requiri attentionem, quam ad cognoſcenda pauciora, illudque augmentum omninò arithmetica proportione procedere, itaut ſi ad attendendũ tot obiecta requiritur attentio v. gr. vt quinque ad attenendum duplò plura requiratur attentio, vt decem, & conſequenter ad attendendum infinita attentio pariter infinita. Sed quamuis verum ſit, quod ait Poncius ex perfectione infinita obiecti non benè colligi infinitatem viſionis, & attentionis, falſum tamen eſt non benè colligi ſaltim maiorem perfectionem viſionis, & attentionis cæteris paribus, quam eſſe debeat circa obiectum imperfectius, ſi vtrumque ſit cognoſcendum iuxtà proportionem ſuæ cognoſcibilitatis; nam res perfectior perfectius, & intenſius mouet intellectum, cùm habeat plures cognoſcibilitatis gradus, quã res imperfectior, quæ cum minores habeat, non indiget intellectus adeò intenſa motione, & attentione, ſicut indiget ad intellectionem rei perfectioris; Tùm quia hoc directè probatur per illam Scoti maximam, *vbi pluralitas numeralis requirit maiorem perfectionem &c.* etenim per hanc probat, quo perfectius eſt obiectum perfectiorem quoque poſtulare cognitionem, atque ità pluralitatem infinitam obiectorum infinitam cognitionem poſtulare; vndè non præcisè ex numero infinito obiectorum deducit infinitatẽ intellectionis, ſed ex eo quod vnum ſit perfectius alio in infinitum; Imò cum id intelligi ſolùm

Digitized by Google

ſolùm debeat, quando quodlibet cognoſcibilium ſpecialem requirit perfectionem in potentia cognoſcente, vt hanc, & illam intellectionem eliciat, vt ſuprà explicatum eſt num. 258. clarè conſtat ex ſolo infinito numero obiectorum non ſufficienter colligi infinitatem cognitionis, aut potentiæ cognoſcentis, ſi ad hæc cognoſcenda eadem virtus ſufficiat, & vnum non requirat maiorem virtutem, & perfectionem in potentia cognoſcente, quam aliud, vt cognoſcatur, vt deductum eſt numer. 259. exemplum verò de oculo facilius vidente vnum hominem, diſtinctius, eſtò perfectionem, quam mille lapides non eſt ad rem, quia procedit de potentia viſiua, quæ quatenus materialis, & ſenſitiua vtique facilius ob ſuam materialitatem diſtrahitur circà plura obiecta, qua circa vnum; & homo perfectius eſt obiectum reſpectu intellectus, qui ſe ſe vſque ad ſubſtantiam inſinuat, eiuſque prædicata intrinſeca, nec in ſolo accidentium extrinſecorum apparatu ſiſtit, vt potentia viſiua. Et per eandem doctrinam fit ſatis inſtantiæ Smiſing. quod ſi interdum perfectiora obiecta cum minori attentione conſpicimus, quam perſectiora, hoc eſt per accidens, & quia non cognoſcuntur cum ea aduertentia, quam poſtulant gradus cognoſcibilitatis eorum; ſeruata tamen proportione, & cæteris paribus, percipi debent maiori attentione, quia plures gradus cognoſcibilitatis habent, quam res imperfectiores, pro quo vide quæ diximus diſput. 5. Met. quæſt. 9. articul. 1. de difficultate intelligibilitatis rerum; ad illam verò calculationem iam dictum eſt numer. 256.

264 Sed inſtabis adhuc, quod nequeat finitus intellectus ad infinita etiam in Verbo attendere, vel enim attentio eſt actus intenſio, vel potentiæ conatus; at quodcunque dicatur, ſemper ſequitur non poſſe in viſione creata eſſe attentionem ad infinita, quia nec intellectus beati poteſt in infinitum conari, nec creata viſio eſt infinitæ intenſionis. Reſpondeo attentionem eſſe primò conatum potentiæ, ex quo poſteà elicitur viſio perfectior, ac intenſior; negatur verò ſubſumpta minor, cum eius probatione, quia non dicimus ad videndum infinita in eſſentia eſſe neceſſariam attentionem infinitam, neque ad hoc debere intellectum beati infinitè conari; quandoquidem nec intenſio actus ad id iuuet, vt actus plura repræſentet, cùm poſſit actus remiſſior terminari ad plura, & intenſus ad vnum; & circà vnum, idemque obiectum poſſit dari actus modò magis, modò minus intenſus, & cùm maior conatus potentiæ aliud non ſit, quam maior potentiæ influxus neque requiritur hunc eſſe maiorem, aut ſaltim infinitum ad attentionem plurium ſine termino, quando alia cauſa partialis tantò potentius influit in actum attentionis, quantò remiſſius potentia, itaut ex vtriuſque partiali influxu vnus totalis coaleſcat actui attentionis plurium commenſuratus, nam vt aiebat Doctor in ſimili 3. d. 14. quæſt. 2. in fine influxus obiecti beatifici in beatam viſionem efficere poteſt, vt intellectus finitus æquali conatu per viſionem beatam attendat ad plura, ſicut ad pauciora, cum hæc non perfectiorem virtutem prærequirant in cauſa, vt intelligantur, ſed ſemper eadem ſufficiat, vt dictum eſt numer. 259. *Dices* tandem, virtus finita diſtinctius videt duo, quam tria, & tria quam quatuor, & ſic aſcendendo minus diſtinctè videt mille, quam centum; ergò in infinitum plura in infinitum indiſtinctius videt, quam pauciora, ſed in infinitum indiſtinctius aliquo gradu finito videre eſt non videre, ergo &c. Reſpondet Doctor loc. citat. illam diſtractionem circà plura modò conuenire intellectui, non ratione ſui, ſed alicuius concurrentis ideſt ratione phantaſiæ, ſine qua modo operari non poteſt, cum enim hæc organo corporeo vtatur in operando, fatigatur in obiectorum perceptione, atque adeò non poteſt ità perfectè operari circà decem obiecta, ſicut circà duo, quæ imperfectio redundat quoque in intellectum pro ſtatu iſto; Vel dicatur, vt ſuprà, quod licet intellectus ratione ſui, & ſuæ limitationis non poſſit ſuaptè natura æquè perfectè ad plura attendere, ſicut ad vnum, benè tamen id facere poteſt diuinitus eleuatus; & quemadmodum perfectio luminis gloriæ ſupplere poteſt imperfectionem intellectus finiti; vt æquè perfectè poſſit videre verbum, & alia in ipſo, perindè ac ſi ſolùm ipſum videret, ità quoque efficere poteſt, vt facta obiectorum ſecundariorum inter ſe comparatione æquè perfectè videat plura, ac pauciora, vel ſaltim hoc refundi debet in perfectionem primarij obiecti, quod ad eam viſionem concurrit magis principaliter, quam intellectus, vt inquit Doctor cit. in fine quæſtionis.

265 Quarta ratio implicantiæ deducitur ab aliis ex indeterminatione totius collectionis creaturarum poſſibilium, ex quo ſic arguunt, omnis creata cognitio habet certum, & determinatum perfectionis gradum; ergo non poteſt dari viſio creata omnium poſſibilium; probatur conſequentia, perfectio cognitionis creatæ tam ſpecifica, quam indiuidualis ſumitur ab obiecto, nam potentiæ ſpecificantur per actus, & actus per obiecta 2. de anima; ergo certa, ac determinata perfectio certum, & determinatum poſtulat obiectum, è quo ſumatur; ſed tota collectio rerum poſſibilium non dicit aliquod habens certum, nec determinatum perfectionis gradum, ergo &c. probatur ſubſumpta minor, nulla enim eſt ſubſtantia, nullumque accidens poſſibile ità perfectum, quo non poſſit eſſe aliud perfectius; ergo obiectum illud coaleſcens ex tota rerum poſſibilium collectione vagum eſt, & confuſum, vt ſuppono cum communi ex dictis diſp. 10. Phyſ. qu. 2. ergo in ordine ad illud nulla poteſt viſio creata habere certum gradum perfectionis.

Reſpondeo hanc rationem manifeſtam pati inſtantiam in actibus ſuppoſitionis confuſæ, dùm enim dico, aliquis calamus eſt neceſſarius ad ſcribendum, actus in hanc propoſitionem tendens habet obiectum indeterminatum, & confuſum, nam calamus, qui eſt ſubiectum in ea, non ſupponit pro aliquo calamo determinato, ſed pro aliquo indeterminatè, & vagè; ergo dari poteſt cognitio determinata, & indiuidua tendens in obiectum indeterminatum; ſic pariter cùm dico creaturas omnes poſſibiles etiam ſecundum ſuas vltimas rationes ſpecificas, ac indiuiduas contineri in omnipotentia Dei, rendit hic actus in creaturas omnes etiam ſub vltimis differentiis eſtò non quidditatiuè cognitas; ergò ſi creaturæ poſſibiles ſunt indeterminatæ, hoc non obſtante terminant actum determinatæ perfectionis; Ad argumentum verò negatur conſequentia, ad probationem dicimus ex diſp. 2. de anima qu. 4. actus non ſpecificari intrinſecè, & eſſentialiter per obiecta, quaſi ab obiectis indiſpenſabiliter ſuam ſumant vnitatem, & diſtinctionem, ſed tantùm extrinſecè; & manifeſtatiuè modo ibi explicato; & hoc etiam intelligendum eſt de obiectis primariis, & formalibus, quæ efficienter concurrunt ad cognitionem, non autem de obiectis ſecundariis, & merè terminatiuis, vt ſe habent creaturæ poſſibiles in ordine ad beatam viſionem, aliundè igitur poterit actus, & ab alio principio productiuo ſumere ſuam vnitatem ſpecificam, ac indiuidualem, quando eam ab obiecto ſumere non poſſet; & ità dicendum eſſet in propoſito, ſi collectio creaturarum poſſibilium nullam determinatam perfectionem haberet; Sed adhuc negatur ſubſumpta minor, nam in eo tantùm ſenſu hoc de illa collectione dicitur, non quia perfectio, quæ in ea, vel in illis omnibus, & ſingulis creaturis reperiatur, determinata non ſit, ſed quia ſuprà quamcumque aſſignatam, & aſſignabilem poteſt ſemper alia maior deſignari, & nulla eſt aſſignabilis, quæ ſit vltima, & omnium maxima; eo tamen modo quò poteſt tota multitudo ſincategorematica ſimul ſumi, planè ſi tota creaturarum poſſibilium collectio ſimul ſumatur, verè continet perfectionem determinatam; & hoc determinationis genus ſufficit, vt terminare poſſit cognitionem vnam ſpecificam; & indiuiduam; hoc eodem modo dicimus cognitionem indiuiduam cuiuſcunque gradus communiſſimi etiam tranſcendentis, v. g. ipſius entis ab eo gradu communiſſimo ſpecificari, non quidem gradum illum conſiderando in eſſe rei, & entis, ſed in eſſe obiecti, & ſcibilis, nam ſub hac conſideratione etiam ipſe gradus communiſſimus entis dicitur contineri ſub obiecto intellectus, nempè tanquam vnum de numero intelligibilium, & in hoc ſenſu per modum obiecti ſuam indiuiduam cognitionem ſpecificare poteſt; ſic ergò pariter in propoſito eſtò collectio tota creaturarum poſſibilium eſſet quid indeterminatum, & confuſum in eſſe rei, tamen in eſſe obiecti, & ſcibilis, & quatenus ſuam habet ſpecialem intelligibilitatem, aliquam indiuiduam cognitionem terminare poteſt, alioquin infinitum ſincategorematicum, vt ſic, à nullo intellectu creato poſſet intelligi ſub ratione talis infiniti, quia, vt ſic, rationem habet indeterminati, & confuſi.

Quinta ratio implicantiæ ab aliis deducitur ex eo, quod 266
viſio beata nequeat terminari ad ſeipſam, quod probat, quia obie-

obiectum dicit ordinem ad cognitionem, & eſt prius illa; ergò non poteſt identificari cum ipſa. Tùm quia obiectum eſt cauſa ſuæ repræſentationis, ſed nihil poteſt eſſe cauſa ſui ipſius; ergo nihil poteſt ſeipſum repræſentare; Tùm etiam quia cognitio eſt imago expreſſa obiecti, & nihil poteſt eſſe imago ſui ipſius. Tum tandem, quia viſio tranſcendentaliter refertur ad ſuum obiectum; ſed nulla entitas poteſt tranſcendentaliter referri ad ſeipſam; ergò neque in ſeipſam ferri, tanquam in obiectum.

Reſpondeo ſolutionem argumenti pendere ex illa quæſtione, quam hic tractare ſolent Recentiores, an viſio beata ſit tantum recta, an potius ſit, vel ſaltim eſſe poſſit reflexa; neque controuerſia eſt ex reflexione virtuali, nam in hoc ſenſu quælibet cognitio eſt reflexa, quatenus habet talem naturam, vt potentia eam quoque percipiat, dùm ipſa mediante obiectum percipit; etenim dubiò procul potentia vitalis ſenſibiliter ſuos experitur actus nullum alium actum eliciendo, quo formaliter ipſos percipiat, quia ſic daretur proceſſus in infinitum; & planè nihil obſtat, quin actus quilibet virtualiter ſeipſo percipiatur, non quidem, vt *quod*, & per modum obiecti percepti per ipſum actum, ſed vt *quo*, hoc eſt, tanquam illud, quo cognoſcit obiectum, neque etiam dubium eſt de reflexione formali per alium actum ſuperadditum, id enim nemo negat; dubium igitur eſt, an beata viſio ſit de facto, vel ſaltim eſſe poſſit reflexa formaliter & expreſsè, itaut ipſa ſeipſam percipiat per modum objecti ſecundarii eodem modo, quo per ipſam percipiuntur in Verbo alia obiecta ſecundaria: Affirmant quàplures Suarez par. 1. lib. 2. de viſione cap. 18. numer. 9. Vaſquez part. 2. diſp. 15. numer. 3. Luſitan. lib. 4. quæſt. 9. artic. 6. numer. 2. Arriaga diſputat. 6. de anima ſec. 3. Ouuied. controuerſ. 6. de anima punc. 1. num. 38. & p. 2. tract. 1. controuerſ. 4. punc. 5. numer. 71. & ex noſtris Tatar. in Logica trac. de inſolubilibus, §. *tertia propoſitio*, Gallus 3. d. 14. numer. 658. hoc probat Arriaga loc. cit. & rurſus diſputat. 13. de viſione ſec. 5. num. 29. nam de facto, quando dico, *de conceptu omnipotentiæ eſt poſſe producere omnes creaturas nulla excepta*, iſte actus habet ſe pro obiecto, nam ipſe eſt vna ex omnibus creaturis; idem contingit, quando dico *omnis intellectus eſt cognitio*, item *non poteſt comprehendi intellectus, niſi omnes actus eius cognoſcantur*, ibi enim ipſum actum, quo id dico, includo ſine dubio. Nec valet dicere in his, & ſimilibus caſibus illum actum ſe cognoſcere confusè tantùm, & virtualiter, non autem expreſsè, & formaliter; Quoniam, tam cognitio confuſa, quam explicita fit ab obiecto, ergo ſi valet reſponſio, tam non poterit actus ſe confusè cognoſcere, quam explicitè; vel ſi non impedit argumentum propoſitum, quominus idem actus ſeipſum confusè cognoſcat, neque obſtabit, quin cognoſcat etiam explicitè; Ex quo etiam argumentum illud facilè ſoluunt negando omnem cognitionem eſſe poſteriorem ſuo obiecto, & ad illud tranſcendentaliter referri, nam tantùm illud obiectum eſt cauſa ſuæ cognitionis, quod ab ea diſtinguitur, & medijs ſpeciebus, aut immediatè per concurſum actiuum influit in cognitionem, quod dici ſolet obiectum motiuum; quod manifeſtè patet in cognitione terminata ad ens rationis, quod non poteſt eſſe prius cognitione, à qua recepit eſſe, neque in eam influere, quapropter dici ſolet obiectum purè terminatiuum.

267 Negant verò alii, vt Hurtad. diſp. 10. de anima ſec. 3. & 4. Smiſing. diſp. 6. quæſt. 9. num. 248. citans plures Nominales, Poncius diſputat. 4. quæſt. 8. numer. 71. & alij, quod probant per argumentum iam propoſitum, quod facilè euadunt Auctores primæ opinionis dicentes illa omnia verificari de cognitione in ordine ad obiectum primarium, & motiuum, à quo partialiter gignitur notitia, vt proles eius ex Auguſtin. lib. 9. de Trinit. cap. 11. non autem de obiecto purè terminatiuo; & ſecundario, vt in propoſito eſſet beata viſio, ſi ſeipſam reflexè videret formaliter, & expreſſè, vt obiectum ſui ipſius; & quoniam hanc poſteriorem ſententiam veriorem putò, Scotique principiis magis conformem, qui actum rectum a reflexo ſemper realiter diſtinxit, vt patet in 1. d. 6. quæſt. vnic. H. & 3. d. 28. §. *de primà*, & 4. d. 45. quæſt. 3. §. *circa iſtam quæſtionem*, vbi actum recordationis diſtinguit à cognitione præterita; hic enitendum eſt hanc partem rationibus firmioribus ſtabilire, quas valdè difficile non erit deducere ex quibuſdam principiis communiter conceſſis; etenim communiter conceditur, proceſſum in infinitum admitti non debere; at hoc ſequitur ex oppoſita ſententia, nam ſi viſio poſſet reflectere ſupra ſeipſam cognoſcendo ſeipſam, iterum poſſet reflectere cognoſcendo ſe ipſa cognoſci, & ſic in infinitum, quod licet ab Ouuied. & aliis admittatur, quia ex vitalis reflexionis non multiplicantur entitates reales, ſed tantùm formalitates realiter identificatæ; Tamen non rectè admittitur, quia ſequeretur etiam multiplicatio entitatum realium, vt mox oſtendemus, & proceſſus in infinitum euitari debet, quantùm fieri poteſt, ſi neceſſitas non vigeat, prout re vera non viget, vt mox dicemus. Tùm quia eſt etiam principium paſſim receptum, quod quandò aliquid eſt ratio alicui eſſendi tale, illud ſeipſo eſt tale, & in eo munere eſt ità *Quo*, vt nequeat eſſe *Quod*, ſic vnio inter partes propriè non dicitur illis vniri, & Vbi non dicitur eſſe in loco, nec productio produci, quia in his muneribus ſunt ità *Quo*, vt nequeant eſſe, *Quod*, & hoc totum aſſeritur ad euitandum proceſſum in infinitum; at viſio Dei eſt ratio formalis intellectui creato, qua dicitur videre Deum; ergò nequit eſſe quod videtur per eundem actum, ſtando namque præcisè intrà realitatem iſtius actus eſt ità quo, vt nequeat eſſe quod. Tùm quia licet id, quod dicitur, obiectum eſſe cauſam actus, & conſequenter ſaltim natura prius actu ipſo, intelligi debeat de obiecto præſertim motiuo, & primario, vt benè aiebant Auctores primæ ſententiæ, tamen quod obiectum realiter diſtinguatur ab actu, hoc intelligi debet de quocunque obiecto tam motiuo, & primario, quam terminatiuo, & ſecundario; etenim eſſentiale eſt cuicunque actui finito, & limitato dicere relationem tranſcendentalem ad obiectum, ſiuè ſit motiuum, ſiuè præcisè terminatiuum; at relatio realis ſemper eſt ad terminum realiter diſtinctum, vt conſtat ex dictis in logica; ergo &c. Tùm tandem, quia omnis finita cognitio diſtinguitur realiter ſaltim à ſuo obiecto motiuo, formali, atque primario, vt potè à quo partialiter gignitur, etiam Aduerſarii concedunt; ſed ſi viſio Dei videret ſeipſam, ipſa eſſet obiectum formale, primarium, & motiuum ſui ipſius; ergo illa eadem diſtingueretur à ſeipſa, ſeipſam ſupponeret, ad ſeipſam realiter referretur, & à ſeipſa cauſabitur; minor in qua eſt tota difficultas probatur, illud eſt obiectum motiuum, formale, & primarium alicuius actus in ordine ad quod eſt actus ablato per poſſibile, vel impoſſibile quocunque alio; ſed viſio Dei videns ſeipſam, ſi daretur, eſſet cognoſcens ſeipſam, etiamſi per impoſſibile non exiſteret Deus; ergo ipſamet eſt immediatum formale ſui ipſius cognoſcentis obiectum; probatur minor, quia ſi per impoſſibile eſſet viſio Dei, & non Deus (non enim eſt contradictio per locum intrinſecum eſſe creaturam, & non Deum, ſiquidem Deus non eſt cauſa formalis creaturæ, ſed ſolùm effectiua) adhuc viſio cognoſcens viſionem Dei haberet totum illud, quod eſt in viſione, quæ per ſeipſam ſuprà ſe reflectitur; tùm quia viſio Dei maiorem connexionem habet cum ſeipſa, quam cum Deo, etenim cum Deo connexionem habet ratione relationis tranſcendentalis ad illum, cum ſeipſa verò ratione identitatis realis, & formalis cum ſeipſa; ergo in ſua exiſtentia non minus à ſeipſa pendet, quam à Deo; ergo non minus erit ſui obiectum primarium, quam Deus ipſe; illud namque dicitur obiectum primarium actus, à quo ità eſſentialiter dependet, vt ipſo ablato non remanet actus.

Ad fundamentum alterius opinionis nego in illis caſibus actum ſe cognoſcere expreſsè, & formaliter, cognoſcit enim ſe confusè tantùm, & virtualiter, idque concedit Ouuied. loc. citat. dicens, quod cum dicitur, omnis actus intellectus eſt cognitio, cognitio ipſa, qua hanc veritatem cognoſco, ſe tenet ex parte obiecti, & ſuprà ſeipſam reflectit confusè; & cognitio, qua agnoſco omnem actum vitalem dependere à principio vitali, ad ſeipſam ſaltim confusè cognitam terminatur; & cognitio, qua agnoſco rationem communem omnibus accidentibus, ſeipſam tanquam obiectum confusè reſpicit; & cum inſtat Arriag. eandem quoad hoc eſſe rationem de cognitione confuſa, & diſtincta, quoniam vtraque fit ab obiecto, atque ideò ſi argumentum propoſitum non obſtat, quo minus actus ſupra ſeipſum confusè reflectat, nec etiam obſtabit in cognitione expreſſa, & diſtincta. Negatur paritas, quia cum dico, omnis actus intellectus eſt cognitio, actus hic, & ille non attinguntur per hanc cognitionem immediatè, & formaliter, ſed tantum virtualiter, & mediatè in eo prædicato vniuerſali omnibus, & ſingulis communi, & hoc prædicatũ 268

vni-

vniuerſale tantum eſt illud, quod immediatè, formaliter, & explicitè attingit per eam cognitionem, quæ poſtea mediatè, implicitè, & confusè tangit etiam actus particulares, quatenus omnes in ea ratione communi conueniunt, & confunduntur; quarè cùm actus ille, quo dico omnem actum intellectus eſſe cognitionem, non ſe cognoſcat diſtinctè, & explicitè, non ſequitur eandem eſſe rationem quoad hoc de cognitione diſtincta, & confuſa, quia licet vtraque ab obiecto fiat, & ad illud relationem dicat tranſcendentalem; tamen quia cognitio confuſa in propoſito non habet pro immediato, & formali ſeipſam, ſed tantùm prædicatum illud commune omnibus actibus intellectus, non ſequitur quod à ſeipſa fiat, vel ad ſeipſam referatur, ſed tantùm, quod referatur ad illud prædicatum omnibus actibus intellectus commune, tanquam ad obiectum immediatum, & formale; & hinc eſt, quod actus ille poteſt vtique ſeipſum confusè cognoſcere, & ſuprà ſeipſum hoc modo reflectere, non tamen immediatè, & diſtinctè, quia tunc fieret à ſeipſo, & ad ſeipſum realiter referretur.

269 Quamuis autem teneamus cum ſecunda opinione nullum actum poſſe ſeipſum immediatè, & explicitè cognoſcere, ſeq. immediatè tangere in ratione obiecti, adhuc tamen benè defenditur poſſe beatum omnia in Verbo videre, etiam ſuamet viſionem; & quidem tenendo, quod non vnica viſione, ſed pluribus, & diſtinctus Beatus videat Deum, & creaturas nulla eſt difficultas, quia tunc Beatus ſuam viſionem videret per alium actum diſtinctum ab ipſa viſione, & iuxtà hanc viam Gallus etiam loc. cit. concedit poſſe defendi Beatum omnia poſſe in Verbo videre etiam ſuammet viſionem includendo, quamuis id neget iuxta aliam viam, quod Beatus vnica viſione videat Deum, & creaturas; Sed etiam iuxtà hanc viam quoque facilè defendi poteſt, quamuis enim nequeat eadem viſio beata ſeipſam explicitè, & diſtinctè percipere in ratione obiecti, ob rationes allatas; quia tamen cognitio quælibet intellectualis præſertim eſt ſuprà ſeipſam reflexiua virtualiter modo explicato nu. 266. & ſui ipſius perceptiua, vt quo tendit in aliud; hoc pariter modo poterit Beatus viſione beata eandem ſuam viſionem percipere, non tantùm vt poſſibilem, verùm etiam vt actualiter exiſtentem, quatenus ſenſibiliter experitur ſe per talem actũ videre Deum, & alia obiecta ſecũdaria in Deo; vndè quamuis beata viſio non cadat ſub ſeipſa, tãquam obiectum quod cadit ſaltem, *vt quo*, hoc eſt tanquã ratio, qua Beatus experitur ſe videre Deum, & alia obiecta in ipſo, quod ſufficit, vt etiam dicatur attingere ſuammet viſionem. Sed inſtat Smiſing. n. 250. nullam cognitionem eſſe poſſe virtualiter reflexam ſuprà ſeipſam, itaut eo ipſo, quod quidpiam cognoſco, per eundem actum cognoſcam me cognoſcere, quia experimur nos non recordari omnium, quæ cognouimus, ſed aliquorum tantummodo, quæ cum reflexione cognouimus, cùm recordari nihil aliud ſit, quam cogitare ſe hoc aliquado cogitaſſe; ſed ſi omnis cognitio eſſet reflexiua ſuprà ſeipſam, ſequeretur quod omnium cognitionũ eſſet recordatio, quod conſtat falſum eſſe. Reſpondeo nequaquam induci me poſſe ad credendum, quod voluerit Smiſing. negare omnem cognitionẽ eſſe virtualiter reflexiuã modo explicato, quandoquidem talis reflexio virtualis eſt adeò manifeſta, vt Ariſ. 2. de anima tex. 137. eã ſenſibus quoq; externis tribuat, dùm ibi concedit viſionẽ eſſe aliquo modo à viſu perceptã, vt notat Doctor 4. d. 45. q. 3. ſub D. & quidẽ ex modo ab hoc Auctore adhibito ad explicandam reflexionem virtualem, dùm inquit per eam intelligere, quando eodem actu cognoſcitur res, & cognoſcitur cognoſci, ſatis conſtat nõ accipere reflexionem virtualem modo à nobis explicato, nam vt explicatur ab ipſo eſt potius reflexio formalis, & expreſſa, quã virtualis, & implicita; Deindè falſum quoque arbitror, quod aſſumit nos non recordari, niſi eorum, quæ cum reflexione cognouimus, quamuis enim facilius recordemur eorum, ſuper quæ refleximus regulariter loquendo, ſæpè tamen etiam eorum recordamur actuum præteritorum, ſuper quibus nulla eſt facta reflexio, vt experientia conſtat.

270 Poſtremò obiiciunt aliqui damnari in 2. p. *Directoris* Inquiſit. quæſt. 11. doctrinam *Arnaldi de Villa noua* dicentis animam Chriſti in Verbo omnia videre. Reſpondeo hanc doctrinam, ibi non damnari, cùm à SS. Patribus non obſcurè fuerit inſinuata, vndè Euſebius in Epiſtola ad Damaſum Epiſcopum refert Hieronimũ eius præceptorum morti vicinum ſic Chriſtũ affatum fuiſſe. *Tua anima ſtatim, vt vnita fuit inſeparabiliter diuinitati, omnia perfectè ſciuit, quæ ipſa ſcit diuinitas*, Chriſoſt. hom. 5. in Epiſt. ad Colloſſenſ. affirmat Chriſtum omnia ſcire, & nihil ignorare, idem docet D. Fulgentius in lib. ad Ferrandum in reſp. 3. ad 3. non itaque in Directorio ea opinio damnatur, ſed ratio, qua Arnaldus eam confirmabat, nempè quia id neceſſariò ei debitũ erat ex vi vnionis hypoſtaticæ, & quia viſio pertinet ad ſuppoſitum, non ad naturam, quæ duo principia falſiſſima ſunt, & errorem Monothelitarum ſapere videntur dicentium humanitatem aſſumptam æqualem eſſe diuinitati, tam allatam, tam potentem, &c. ità dicebat ille vnionem hypoſtaticam nequaquam conſiſtere poſſe, niſi anima Chriſti ſciat quæcũque ſcit Deus, & hoc eſt, quod damnatur in Directorio, vt claret ex eius verbis, *ſecundus error, quod quã citò anima Chriſti fuit vnita diuinitati, ſtatim ipſa anima ſciuit omnia, quæ Deitas ſcit, quia alias, vt dicebat, non fuiſſet cum eo vna perſona, præcipuè quia ſcire eſt circumſtantia ad ſuppoſitum indiuiduale, & non ad naturam*. Ex quibus omnibus concludo in obſequium dignitatis humanitatis aſſumptæ, quod ſi nulla ex adductis repugnantijs, quæ ſunt potiores, conuincit, ſecunda opinio poteſt defendi.

QVÆSTIO DECIMA.

An Deus poſſet ab aliqua creatura intellectuali poſſibili; naturali virtute videri.

SEnſus quæſiri eſt, an poſſit creari intellectus tantæ virtu- 271
tis, & actiuitatis naturalis, vt Deum naturali ſua virtute clarè videret, nimitum preſtante Deo ſuũ concurſum obiectiuum naturaliter, & exigitum ab eodem intellectu, qualem præſtant obiecta creata, quæ naturaliter cognoſcuntur; Prima ſententia affirmat eſſe poſſibilem talem intellectum, qui naturaliter Deum videre valeat, ità Maior 4. d. 49. q. 4. ad finem, Molin. p. 1. q. 12. ar. 5. diſp. 2. Beccan. p. 1. c. 9. q. 5. Herice p. 1. trac. 4. diſp. 48. cap. 4. Alcaron. p. 1. diſp. 2. cap. 8. Hurtad. diſp. 7. Phyſ. ſec. 2. §. 3. & nonnulli alij; Fundamentũ eſt, quia dari poteſt intellectus, qui cõtineat virtutem, quæ reperitur modò in aggregato ex intellectu, & lumine gloriæ; ſed intellectus perfuſus lumine gloriæ naturaliter Deum videt; ergò dari poteſt intellectus, qui ſolis naturæ viribus Deũ videat, maior probatur, quia omni finito poteſt dari maius, & ſemper Deus poteſt producere creaturam perfectiorem, & perfectiorem, vt conſtat ex dictis diſp. 10. Phyſ. q. 2. ar. 2. Secunda, & vera ſententia negat, quam docuit D. Thomas cum ſuis p. 1. q. 12. art. 5. vbi Bannes, Nazarius, Faſolus, Vaſquez diſp. 45. cap. 1. Arrubal diſp. 21. c. 6. Auerſa q. 12. ſec. 6. Amic. diſp. 9. ſec. 6. Lezana diſp. 2. q. 6. Arriaga diſp. 5. ſec. 7. vbi, & oppoſitam iudicat probabilem, Valent. punc. 3. Gonzalez diſp. 26. Suarez lib. 2. c. 9. & alij Thomiſtæ paſſim; Scotus item cum ſuis 4. d. 49. q. 11. & quol. 14. art. 2. vbi Mairon. Baſſol. Lichet. Tatar. Smiſing. diſp. 6. q. 2. Vulpes diſp. 23. art. 10. Sghemma tit. 32. q. 10. & alij paſſim.

ARTICVLVS PRIMVS.

Sententia negans præfertur.

PRimò probatur hæc ſententia auctoritate Sacræ Scri- 272
pturæ, & Patrum, nam Paulus ad Titum cap. 1. ſcribit Deum lucem habitare inacceſſibilem, quem nullus hominum vidit, neque videre poteſt; & ex alijs locis, in quibus Deus dicitur inuiſibilis, non ſolùm actu, ſed potentia; & quidem licet in illis locis negetur Deus poſſe videri oculo corporeo, ſiuè in hac vita, ſeu comprehenſiuè; adhuc tamen benè intelliguntur à Patribus citandis de viſione naturali, & oppoſita ſupernaturali, qualem de facto habent Beati. Nec valet dicere loca illa intelligenda eſſe de impotentia naturali videndi Deum à natura intellectuali de facto creata, non verò de quacunque etiam poſſibili in alio rerum ordine; Etenim eodem prorſus modo loquitur Sacra Scriptura de incomprehenſibilitate Dei, atque de inuiſibilitate Dei naturali; quarè ſi explicentur de viſione Dei naturali in natura tantùm de facto creata, non autem de producibili in alio rerum ordine; ſic pariter de comprehenſione poterunt explicari; ſed nullus adhuc auſus eſt aſſerere poſſibilem eſſe creatum intellectum, quin in quacũque rerũ ſerie

Digitized by Google

Deum comprehendere valeat; ergò pari ratione negandum eſt poſſibilem eſſe intellectum creatum, qui Deum naturaliter videre poſſit. Hoc ipſum confirmant Patres prædictum locum, & ſimiles in hoc ſenſu exponentes Epiphan. hæreſi 70. Ambroſ. in capit. 1. Lucæ Theophil. in cap. 1. Ioan. Theodoret. in illud pſalm. 17. poſuit tenebras latibulum ſuum, & in illud 1. ad Thimot. 6. lucem habitat inacceſſibilẽ; & expreſſè Aug. 12. de ciuit. cap. 1. ex eo deducit creaturam non poſſe ex natura ſua fieri beatam, quia ex nihilo creata eſt; hæc autem ratio, vt conſtat, æquè procedit de natura creata, tam exiſtente, quam poſſibili; ex quibus teſtimonijs ſatis conſtat nullum intellectum eſſe poſſibilem, qui Deum naturali virtute videre valeat; quia ſemper creatura eſt; vndè minus accuratè dixit Arriaga loc. cit. num. 42. ex oppoſita ſententia nihil ſequi contrà id, quod Scriptura, & Patres docent de ſupernaturalitate viſionis reſpectu noſtri; vt hinc ſuaderet ſine vllo ſcrupulo poſſe defendi; quarè ea ipſa ratione, qua ſuperius q. 2. agentes de ſupernaturalitate viſionis diximus eam eſſe ſupernaturalem reſpectu cuiuſcunque intellectus creati, hic pariter ſtatuimus eſſe ſupernaturalem ſecundum ſubſtantiam etiam reſpectu cuiuſcunque creabilis, quia modus loquendi Scripturæ, & Patrum eſt adeò generalis, vt non tantùm de Angelis, & hominibus, qui de facto creati ſunt, vel creandi, intelligi debeat, ſed abſolutè de quacunque creatura intellectuali poſſibili. neque limitandus eſt, ad ſolas creaturas de facto exiſtentes; quia rationes ad id à Patribus adductæ æquè de poſſibilibus militant. Verùm quia vt ſæpius inculcatum eſt, in his quæſtionibus de potentia Dei abſoluta, nihil diuinæ omnipotentiæ eſt denegandum ſine manifeſta ex parte rei implicantia, valdè hic laborant Theologi in ea aſſignanda, & quidem quamplures afferri ſolent minimè conuincentes, quarum examen videri poteſt apud Smiſingh. citat. qui eas ferè omnes ad trutinam vocat; hic tantùm rationem D. Thomæ, quam Thomiſtæ iactant eſſe à priori, diſcutiemus, & rationem Scoti, vt omnibus meliorem proponemus.

273 Secundò probatur ratione D. Th. p. p. q. 12. art. 4. & 3. contrà gentes cap. 52. quoniam verò; vt ab eo proponitur, & ſatis obſcura, nec ſatis ad formam ſillogiſticam, vt Scotus notat 4. d. 49. q. 11. §. *reſpondeo*, ſic eam breuiter reduco, cum Smiſing. cit. ſi modus eſſendi rei cognitæ excedat modum naturæ cognoſcentis, cognitio illius eſt ſupra naturam eiuſdem; ſed modus eſſendi Dei excedit modum eſſendi cuiuſcunque naturæ creatæ; ergo cognitio Dei erit ſupra naturam creaturæ intellectualis; maior probatur, quia cognitio contingit ſecundum quod cognitum eſt in cognoſcente, cognitum autem eſt in cognoſcente ſecundum modum cognoſcentis; ergo cuiuslibet cognoſcentis cognitio eſt ſecundum modum ſuæ naturæ, ac proindè ſi alicuius cogniti modus eſſendi eſt ſuprà modum naturæ cognoſcentis, etiã cognitio talis cogniti eſt ſuprà naturam cognoſcentis; Minor quoque probatur, quia modus eſſendi Dei eſt modus eſſendi actus puri emerſi ab omni potentialitate, quæcunque verò creatura habet modum eſſendi compoſitum ex actu, & potentia, ex eſſentia, & exiſtentia, ſubiecto, & accidente. Hæc tamen ratio reprobatur à Scoto 1. d. 1. q. 1. ad 2. prin. & d. 3. q. 3. §. *congruentia etiam illa* & 4. d. 49. q. 11. §. *reſpondeo*, & quol. 14. art. 2. eiuſque imbecillitatem iam oſtendimus diſp. 6. de anima q. 6. n. 151. vbi principium illud Thomiſticum, quod obiectum, & potentia debent eſſe commenſurata ſecundum naturam, diximus eſſe falſum; ſi per commenſurationem intelligant relationem ſimilitudinis inter obiectum, & potentiam quaſi neceſſariò in aliquo naturali eſſendi modo, ſiuè ſpecifico, ſiuè generico conuenire debeant; & diximus inter ea ſolùm requiri proportionem; qualis eſſe ſolet inter motiuum, & mobile, quia obiectum, & potẽtia ſe habent, vt mouens, & motum; proportio autem inter proportionata non petit ſimilitudinem, ſed potius diſſimilitudinem in modo eſſendi, vt manifeſtat Doctor exemplo materiæ, & formæ, quæ ſunt inter ſe maximè proportionata, valdè tamen diſſimilia in modo eſſendi; Quod autem inter modum eſſendi Dei, & creaturæ cum diſſimilitudine, ſeu diſtantia infinita non ſtet proportio naturalis, non probat D. Th. niſi quia inter actum purum, & actum permixtum potentiæ non eſt proportio; ſed hoc rurſus gratis aſſumitur; quia ſi talis improportio impediret, ne actus potentiæ permixtus actum purum cognoſcere poſſit naturaliter, ſic etiam e contra obſtaret, quin hinc illum cognoſceret naturaliter, quia talis improportio ſicut eſt mutua hinc indè, ità in ambobus extremis æquale ponet impedimentum non obſtante, quod vnum ſit inferius, & aliud ſuperius, quia ſuperioritas non ſolum non aufert improportionem, ſed potius eam facit. Tùm quia talis improportio nedum impediret, quin poſſit Deus intuitiuè ab intellectu creato cognoſci naturaliter, ſed nec etiam abſtractiuè, quia illud aſſumptum non limitatur à Thomiſtis ad cognitionem intuitiuam dicendo, modus cognoſcendi intuitiuus imitatur modum eſſendi, ſed vniuerſaliter de omni modo cognoſcendi profertur; ergò vel nec abſtractiuè poterimus Deum cognoſcere naturaliter, vel poterimus etiam intuitiuè, vt benè vrget Arriaga cit. ſec. 2. Tùm quia hæc etiam improportio impediret, ne etiam intellectus lumine gloriæ informatus poſſet videre Deum, quia adhuc intellectus cum lumine gloriæ habet modum eſſendi longè inferiorem Deo, & non eſt minus actus potentiæ permixtus cum lumine, quam ſine lumine, imò cum lumine eſt magis compoſitus, nempè ex accidente, & ſubiecto, quæ compoſitio eſt valdè aliena, & diſtans à modo eſſendi actus puri.

Reſpondet Auerſa cum alijs Thomiſtis Deum poſſe quidem naturaliter abſtractiuè cognoſci ab intellectu habente modum eſſendi inferiorem, cognoſci tamen per conceptus, & ſpecies earum rerum, quæ habent modum eſſendi proportionatum tali intellectui; Et quod quamuis lumen gloriæ ſit aliquid creatum, tamen non agit, quatenus virtus cõnaturalis vlli naturæ creatæ, ſicut ageret intellectus ſola ſua virtute operans; ſed agit vt participatio quædam luminis diuini excedens omnem exigentia naturalem ſubſtantiæ creatæ. Contra, quia ad hoc, vt obiectum dicatur potentiæ proportionatam exigit D. Thomas, in præfata ratione, quod debeat habere eundem modum eſſendi cum illa, vel ſpecificum, vel ſaltim genericum, vt explicant Thomiſtæ, quæro igitur, an quando intellectus noſter accipit ſpecies, & conceptus à rebus materialibus, vt Deum abſtractiuè cognoſcat, & lumen gloriæ in patria ad eum cognoſcendum intuitiuè, accipiat pariter ab illis ſpeciebus in via, & lumine in patria eundem modum eſſendi cum Deo, vel non; primum omninò dici non poteſt, quia vt ſuprà vrgebam, poſt acquiſitionem ſpecierum, & luminis ità eſt actus potentiæ permixtus ſicut anteà, imò eſt cõpoſitior poſt, quàm prius; ſi ſecundum, ergò neque cùm ſpeciebus a rebus materialibus acceptis in via poterit Deum naturaliter cognoſcere abſtractiuè, neque cùm lumine intuitiuè in patria, quia manente eadem improportione inter obiectum, & potentiam, manebit ſemper eadem impotentia ad cognoſcendum obiectum; & parum refert, quod lumen agat ad viſionem, vt participatio luminis diuini; non enim ob id præſtat intellectui creato eũdem modum eſſendi cum Deo ſaltem genericum, quia adhuc manet actus potentiæ permixtus; ergò adhuc manet improportionatus, ſiquidem talis improportio non tollitur, niſi per commenſurationem inter obiectum, & potentiam in modo eſſendi, quam commenſurationem, non præſtant intellectui ſpecies acceptæ à rebus materialibus in ordine ad cognitionem abſtractiuam in via, neque lumen in patria in ordine ad intuitiuam. 274

Sed rurſus replico falſum omninò eſſe talem proportionem requiri inter potentiam, & obiectum, quod hæc fundari debeat in commenſuratione, quoad eundem modum eſſendi ſaltim genericum, quia illa proportio tantùm requiritur inter potentiam, & obiectum, per quam potentia poſſit moueri ab obiecto; at hæc proportio non eſt entitatiua, ſed ſolùm obiectiua, & diuerſæ rationis, qualis cadit inter materiam, & formam, actum, & potentiam, & vniuerſaliter inter mouens, & mobile; ergò &c. probatur minor, quia Angelus cognoſcit obiecta materialia, & cum illis habet tantùm proportionem obiectiuam, quæ appellatur mobilis, & motiui; item Deus ipſe cognoſcit omnia creata, cum quibus non conuenit in modo eſſendi neque ſpecifico, neque generico; ergò hæc proportio requiſita inter obiectum, & potentiam non debet ſemper eſſe entitatiua, & in modo eſſendi fundata. Deindè falſum etiam eſt nullam prorſus intercedere proportionem inter actum purum, & actum mixtum, ſaltim tantam, quanta ſufficit, vt vnum ſit obiectum ab alio cognoſcibile, quoniam etiam actus purus continetur intrà obiectum adæquatum creati intellectus, alias non poſſet ad illum videndum eleuari, cùm nec per diuinam potentiam intellectus egredi queat ſphæram ſui obiecti adæquati; ergò falſum pariter eſt, vt obiectũ dicatur potentiæ proportionatũ, quod debeat eſſe illi commenſuratum 275

tum in modo eſſendi ſpecifico, vel generico, quia nulla talis commenſuratio reperitur inter purum actum, & actum potentiæ permixtum. Ex qua doctrina ad illam rationem D. Th. debet negari maior, ad cuius probationem dicendum eſt cognitum eſſe in cognoſcente non quidem ſecundum eſſe reale, ac entitatiuum, ſed ſecundum eſſe intentionale, & ratione ſuæ ſimilitudinis, ſiuè habitualis, qualis eſt ſpecies, ſiuè actualis, qualis eſt cognitio ipſa actualis, & imago expreſſa, obiecti ſecundum quam dicitur cognitio fieri per aſſimilationem inter cognoſcentem, & cognitum, quatenus cognoſcendo intrà ſe recipit imaginẽ intẽtionalem cogniti; ex quo rurſus minimè ſequitur cognitum, & cognoſcens debere conuenire in modo eſſendi realiter, ſed tantùm intentionaliter.

Alij verò fortaſsè ad euadendas adductas inſtantias hoc
276 modo formatur rationem D. Thomæ ſic, modus cognoſcẽdi ſequitur modum eſſendi, quia ſicut res ſe habet ad eſſe, ità & ad cognoſci, ſed modus eſſendi eſſentialis cuilibet naturæ creatæ eſt, vt ſit ens potentiale, & participatum, modus verò eſſentialis Deo eſſendi, ſit ens actuale, purum, ac liberum ab omni prorſus materialitate, ac potentialitate; ergò viſio Dei per eſſentiam nulli intellectui creato, vel creabili poteſt eſſe connaturalis, ſed eſt ſupra facultatem naturalem cuiuslibet creaturæ. Verùm neque hoc modo formata ratio aliquid concludit, vel plus concludit, quam velint Aduerſarij; cùm enim dicitur modus cognoſcendi ſequitur modum eſſendi, vel hoc intelligitur de modo eſſendi potentiæ cognoſcentis, vel de modo eſſendi obiecti cogniti; ſi primũ, indè tantùm ſequitur, quod ſi potentia cognoſcens eſt, quid creatum, cognitio quoque debet eſſe creata, ſi cognoſcens non eſt purus actus, neque etiam cognitio talis erit; hinc tamen non infertur cognitionem creatam de Deo, ac potentialitati immerſam, ſiuè abſtractiua ſit, ſiuè intuitiua, non poſſe eſſe connaturalem homini, vel angelo; Si verò intelligatur illud axioma primo modo, vt indicat eius probatio, quod ſicut res ſe habet ad eſſe, ità ad cognoſci, quia vnumquodque eo modo eſt cognoſcibile, quo eſt ens; ſic (inquam) intellecto illo axiomate, argumentum nimium probat, hinc enim ſequitur ens infinitum ſolum eſſe cognoſcibile modo infinito, atque ità non ſolum non naturaliter, ſed neque per diuinam potentiam ens infinitum poſſe cognoſci ab intellectu finito, quia eius cognitio infinita eſſe non poteſt; atque ita in hoc ſenſu argumentum eſt ab omnibus dicendo axioma intelligendum eſſe de modo non ex parte actus, ſed ex parte obiecti; quatenus cognitio propria cuiuſcunque entis attingere debet proprium modum illius entis, non quidem in eſſendo, ſed ſolum in repræſentando, hoc eſt, debet modum proprium illius entis repræſentare, non tamen debet adæquare illum modum in entitate arithmeticè, non enim intellectio albedinis eſt albedo, aut ſimilis entitatis cum albedine.

Tertiò probant alij à poſteriori, Deus non poteſt facere
277 naturam intellectualem per naturam impeccabilem, vt eſt communis Patrum, & Scholaſticorum ſententia, at creatura attingens naturaliter viſionem beatam eſſet naturaliter impeccabilis; ergo, &c. probatur minor, quia per viſionem beatam redditur voluntas impeccabilis, quoniam Deum clarè videns, non poteſt non ſummum illud bonum amare ſuper omnia, qui amor non poteſt conſiſtere cum peccato. Quæ quidem ratio videtur habere fundamentum apud Doctorem 2. d. 23. quæſt. vnic. vbi ex eo probare videtur creaturam non poſſe eſſe natura ſua impeccabilem, quia nulla poteſt naturaliter Deum videre; & in ſolutione ad penultimum hac de cauſa negat poſſe dari creaturam, cui ſint connaturalia dona charitatis, & gratiæ, quia hæc eſſet per naturam impeccabilis. Cæterum, quamuis hæc ratio aliquã probabilitatem faciat, non tamen demonſtrat; primò quia maior ratione, quam nunc inquirimus, non ſatis demonſtrari poteſt, vndè Doctor loc. cit. in corpore quæſtionis inquit magis propter auctoritates Patrum, quam per rationem, tenere quod Deus non poteſt facere voluntatem rationalem impeccabilem per naturam; *Deindè* etiamſi concederetur maior, tanquam euidens per rationem, adhuc minor non ſolum non eſt euidens, ſed neque etiam vera, quia ſi aliqua creatura naturaliter *Deum videret*, adhuc in ſenſu compoſito cum viſione Dei non eſſet *impeccabilis*, quaſi viſio Dei ſit formaliter ſanctitas, vt etiam ex Aduerſarijs quamplures tenent, quos citat *Granad.* par. 2. tract. 3. diſput. 1. ſect. 2. & ſequitur Ouied. citat. controu. 3. punc. 4. dicens viſionem de potentia Dei abſoluta poſſe cum peccato componi; neque etiam eſſet impeccabilis ratione amoris ſummi boni, qui neceſſariò, & naturaliter viſionem Dei ſequeretur, vt oſtendit Doctor 1. d. 1. q. 4. in 2. d. 6. q. 2. ad 1. d. 39. q. 1. ad 2. & in 4. d. 49. quæſt. 6. vndè de facto impeccabilitas Beatorum non oritur præciſè ex natura viſionis, ſed ab extrinſeco, nempè ex diuina aſſiſtentia, & prouidentia denegante concurſum ad actum peccati comiſſionis, vel determinante voluntatem Beati ad actum oppoſitum peccato omiſſionis; vt docet Doctor locis citatis; vndè falſum eſt; quod 2. d. 23. teneat non poſſe dari creaturam per naturam impeccabilem, quia nulla poteſt naturaliter Deum videre, tanquam per rationem conuincentem, imò conceptis verbis ſignificat id magis tenere propter auctoritates, quam propter rationem; Neque in ſolutione ad penultimum aſſerit non poſſe charitatem, & gratiam eſſe dona connaturalia alicui creaturæ, quia tunc eſſet impeccabilis per naturam; ſed ait quicquid ſit de hoc, quo ſe remittit ad 4. in materia de beatitudine, adhuc negandum eſſe, quod Deus poſſit facere creaturam in tali gradu entitatis, quod intuitiuè contineat perfectionem charitatis, & gratiæ; quarè hæc quoque ratio ex impeccabilitate deducta inualida eſt, & pluribus impugnatur ab Arriaga diſp. 5. ſec. 4.

Quartò itaque probat Scotus perfectam Dei cognitionẽ, 278
ſiuè ſit intuitiua, ſiuè abſtractiua, qualis habetur per ſpeciem impreſſam diuinæ eſſentiæ, ſolis viribus creati Intellectus haberi non poſſe, quæ quidem ratio procedit de intellectu creato, vt ſic, ſiuè producto, ſiuè producibili, & quamuis à Doctore inſinuetur pluribus in locis, ne tamen patiatur quaſdam calumnias ei à Recentioribus inuſtas, inſtauranda eſt, vt ab ipſo diſponitur quol. 14. art. 2. ab initio vbi ſic diſcurrit, cognitio per ſe, & propria, & immediata alicuius obiecti requirit ipſum obiectũ ſub propria ratione obiecti præſens, & hoc, vel in propria exiſtentia, ſi eſt intuitiua, vel in aliquo perfectè ipſum repræſentãte ſub propria, & per ſe ratione cognoſcibilis, ſi fuerit abſtractiua; Deus autem ſub propria ratione diuinitatis non eſt alicui intellectui creato nec in propria exiſtentia, nec in aliquo perfectè ipſum repræſentante, præſens naturaliter ſub propria ratione obiecti cognoſcibilis, quamuis ſit omnibus præſens realiter per illapſum; ergo cognitione per ſe, & propria, & immediata non eſt naturaliter cognoſcibilis intuitiuè, nec abſtractiuè ab intellectu creato; Maior de ſe patet, probat minorem, quia Deus nec in propria exiſtentia, nec in alio ipſum perfectè repræſentante eſt naturaliter motiuus creati intellectus ad ſui cognitionem per ſe, propriam, ac immediatam; ergò nec in propria exiſtentia, nec in alio eſt naturaliter præſens intellectui creato ſub propria ratione cognoſcibilis; probat aſſumptum quoad primam partem, quia Deus non mouet intellectum creatum, immediatè per propriam exiſtentiam, ſed media voluntate, cuius omnis motio ad extrà eſt libera, quod probat per illud Ambroſii lib. 1. in Lucam capit. 1. *in eius poteſtate ſatis eſt videri, cuius natura non eſt videri, ſi vult videtur, ſi non vult, non videtur*, quod ideò dicit, vt oſtendat eius naturam non eſſe cauſam naturaliter actiuam huius viſionis; probat deindè aſſumptum quoad alteram partem, de notione Dei in alio, ſi enim per quid aliud à ſe mouet Deus naturaliter ad cognitionem perfectam ſui ſub ratione diuinitatis; vel illud eſt aliquid continens diuinum eſſe formaliter, vel eminenter, vel ſaltim intentionaliter, tanquam ſpecies intelligibilis perfectè ipſum repræſentans; non primis duobus modis, quia nulla creatura quantumuis perfecta continet formaliter, vel eminenter diuinum eſſe; nec etiam tertio modo, quia licet ſpecies creaturarum, in quibus aliquo modo repræſentatur, tanquam cauſa in effectu, poſſint nos ducere in aliqualem Dei cognitionem, quo ſcilicet ad prædicata communia, vel Dei propria, ex communibus, non tamen in cognitionem claram, & diſtinctam ſub propria ratione diuinitatis; & licet dabilis ſit ſpecies perfectè diuinam eſſentiam repræſentans, non tamen produci poteſt ab aliquo obiecto creato, & naturali, quia vnum obiectum non producit ſpeciem alterius diſparati, ſed ſui tantùm, cum ſit propria ſui ipſius imago intentionalis; & multò magis producere nequit ſpeciem alterius infinitè diſtantis; nec rurſus poteſt illa ſpecies immediatè à diuina natura naturaliter produci, vt aliæ ſpecies à ſuis producuntur obiectis, quoniam Deus ad extrà nihil producit naturaliter, ſed liberè mediantè actu voluntatis; ergò

etiam

etiam notitia abſtractiua Dei perfecta per talem ſpeciem acquiſibilis eſt omninò ſuprà vires cuiuſcunque intellectus tam creati, quam creabilis, vndè etiam in 2.d.2.quæſt.9. D.ſpeciem impreſſam diuinæ eſſentiæ dixit eſſe ſupernaturalem ſecundum ſubſtantiam, quatenus intellectus creatus ex naturalibus ſuis eam acquirere nequit, neque ex actione cuiuſcunque obiecti naturaliter agentis, & naturalem tantum ait vocari poſſe, quatenus non ſpectat ad ordinem gratiæ, & gloriæ, vt ibi ſe exponit, & iam dictum eſt quæſt.1.artic.1. Ex quo patet Scotum hic, & ibi non ſibi contradicere; vt ociantur ei imponit Suarez loc. cit. nec minus principium petere; Non quidem in maiori, in qua cum inquit ad per ſe immediatam, & propriam alicuius naturalem cognitionem requiri, vt ſit naturaliter præſens obiectiuè, ſatis ſe explicat locutum eſſe de præſentia obiectiua in actu primo, non autem in actu ſecundo (vt et Recentiores imponunt, vt in maiori fiat petitio principij) tùm quia eam diſtinguit in tria membra, nempè in præſentiam in ſe, in alio eminenter continente, & in alio repræſentante perfectè, quæ diuiſio, vt patet, ſolùm conuenit præſentiæ obiectiuæ in actu primò; tum quia, ſi intelligatur de præſentia obiectiua in actu ſecundo, redderet ſenſum omninò ineptum, quod ſcilicet ad naturalem alicuius cognitionem requiritur, vt obiectum ſit naturaliter præſens, ideſt, vt naturaliter cognoſcatur, quam propoſitionem nec quidem demens diceret; Nec etiam petit principium in minori, quaſi eam non probet, nec rationem reddat, cur in actu primo Deus non poſſit naturaliter intellectum mouere ad producendam ſui viſionem, vt etiam illi imponunt; nam in ordine ad cognitionem intuitiuam eam probat teſtimonio Patrum, vt eſt videre in textu; & in ordine ad cognitionem abſtractiuam diſtinctam probat, quia ſpecies impreſſa Dei à natura produci non poteſt, quod ibi probare non curat vlterius, quia iam probatum ſupponit in 2.d.3.q.9.

279 Sed contra hoc replicat Faſolus dub.5.nu.23.quia ſi Scoti ratio facit hunc ſenſum, homo non poteſt ex ſuis naturalibus habere ſpeciem Dei impreſſam, aut eſſentiam diuinam paratam ad concurrendum loco ſpeciei, qua ratione Deus conſtituitur obiectum proximè intelligibile ab intellectu creato, quia tam ſpecies, quam prædictus concurſus paratus pendet à libera voluntate Dei; tunc adhuc (inquit) non benè probat intentum, quia poteſt aliquid pendere à libera voluntate creatoris, & ſimul eſſe naturaliter debitum creaturæ, vt patet in omnibus cauſis ſecundis, quæ naturaliter petunt concurſum cauſæ primæ, & tamen hæc poteſt ſimpliciter nolle concurrere, ac non debere paratum concurſum. Angeli quoque naturaliter petunt ſpecies, quæ liberè à Deo infunduntur; & ſpecies Dei abſtractiua ſecundum Scotum eſt naturaliter debita Angelis, & cū ſit ſpecies Dei, à nullo produci poteſt, niſi à ſolo Deo, & liberè, & Deus impedire ſimpliciter poteſt productionem omnium ſpecierum, quas tamen potentiæ naturaliter exigunt. Sic etiam inſtat Amicus diſputation.9.n.147.nam cum Scotus dicit Deum nunquam, *naturaliter*, ſed tantùm *voluntarie*, mouere intellectum ad claram viſionem ſui; *voluntarie*, intelligit liberè, & non tollit naturalem exigentiam ex parte creaturæ, nam poſita quacunque exigentia, & connaturalitate ex parte creaturæ, ſemper Deus mouet illam ad ſuos actus; aut per voluntariè intelligit, quod talis motio ad claram viſionem Dei nullam poſſit in creatura ſupponere naturalem exigentiam, & hoc erat Scoto probandum, nam hoc vertitur in controuerſia, cum quæritur, an ſit poſſibilis intellectus, cui ſit connaturalis intuitiua viſio Dei.

280 Reſpondeo, cum Doctor in præfato diſcurſu inquit Deū *naturaliter*, non mouere creatum intellectum ad claram ſui viſionem, non tantum accipere naturale prout opponitur libero, ſed etiam, vt opponitur ſupernaturali, & quod excedit omnem ordinem naturalem in agendo, atq; ità è contrà nomine voluntarii accipit non ſolum principium liberum diſtinctum ab eſſentia principio naturali, ſed etiam principiū omninò ſupernaturale, & gratuitū, quod licet eò loci nō ſatis animaduerterint Scotiſtæ, ſatis tamen apertè colligitur ex ipſo Doctoris diſcurſu, ſi enim ſolùm probare intendiſſet Deum non poſſe naturaliter à creatura videri, quia ad viſionem mouet non media eſſentia, ſed voluntate, inquantùm hæc diſtinguitur ab illa, ad id probandum adhibuiſſet rationes, quibus iam 1.d.2.q.2.infrà R.& d.8.q.vlt.§.*quantum ad* 2.& d.39.§.*contrà iſtam*.& 3.d.1.q.3.contrà Philoſophos probauerat libertatem Dei in agendo ad extrà; verū has rationes ibi non adducit, ſed probat auctoritate Patrum Ambroſ.& Aug. vt nempè id aſſereret in eodem omninò ſēſu, quo ab illis docetur, at Patres ità negant Deū eſſe a creatura naturaliter viſibilem, vt affirment eſſe per gratiam viſibilem, ſicut conſtat ex eorum teſtimoniis ſuprà relatis. ergo pariter Doctor quando per hoc probat viſionem Dei non poſſe eſſe naturalem, quia eſt à voluntate, probat etiam eſſe ſupernaturalem, quia eſt ab illa, tanquam à principio gratuito; idque putò innuere voluiſſe cum dixit in illa minori, *Deus ſub propria ratione diuinitatis non eſt præſens alicui intellectui creato, niſi merè voluntariè*, his (inquam) vltimis verbis *merè voluntariè*, ſatis clarè inſinuat non accipere voluntarium pro ſolo principio libero, vt a naturali contradiſtincto, ſed etiam pro principio ſupernaturali, & gratuito, prout excludit omnem exigentiam ex parte creaturę. Neque nouum eſt, quod nomine diuinæ, voluntatis gratia quoque ſiuè principium gratuitum intelligatur, atque idem ſit rem fieri à diuina volūtate abſolutè, & ſimpliciter, atq; fieri gratis, & ſine vllo debito; & exigentia ex parte creaturæ; ſic intelliguntur plura Scripturæ loca, ità Domino placuit, ità factum eſt; ità Pater, quia ſic placitum fuit antè te; gratiam, & gloriam dabit Dominus; in quibus locis ſumitur voluntas Dei pro principio gratuito, ſic etiam interdum loquuntur Patres, vt Anſel. lib. de concordia gratiæ, & lib. arb. c.4. cum omnia ſubiaceant diſpoſitioni Dei, quicquid cōtingit homini, quod adiuuat liberum arbitrium ad ſeruandam hanc rectitudinem, ſuæ gratiæ imputandum eſt, ideſt ſuæ voluntati imò hic idem loquendi modus fuit etiam a Doctore alibi vſurpatus, vt patet 3.d.2.q.2.K. cum ait ad vltimum dico, quod ſi accipiatur gratia pro gratuita Dei voluntate, Deus dicitur ex gratia operari omne illud, quod nō includitur in natura rei, ſed magis excedit facultatem eius, & hoc modo, quia facultatem humanæ naturæ excedit ſubſiſtere in Verbo; ideò gratuitò Deus hoc operatur, & ex ſumma gratia, quia ſumma gratuita condeſcenſione confert naturæ illud ad quod minimè poteſt ex ſe attingere, & quod maximè illā excedit, ita Doctor, quarè cum in propoſito viſio Dei non includatur in natura rei, & excedat facultatem eiuſdem, planè cum Doctor dixit Deum non eſſe obiectiuè præſentem intellectui creato, niſi *merè voluntariè*, per voluntarium merè ſignificauit principium gratuitum, & ſupernaturale.

281 Hinc patet inſtantias allatas nihil contrà Scoti rationem concludere, quia cum ait Doctor viſionem Dei eſſe ſupernaturalem, quia ad eam Deus naturaliter non concurrit per ſuam eſſentiam, ſed fit intellectui creato præſens, *merè voluntariè*, nomine voluntatis accipit non ſolum principium liberum diſtinctum ab eſſentia principio naturali, ſed etiam principium gratuitum, & ſupernaturale, prout excludit omnem exigentiam ex parte creaturæ, licet etiam perperam aſſumatur ſpeciem Dei abſtractiuam eſſe naturaliter debitam Angelis, apud Scotum, ſicut ſpecies aliarum rerum, ſiquidem id neq; per ſomnium Doctor vnquam aſſeruit, ſed oppoſitum omninò loc. cit. 2.d.3.q.9. cum dixit Angelum ex puribus naturalibus talem ſpeciē comparare non poſſe; aliarum verò rerum ſpecies intantùm aſſeruit eſſe illi naturaliter debitas, quia abſolutè poteſt illas ſibi acquirere ex motione obiectorum naturalium. Cum tandem inquit Amicus, quod ſi per *voluntariè*; intelligit Doctor, quod talis motio ad claram viſionem Dei nullam poſſit in creatura ſupponere naturalem exigentiam, hoc erat Scoto probandum; dico id fuiſſe ſufficienter à Scoto probatum teſtimonio Patrum in ordine ad cognitionem intuitiuam; & in ordine ad abſtractiuam per rationem, quia ſpecies impreſſa Dei a natura produci non poteſt, quandoquidem nulla creatura quantumuis perfecta continet formaliter, vel eminenter diuinum eſſe, quod vtique neceſſarium eſſet, vt ſpeciem illud diſtinctè repræſentantem producere poſſet.

282 Alij verò adhuc vrgent rationem Scoti non benè procedere, ex ea ſiquidem ſequeretur nullam prorſus non poſſe habere de Deo cognitionem etiam confuſam, & imperfectam, hoc eſt, ſecundum prædicata communia, vt propria ex communibus; probatur conſequentia, intantum enim inquit Scotus poſſe obiectum naturaliter cognoſci ab intellectu creato, inquantum naturaliter debet eſſe illi præſens, vel in ſe, vel in alio; ſed Deū nec in ſe eſt præſens intellectui creato naturaliter, neq; in creatura, quia in ea contineri non poteſt, nec formaliter, nec eminenter, ergò

abſo-

abſolutè, & ſimpliciter nullo modo Deus poſſe à nobis naturaliter cognoſci. Deindè talis continentia Dei in creatura ſecundum eſſe diminutum minimè neceſſaria eſt, vt per creaturam cognoſcatur Deus; nam ſufficit, quod creatura contineat ſpeciem Dei, ex hoc autem ſequitur tantùm Deum in creatura contineri ſecundum eſſe diminutum repræſentationis; Tùm quia Angelus ſuperior non continetur in inferiori, & tamen ab illo naturaliter cognoſcitur; ergò, vt obiectum naturaliter cognoſcatur, non eſt neceſſe, vt in ſe ſit naturaliter præſens potentiæ cognoſcitiuæ, vel in alio, Deum intellectus lumine eleuatus Deum naturaliter videt, & tamen Deus non eſt illi præſens, in ſe neque in aliqua creatura. Reſpond. negando conſequentiam, ad probationem rurſus nego conſequentiam, ex eo enim quod nullo ex illis modis contineatur Deus in creatura, ſequitur ſolùm non poſſe in creatura, vel per creaturam haberi claram, & diſtinctam Dei cognitionem intuitiuam, vel abſtractiuam, vt deducit Doctor, non autem ſequitur nullam prorſus haberi poſſe ſaltim confuſam, & imperfectam; ad hoc enim, vt talis habeatur, non requiritur, vt Deus ſit præſens intellectui creato in ſua exiſtentia, vel quod contineatur in creatura formaliter, vel eminenter, ſed ſufficit, quod contineatur in ea aliquo modo repræſentatiuè, & inadæquatè ſecundum prædicata communia, nam creatura eo modo, quo continet Deum facit illum à nobis cognoſci, & quia imperfectè continet, etiam facit imperfectè cognoſci, vt in formanda ipſa Scoti ratione declaratum eſt.

283 Ad 2. negatur aſſumptum, quando enim vnum cognoſcitur per aliud, vel in alio, tanquàm in medio cognito, vel tanquam in ſimilitudine obiectiua, & in qua, opus eſt, quod in eo contineatur formaliter, vel eminenter, vt patet de diuina eſſentia, in qua, & per quam, vt per medium cognitum attinguntur attributa, relationes, & creaturæ, quia hæc omnia continentur in ea, vel formaliter, vel eminenter; certum autem eſt Deum non poſſe hoc modo ſub ratione propria diuinitatis per creaturam cognoſci, & non alia ratione niſi quia in ea non continetur, nec formaliter, nec eminenter, vt fatetur Faſolus quæſt. 12. artic. 2. dub. 2. num. 4. vbi ad probandum implicare ſpeciem obiectiuam diuinæ eſſentiæ inquit proprium, ac certum fundamentum ſumi ex Scoto quol. 14. §. *ad iſta*, quia vt in obiecto viſo videatur intuitiuè illud obiectum, illud debet in ſe continere cognoſcibilitatem, & perfectionem huius, cognoſcere enim aliquod per medium cognitum, nihil eſt aliud, quam ea cognoſcere de obiecto, quæ cognoſcuntur in medio; nulla autem creatura poteſt in ſe continere cognoſcibilitatem, & perfectionem eſſentiæ diuinæ, quia quælibet creatura factibilis, quantumuis perfecta, ſemper haberet entitatem infinitè imperfectiorem eſſentia Dei, & conſequenter cognoſcibilitatem, quæ ſequitur entitatem; ergò non poteſt creatura per cognoſcibilitatem ſuam, ſecundum quam cognoſcitur, exprimere intuitiuè Dei cognoſcibilitatem per modum ſpeciei obiectiuæ, aut medij cogniti. Dum dicebatur ad hoc ſufficere, quod creatura contineat ſpeciem impreſſam Dei, quæ dicitur ſimilitudo incognita, & ratio cognoſcendi ſolum, non autem medium cognitum. Reſpondeo ſpeciem non ſufficere ad cognitionem intuitiuam, vt ſæpè dictum eſt, & quod quamuis creatura poſſit producere ſpeciem, quæ poteſt eſſe ratio cognoſcendi Deum confuſè, & imperfectè, quia inadæquatè ſolùm, & valdè diminutè continet Deum, vt veſtigium eius; non tamen poteſt producere ſpeciem propriam diuinæ eſſentiæ eam diſtinctè repræſentantem, quia eam non adæquatè, & perfectè continet, quoad prædicata propria; & nihil poteſt producere ſpeciem propriam, & adæquatam alterius, niſi illud formaliter in ſe contineat, vel eminenter, hac enim ratione diximus diſp. 6. de anima q. 7. art. 2. num. 217. ſuperius poſſe cognoſci diſtinctè per ſpeciem inferioris, & inferius poſſe illius ſpeciem propriam producere, quia inferius continet in ſe formaliter, & eſſentialiter gradus omnes ſuperiores. Ad 3. negatur conſequentia, non enim inquit Doctor obiectum cognitum contineri debere formaliter, vel eminenter in ipſa potentia cognoſcente, ſed ait opus eſſe, quod ſit illi præſens in propria exiſtentia, ſi debet intuitiuè cognoſci, vel præſens in alio, in quo formaliter, vel eminenter contineatur, vel ſaltim intentionaliter, tanquam in ſpecie intelligibili ipſum perfectè repræſentante, ſi debet cognoſci abſtractiuè; vt ergò Angelus inferior poſſit naturaliter cognoſcere ſuperiorem, non opus eſt, quod illum in ſe contineat, ſed ſufficit, quod poſſit habere illum in ſe immediatè præſentem, ſi debet cognoſcere intuitiuè; vel quod poſſit habere ſpeciem eius impreſſam, ſi debet cognoſcere abſtractiuè, quæ quidem ſpecies ab Angelo ſuperiori produceretur in intellectu inferioris, vnde cõtinetur ſolùm in Angelo ſuperiori, tanquam effectus in cauſa efficiente, in inferiori verò ſolùm, tanquam in ſubiecto recipiente. Ad vltimum ſolent Scotiſtæ negare antecedens, ſed quicquid ſit de illo, de quo ſufficienter dictum eſt q. 2. art. 4. dico, quod eodem modo, quo intellectus cum lumine naturaliter Deum videt, etiam habet Deum naturaliter in ſe præſentem, itaut ſicut viſio Dei eſt naturalis, quia cõformis exigentiæ intellectus, vt illuſtrati, ſic etiam Deus eſt naturaliter præſens eidem intellectui in tali ſtatu, ideſt concurſus Dei eſt naturalis, & debitus intellectui, vt illuſtrato, quãuis ſit ſupernaturalis, & indebitus intellectui ſecundum ſe conſiderato; ex his tandem patet rationem Scoti optimam eſſe, ſi benè intelligatur, non tamen omninò demonſtratiuam, quia nititur Patrum auctoritati, qui dicunt Deum eſſe obiectum voluntarium, & gratis, oſtendi quapropter dari non poſſe intellectum creatum, qui naturaliter Deum videat, alias Deus naturaliter eſſet ab illo viſibilis, non autem abſolutè inuiſibilis, vt aſſeritur in Sacra Scriptura; ac proindè hæc Scoti ratio approbatur, & defenditur ab Auerſa, & alijs loc. cit.

284 Quintò probatur ex euerſione fundamenti oppoſitæ ſententiæ, quod erat, quia dari poteſt intellectus tantæ actiuitatis, qui contineat virtutem, quæ reperitur modò in aggregato ex intellectu, & lumine gloriæ, cum hæc virtus ſit finita, & quocunque finito poſſit dari perfectius, & perfectius in infinitum; Etenim, vt benè vrget Auerſa, hinc ſequeretur pariter poſſibilem eſſe creaturam tantæ actiuitatis in intellectu, quantæ de facto eſt intellectus noſter ſimul cum habitu fidei, & tantæ in voluntate, quantæ de facto eſt eſt noſtra voluntas cum habitu charitatis, & gratiæ, alijſque auxilijs ſupernaturalibus, vndè poſſet talis creatura abſque alio peculiari auxilio ſolis naturę viribus credere, ſicut oportet eſſe Deo grata, & accepta, & actus meritorios exercere pro vitæ æternæ; conſequentia verò probatur, quia ſicut ponitur poſſibilis creatura æquiualens toti coniunctio ex intellectu creato, & lumine gloriæ; ità diceretur eſſentia talis creaturæ æquiualere toti coniuncto ex noſtra eſſentia, & habitu gratiæ; & hoc eſt argumentum in terminis adductum à Scoto 2. d. 23. quæſt. vnic. antè oppoſitum ad probandum Deum poſſe facere creaturam impeccabilem per naturam, quia producere poteſt aliquam creaturam, in qua vnitiuè contineatur perfectio charitatis, vel gratiæ, quia ob id non adhuc eſſet infinita, ſicut modò infinitum non eſt totum aggregatum ex voluntate, & habitu gratiæ; Hoc autem admittendum non eſt, licet admittat Molina loc. citat. quia nedum ſequerentur portentoſa in ordine gratiæ, ſed etiam in ordine naturæ: nam affirmare licebit, vt rurſus vrget Auerſa, poſſibilem eſſe ſenſum, vel intellectum æquiualentem toti coniuncto ex potentia cognoſcitiua, & ſpecie, qui proindè poſſet obiectum cognoſcere abſque ſuperaddita ſpecie, quoniam illa potentia eſſet adeò perfecta, quod nedum ageret partes potentiæ, ſed etiam obiecti per ſpeciem repræſentabilis; eſſet etiam poſſibilis potentia appetitiua continens vnitiuè, ac per identitatem vim cognitionis, quæ ideò ferri poſſet in obiectum abſque præuia cognitione diſtincta; eſſet etiam poſſibilis ſubſtantia intellectualis, quæ vnitiuè contineret cognitionem, & viſionem abſque diſtinctione operationis elicitæ ab ipſa ſubſtantia; & ſic etiam inſtari poſſet poſſibilem quoque eſſe ſubſtantiam quæ vnitiuè contineat omnes perfectiones accidentales, quæ modò ſubſtantiis adiacent per modum accidentium; omnes verò huiuſmodi conſequentiæ probantur, quia non magis repugnare videntur ſubſtantia æquiualens actui viſionis, & rurſus actui amoris, aliiſque operationibus, ac perfectionibus, quam natura æquiualens intellectui, & lumini gloriæ. Rationem verò impoſſibilitatis eorum, quæ deducta ſunt, reddit Doctor loc. citat. ſoluens allegatum argumentum ſibimet obiectum ab initio quæſtionis negando conſequentiam, quia illud, inquit, quod habet de ratione ſua formali, quod ſit perficiens alterum, & alterum ſit ſuſceptiuum illius, & de ratione ſua eſt perfectibile ab eo; hæc, inquam, huiuſmodi ſunt diuerſa primò, in tantùm quod impoſſibile eſt, quod vnum quantumcũque creſcat in perfectione ſubſtantiali, & eſſentiali

tiali in ſuo genere ſit alterum eſſentialiter, vel contineat illud vnitiuè, ſicut patet de materia, & forma, ſubſtantia & accidente; nam ſtante limitatione ſubiecti impoſſibile erit ipſum includere perfectionem ſuam accidentalem eſſentialiter, & vnitiuè; putà ſi potentia materiæ ſit potentia receptiua formæ, quantumcunq; creſcat huiuſmodi potentia in perfectione talis potentiæ, nunquam continebit vnitiuè formam; nec ſubiectum, ſiuè ſubſtantia accidens; ſed quantumcunque creſcerent huiuſmodi perfectibilia; tantum creſcerent in capacitate, & potentia, niſi poneretur ſubſtantia creata formaliter infinita, ſicut Deus; tunc enim vnitiuè contineret ſuas perfectiones; & eſſet eadem eis ſicut Deus, quod eſt impoſſibile; quantumcunque igitur charitas vel gratia ſit perfectio finita; tamen nullus gradus ſubſtantiæ creatæ, quantumcunq; maximus, ex quo finitus eſt, poteſt eſſe, in quo vnitiuè perfectio charitatis continеatur; quantum igitur creſceret creatura rationalis in entitate, & nobilitate ſubſtantiali, tantùm creſceret in potentia, vel capacitate, & non aliter; quantumcunq; etiam concrearetur gratia alicui creaturæ, ſemper tamen gratia eſſet gratia, nec eſſet naturalis, ità quod de natura ſua, vel conſequens naturam neceſſariò; ità ibi Doctor, & valdè eruditè, quam doctrinam habet etiam p. d. 17. q. 2. P. P. & 4. d. 49. q. 11. in calce, & ſic patet ratio à priori, cur fieri nequeat ſubſtantia de ſe æquiualens coniuncto ex intellectu, & lumine gloriæ, & perfectionem luminis gloriæ in ſe vnitiuè continens, ac veluti per identitatem.

285 Sextò, quoniam Molina loc. cit. inquit; quod ſi nõ eſt poſſibilis ſubſtantia æquiualens coniuncto ex intellectu, & lumine & vnitiuè luminis perfectionem cõtinens, ſaltim eſſe poſſibilem naturam aliquam intellectualem, quæ indigeat quidem auxilio ſuperaddito nempè lumine gloria ad videndum Deum, tamen ipſum lumen ſit ei connaturale, & ità à tali creatura naturaliter virtute propria, hoc eſt virtute ipſi connaturali poſſit videri Deus; Vlterius adhuc probatur neque hoc modo poſſibilem eſſe creaturam, cui connaturale ſit lumen gloriæ, vt aliquod accidens ſuperadditum, & quamuis variæ implicantiæ ab Auctoribus adduci ſoleant, attamen vera ratio à priori huius impoſſibilitatis ex prædicto Scoti diſcurſu 2. d. 23. facilè deducitur, nam talis intellectus, cui lumen gloriæ eſſet naturale, vtique eſſet valdè maioris perfectionis, quam quilibet intellectus modo creatus, & ſicut haberet naturalem proportionem cum lumine, ratione cuius eſſet ſibi naturaliter debitum, ità pariter eandem haberet proportionem ad viſionem beatam, tanquam ſibi naturaliter debitam, cui enim connaturalis eſt forma, eidem quoque connaturalia cenſentur omnia conſequentia formam, ergo iam talis intellectus in ratione potentiæ haberet ſufficientem virtutem ad eliciendam viſionem, ſicut dicitur habere ſufficientem virtutem ad cognoſcendum aliquod obiectum, cuius ſpecies, vel obiectiua præſentia ſibi naturaliter debetur; ex hoc autem vlterius ſequitur, quod lumen tali intellectui aduenіens non eum eleuaret ad operationem ſuperioris ordinis; quarè à primo ad vltimum repugnat, quod Molina dicebat, eſſe poſſibilem naturam, quæ indigeat lumine, tanquam auxilio ſuperaddito eius inſufficientiam ſupplente ad videndum Deum, & quod lumen adhuc ſit ei connaturale, ſtante namque tali neceſſitate; & eleuatione dici debet omninò ſupernaturale; & hoc eſt, quod dicebat Doctor loc. cit. quod quantumcunq; gratia concrearetur alicui creaturæ, ſemper tamen gratia eſſet gratia, nec eſſet naturalis; ità quod de natura ſua, vel conſequens naturam neceſſariò. Deindè probatur etiam ex ſupernaturalitate tam luminis gloriæ, quam viſionis beatæ, hæc enim ita ſecundum ſuam eſſentiam ſunt ſimpliciter formæ ſupernaturales, vt non ſolùm ſint ſuprà naturam huius, vel illius ſubiecti, ſed omnis prorſus ſubiecti poſſibilis; at ſi foret poſſibilis creatura, cui eſſent connaturalia, iam ſecundum ſe forent formæ ſimpliciter naturales, & ſolum dicerentur ſupernaturales ſecundum quid, comparatione nimirum alicuius determinati ſubiecti, ergo nulla creatura eſt poſſibilis, cui dici poſſint connaturales, ſed ex ſua eſſentia ſunt ità ſupernaturales, vt nullum poſſibile ſubiectum reſpicere queant, tanquam ſibi connaturale. Tùm quia ſi talis ſubſtantia poſſibilis eſſet, potius dicendum eſſet iam de facto productam eſſe alioquin de facto nobiliſſimæ huiuſmodi qualitates forent, ac ſemper eſſet in alieno, & extraneo ſubiecto, nec vnquam reperirentur in ſuo connaturali ſubiecto, in quo poſſunt, & exigunt reſidere, quod ſtatui beatifico, à quo omnis violentia exulat, minimè conſentaneum videtur. Demum, vt conſtat ex dictis ſuprà quæſt. 5. art. 1. qualitas alicui ſubſtantiæ connaturalis dicitur ex duplici capite, vel quia ex eius principijs intrinſecus naturalis emanat, vel ſe habet calor reſpectu ignis, & frigiditas reſpectu aquæ; vel quia ex ſua naturali conſtitutione petit, vt ei comproducatur ab agente extrinſeco eius inſufficientiam ſupplente, quatenus ſine illa connaturaliter conſeruari non poteſt, quo ſenſu dicebat Doctor 2. d. 3. quæſt. 11. C. qualitates Cœlorum eſſe illis cõnaturales, & ſibi a Deo neceſſariò concreatas, quatenus eſt totius naturæ adminiſtrator, cum qualitates illæ à tota natura cauſari nequeant; at nullo ex his modis dici poteſt lumen gloriæ alicui naturæ intellectuali connaturale, quaſi ſit ei ex ſua naturali conſtitutione ſic debitum, & exigitum, vt ſine lumine conſeruari nequeat, ergò &c.

Poſtremò, quia Aduerſarij ex eo præſertim deducunt poſ- 286
ſibilem eſſe creaturam, cui connaturale ſit lumen gloriæ, ac ipſa beata viſio, quia dicunt poſſibilem eſſe ſubſtantiã creatam ſupernaturalem accidentibus ſupernaturalibus proportionatam, & correſpondentem; nunc pariter probandum eſt ſubſtantiam hanc ex terminis implicare; & dimiſſis quibuſdam implicantiis ab Amico, & alijs adductis parum conuincentibus, ratio repugnantiæ à priori deducenda eſt ex ipſa naturæ definitione, conſtitutio enim, quid ſit natura, ſtatim conſtat, quid importet eſſe ſupra naturam; eſt autem natura ex 2. Phyſ. *principium motus, & quietis*, &c. vndè in hac vniuerſali ſignificatione importare debet, quod natura in habente naturam ſit primum principium ſuæ operationis, ac diſtincti motus in ſe; cùm ergo quælibet ſubſtantia creata, tam producta, quam producibilis non ſit ſibi ſua operatio, ſed principium ſuæ operationis, ac diſtincti motus in ſe, ſequitur euidenter omnem ſubſtantiam creatam, vt ſic, eſſe naturam, atque ideò conceptum eius, vt ſic, pugnare cum conceptu ſubſtantiæ ſupernaturalis, vt dicebamus qu. 2. num. 70. in fine, nam ſubſtantia ſupernaturalis, vt ſic, dicitur illa, quæ non eſt principium diſtinctæ operationis, ſed eſt ſibimet ſua operatio qualem ſubſtantia eſſe ſolum Deum conſtat, quam rationem proſequitur Faſolus quæſt. 12. art. 4. dub. 4. vbi etiam benè dicit, quod ſi Theologi de ſupernaturalitate tractantes definitionem naturæ intimius ponderaſſent, facilimè implicantiam inueniſſent, cur non repugnet accidens ſupernaturale, benè tamen ſubſtantia ſupernaturalis; nam accidens eſt aliquid adiacens, ac ſuperueniens ſubſtantiæ, ac proindè poteſt eſſe ſuprà intrinſecam, ac proximam aptitudinem, atque exigentiam totius ſubſtantiæ creatæ, quod eſt eſſe ſupernaturale; ſubſtantia verò creata, cùm ſit ens per ſe, non habet conceptum ſuperuenientis, & perficientis aliud, ac proindè potentis eueheге aliud ſuprà id, quod illius intrinſecæ conditioni debitum eſt, ſed eſt neceſſariò aliquid, quod eſt per ſe principium ſuarum operationũ, quod eſt eſſe naturam, ſupra quã non poteſt eſſe alia ſubſtantia, niſi vnica increata, quæ eſt eſſentialiter ſuum eſſe, & ſuum operari. Deindè probatur à poſteriori, quia nullus conceptus ſupernaturalitatis aſſignari poteſt, qui ſubſtantiæ creatæ benè adaptetur; nam ſi accipitur ratio ſupernaturalitatis ea ratione, qua conuenit lumini, & viſioni, planè in terminis ſubſtantiæ repugnat, nam accidens dicitur ſupernaturale eo, quod ſit ſuprà naturam, & proximam exigentiam ſubiecti, ordo autem ad ſubiectum ſubſtantiæ repugnat ex cap. de ſubſtantia; ſi accipiatur ſupernaturale pro eo, quod ſpeciali quodam modo intentionaliter noſtras potentias venit, & copulat cum obiecto ſupernaturali, & beatifico, quem ſpecialem ſupernaturalitatis modum explicuimus quæſt. 2. numer. 61. neque hoc modo ſupernaturalitas poteſt ſubſtantiæ conuenire, ſed tantum accidenti, vt notat Doctor 3. d. 13. ad primã q. & ibi declarauimus num. 62. Si dicatur ſubſtantia ſupernaturalis ex eo, quod ſit ſuprà omnes ſubſtantias creatas, & creabiles, ſic conſtat ſolam Dei ſubſtantiam poſſe dici ſupernaturalem; Si demum dicatur ſubſtantia ſupernaturalis ratione quaſi oppoſita ad accidens, hoc eſt, non quæ ſit ſuprà naturam ſubiecti, ſed cui connaturalis ſit illa perfectio, quæ eſt ſuprà naturam alterius ſubiecti, iam in hoc ſenſu oſtendimus repugnare ſubſtantiam creatam, cui connaturalia ſint lumen gloriæ, beata viſio, & alia dona gratiæ, hæc enim non dicuntur ſupernaturalia, quia ſint ſuprà ſpeciem huius, vel illius ſubſtantiæ creatæ, ſed omnis prorſus poſſibilis ſubſtantiæ, illud enim verè dicitur ſecundum eſſen-

tia

Digitized by Google

enim ſupernaturale, quod eſt ſuprà exigentiam totius ſubſtantiæ creatæ, vt ſic, nam quod eſt ſuprà exigentiam huius tantùm, vel illius creatæ ſubſtantiæ, & non omnium, non dicitur ſupernaturale, vt patet in proprietatibus primi Angeli, quæ naturales ſunt, etiamſi ſint ſuprà exigentiam reliquarum omnium ſubſtantiarum creaturam; in nullò igitur legitimo ſenſu admitti poteſt ſubſtantia ordinis ſupernaturalis, quæ non ſit Deus.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Soluuntur Obiectiones.

287 IN oppoſitum Primò obijcitur ratio fundamentalis oppoſitæ ſententiæ ab initio relata, quæ erat talis, Deus poteſt producere intellectum, qui contineat virtutem, & perfectionem, quæ reperitur in complexo ex intellectu, & lumine gloriæ, quia poteſt ſemper producere perfectius, & perfectius quocunque dato finito, ſed intellectus perfuſus lumine gloriæ Deum videt naturaliter; ergo poteſt dari intellectus, qui ſeipſo naturaliter Deum videat. Reſpondent aliqui negando maiorem cum eius probatione, quia licet omnis creatura poſſibilis neceſſariò finitam contineat perfectionem, non indè ſequitur poſſe dari alteram ſemper perfectionem in infinitum, alioquin ſuprà omnes creaturas poſſibiles poſſet dari alia perfectior, quod in terminis repugnat; patet ſequela, quia etiam illæ omnes, vt ſimul ſumptæ, quid finitum important, & infinitè à Deo diſtant; ſicut ergo illud aggregatum ex omnibus creaturis poſſibilibus non poteſt ſuperari ab vna ſola, quæ adhuc non eſſet infinita, ità hic de aggregato ex anima, & lumine gloriæ dicendum eſt, ità diſcurrit Arriaga diſput. 5. cit. num. 42. quem ait eſſe probabiliorem modum defendendi hanc communē Sententiam; & tenet etiam Vulpes diſput. 23. articul. 10. vbi negat poſſe de potentia Dei abſoluta produci perfectiorem, ac perfectiorem intellectum in infinitum, ſed dari debere ſupremam creaturam intellectualem, qua perfectior non ſit creabilis, quæ dato caſu, quod poneretur in eſſe adhuc naturaliter Deum videre non poſſet. Cæterum non eſſe poſſibilem ſupremam creaturam in eſſentiali perfectione, ſed quæcunque data adhuc poſſe perfectiorem à Deo in infinitum produci ſine termino iam ſtatuimus diſp. 10. Phyſ. quæſt. 2. artic. 2. numer. 34. vbi etiam oſtendimus ſequelam illam ab Arriaga minus legitimè deduci, quia ſupponit, quod tota collectio creaturarum à Deo poſſibilium ſit quid certum, ac determinatum, vt poſſit totum ſimul accipi, & ad actum reduci, quod tamen falſum eſt, nam de ſe eſt quid indeterminatum, & confuſum, ſicut tota diuiſio continui, quæ nunquam ſimul poteſt accipi, vt ibi fusè oſtendimus; Prætereà dato etiam, poſſit à Deo produci perfectiſſima creatura, qua perfectior produci nequeat, neque adhuc videtur rectè deduci, quod ſicut totum aggregatum ex omnibus creaturis poſſibilibus non poteſt ſuperari ab vna ſola, quæ adhuc infinita non eſſet, ità neque aggregatum ex intellectu, & lumine gloriæ poſſit ab vlla ſubſtantia compenſari; quoniam ſuprà illam creaturam ſupremam in toto aggregato ex poſſibilibus creaturis contentam, ideò perfectior dari non poteſt, quia ſupponitur illa eſſe ſuprema, & perfectiſſima, at hoc aggregatum ex lumine, & intellectu, quod dicunt Aduerſarij poſſe ab vna ſubſtantia compenſari, non ſupponitur continere intellectum ſupremum inter poſſibiles, ac lumen perfectiſſimum; & ideò nulla videtur contradictio, quod producatur ſubſtantia perfectior toto illi aggregato æquiualens, aut illud excedens ex hoc capite.

288 Reſpondet proindè aliter Vulpes artic. 10. & 11. conceſſa maiori, negando minorem, nam intellectus cum lumine adhuc naturaliter Deum non videt, quia adhuc Deus liberè & contingenter concurrit cum eo ad viſionem beatam, tūc autem naturaliter Deum videret, quandò non media voluntate, ſed eſſentia moueret intellectum lumine perfuſum ad ſe videndum. Verùm aliud eſt viſionem ipſi intellectui non eſſe connaturalem, aliud autem toti aggregato non deberi viſionem, primum vtique verum eſt, at ſecundum omninò falſum, quandoquidem toti aggregato ratione luminis debetur viſio naturaliter, & hac de cauſa viſio dici debet illi connaturalis, vt dictum eſt q. 2. art. 4. num. 95. ſi enim eſſet adhuc ei ſupernaturalis; ſequeretur quod adhuc vlterius indigeret alia eleuatione, donec perueniat ad virtutem adæquatam, & commenſuratam, ſeu connaturalem viſioni, in quo progreſſu daretur proceſſus in infinitum, quia ſi ſemel non ſatis eleuatur per lumen ſupernaturale, quærendum eſt per quid vlterius eleuetur. Tùm quia quod Deus liberè, & contingenter, ſeu media voluntate, non eſſentia, moueat intellectum lumine perfuſum, ſaluat ſolum, quod Deus non concurrat cum eo naturaliter, vt naturale opponitur libero, non verò, vt opponitur ſupernaturali, quia poteſt vtique aliquid pendere à libera voluntate creatoris, & ſimul eſſe naturaliter debitum creaturæ, vt patet in cauſis ſecundis omnibus, quæ naturaliter petunt Dei concurſum, quem tamen diuina voluntas liberè præſtat, vt conſtat ex num. 279. ergò allata reſponſio ſaluat ſolùm, quod viſio non ſit naturalis intellectui lumine perluſtrato, prout naturale diſtinguitur à libero tantùm, quod gratis conceditur, non autem prout naturale diſtinguitur à ſupernaturali, quo tantùm ſenſu argumentum contendit viſionem eſſe naturalem intellectui lumine perfuſo.

Reſpondetur itaque negando maiorem, quod ſcilicet poſſit produci intellectus, qui vnitiuè continent virtutem, & perfectionem, quæ reperitur in complexo, ex intellectu, & lumine gloriæ, itaut naturaliter videat Deum, vt videt intellectus lumine perfuſus; ratio eſt aſſignata num. 284. ex regula Scoti, quod perfectibile, & perfectiuum ſibi proportionabile ſunt primò diuerſa, adeòquod neutrū poteſt perfectionem alterius eminenter, vel vnitiuè per realem identitatem continere, niſi adeò in perfectione creſceret, vt omnem entitati plenitudinem in ſuo genere imbiberet; quod enim eſt ſuaptè natura perfectibile, & conſequenter alterius per modum ſui perfectiui capax, quo magis in entitate creſcit infrà terminum perfectionis ſuę entitatiuę finitę, eo magis creſcit in naturali capacitate, ſic vt ſemper fiat maioris perfectionis ſibi proportionabilis capax, inquit Doctor, niſi fiat infinita formaliter in tali genere; hac enim ratione diuinus intellectus non eget perfectione luminis gloriæ, quia eſt ſua propria perfectione formaliter infinitus, ac proindè eminenter continens totam perfectionem luminis gloriæ creatæ, vel creabilis, quam doctrinam cum verbatim tranſcripſerit Vulpes loc. cit. ex Doctore 1. d. 17. q. 2. PP. & 2. d. 2. q. vn. ad penultimum, & 4. d. 49. q. 11. in calce, miror cur non adhibuerit ad ſolutionem huius argumenti, eò vel maximè quod Doctor eam præſertim tradidit ad hoc ipſum argumētum ſoluendum; ad probationem maioris dico indè tantùm probari ſemper vtique eſſe poſſibilem virtutem maiorem, quam ſit coniunctum ex hoc intellectu, & ex hoc lumine, ſed adhuc etiam conflatam ex intellectu creato perfectiori, ac lumine perfectiori, & hoc ſufficit ad verificandum, quod quocunque finito dato poteſt fieri aliud maius, indè tamen nunquam ſequitur eſſe poſſibilem intellectum ſimplicem, qui ſe ſolo Deum videri poſſit. Dices, perfectio inferioris poteſt contineri in ſuperiori ſpecie, & habitus, quo mediante intellectus poteſt in actum beatificum, eſt perfectio inferior; ergò fieri poteſt aliquis intellectus ſuperior qui naturaliter continens perfectionem intellectus inferioris etiam lumine perfuſi naturaliter Deum videat. Reſpondet Doctor 4. d. 49. qu. 11. in fine maiorem non eſſe vniuerſaliter veram, interdum enim perfectio aliqua inferioris non poteſt contineri in ſuperiori, nec eminenter, nec per identitatem, niſi illud fuerit formaliter infinitum, vt ait 1. d. 17. q. 2. PP. vbi notat, quod voluntas diuina continet in ſe eminenter, & per identitatem totam perfectionem habitus, ſed potentia finita non includit per identitatem habitum proportionalem ſibi, & ideò poteſt deficere à perfectione ſibi conueniente in agendo, ſi non perficitur habitu; hanc Scoti ſolutionem amplectitur Amic. loc. cit.

Dices hanc doctrinam repugnare Scoto 1. d. 17. lit. V. §. *ad tertium concedo*, vbi docet poſſe voluntatem fieri in puris naturalibus, quæ actum intenſiorem eliciat, quam alia voluntas cum habitu; ergò etiam dari poterit intellectus, qui ſe ſolo, & in puris naturalibus cōtineat perfectionem intellectus coniuncti cum lumine gloriæ. Reſpondet Vulpes art. 3. cit. num. 5. aliud eſſe loqui de voluntate relata ad actum, quem elicit voluntas inferior habituata; & aliud de eadem voluntate comparata, tam actui proprio, quem ex puris naturalibus poteſt elicere, quam actui, quem habituata habitu etiam ſibi, & non voluntati inferiori, proportionabili poteſt edere; quare eſto Scotus dicat voluntatem naturaliter actiuiorem poſſe efficere intenſiorem actum, quam alia voluntas inferior creata cum habitu, non tamen docet 290

ſine

ſine habitu proportionali efficere poſſe actum ità intenſum ſicut efficeret cum habitu; vndè concludit, quod doctrina ſuperius à Scoto tradita, cur habitus contineri nequeat in potentia, ſit determinatè, intelligenda de potentia relata ad habitum ſibi proportionabilem, non verò ad habitum tantùm proportionabilem potentiæ inferiori comparata; priorem enim habitum ſuæ naturali actiuitati commenſuratum prorſus impoſſibile eſt potentiam naturaliter aliquo modo continere, ſcilicet, vel eminenter, vel vnitiuè per identitatem ob rationem Scoti 2.d.23. poſteriorem verò eminenter in ea contineri poſſe non implicat, & id ſolùm voluit innuere Doctor loc. cit. Hæc tamen reſponſio neque ad Scoti intentionem eſt, neque difficultati in ſe ſatisfacit, quando namque Doctor negat potentiam finitam in ſe continere poſſe perfectionem habitus, non tantùm loquitur de habitu ſibi proportionabili, hoc eſt, ſuæ actiuitati commenſurato, ſed etiam de habitu potentiæ inferioris, & inquit perfectionem talis habitus in potentia ſuperiori contineri non poſſe vt videre eſt in 2.d.23.& 4.d.49.quæſt.11. in fine; vbi ait quod perfectio habitus, perquam beatitudo debetur potentiæ inferiori, non eſt in ſuperiori vnitiuè, quia hoc eſt impoſſibile; Tùm etiam, quia ratio Scoti, quod perfectiuum, & perfectibile ſunt primò diuerſa, & neutrum poteſt alterius perfectionem continere eminenter, vel vnitiuè, æquè concludit de habitu potentiæ inferiori proportionato, quod nequeat ſic contineri in potentia ſuperiori, quandoquidem potentia ipſa ſuperior non tantùm eſt perfectibilis ab habitu ſibi proportionato, & ſuæ actiuitati commenſurato, ſed etiam ab habitu æqualis actiuitatis, & perfectionis cum habitu potentiæ inferiori proportionato, & illi comparata adhuc verum eſt dicere, quod cæteris paribus intenſius ageret tali habitui coniuncta, quam ſine illo; ergò quantumcunque creſcat in perfectione in genere potentiæ poterit vnquam continere perfectionem talis habitus non omninò ſuæ actiuitati proportionato. Tùm tandem, quia ſemel admiſſo, quod potentia ſuperior poſſit vnitiuè continere perfectionem habitus potentiæ inferioris, argumentum principale Aduerſariorum in toto ſuo robore ſiſtit, quod poſſit potentia perfectior produci in ſolo genere potentiæ, quæ eminenter, vel vnitiuè contineat virtutem, quæ modò reperitur modò intellectu imperfectiori coniuncto cum lumine ſibi proportionato, & quod ſicut hic intellectus imperfectior cum tanto lumine videt Deum naturaliter, ità intellectus ſuperior illi toti coniuncto æquiualens ſine vllo lumine, aut ſupplente vicem luminis, propria virtute naturali Deum videbit. Dices conſequentiam non tenere, quia aliud eſt poſſe fieri intellectum actiuiorem alio, aliud verò fieri poſſe intellectum naturaliter Deum videntem, nam in primo nulla reperitur contradictio, imò de facto probabile eſt intellectum Angelicum eſſe actiuiorem, & perfectiorem humano; eſt tamen contradictio, quod vnus intellectus naturaliter Deum videat, quia Deus non eſſet inuiſibilis natura ſua, vt Scriptura, & Patres loquuntur. Contrà, planè verum eſt in hoc nullam eſſe contradictionem, quod poſſit eſſe vnus intellectus eſſentialiter perfectior alio in genere potentiæ intellectiuæ, & ex hoc vtique non ſequitur vnquam fieri poſſe intellectum naturaliter Deum videntem attamen ſi ſemel conceditur, quod poſſit fieri intellectus, qui ſit perfectior alio inferiori non tantum ſumpto in genere potentiæ, ſed etiam coniuncto cum ſuo habitu adeo quod intellectus ille perfectior vnitiuè, vel eminenter contineat actiuitatem intellectus inferioris ex vtroq; capite, planè ex hoc ſequitur, quod talis intellectus naturaliter Deum videret, & quod in hoc nulla eſſet contradictio, & hoc eſt, quod contendit argumentum principale.

291 Melius ergò obiectioni propoſitæ ex Scoti auctoritate p. d.17. occurritur cum Bargio, cuius reſponſionem immeritò inficiatur Vulpes, Scotum non eſſe abſolutè locutum, ſed conditionatè, hoc eſt tenendo potentiam, & habitum habere comparatione actus, quem ſimul efficiunt, virtutem eiuſdem rationis, veluti duo trahentes nauim; cæterum tenendo, oppoſitum ſcilicet non habere virtutem eiuſdem rationis, ſicut non poteſt re vera adeò creſcere in perfectione potẽtię vt eminenter contineat perfectionem habitus, ità in eo ſenſu Doctor intelligi non debet, alioquin ſibi manifeſtè contradiceret; Quod ſi intendas cum Vulpio Scotum re vera ibi intendere, poſſe voluntatem ità perfectam creari, vt ex puris naturalibus eliciat actum adeò perfectum, ac potentia inferior habituata elicit, etiam ſuſtinendo potentiam, & habitum habere cauſalitatem alterius rationis; tunc neque eius reſponſio ſatisfacit, quia ſi potentia poteſt ità perfecta produci, vt eminenter contineat actiuitatem potentiæ inferioris, ac etiam habitus illam perficientis, eadem ratione dici poterit, quod rurſus potentia adeò perfecta produci poſſit, vt etiam eminenter, vel vnitiuè contineat actiuitatem, & perfectionem habitus ſibi proportionabilis, & ſuæ actiuitati commenſurati; Sed potius dicendum eſt Doctorem hoc aſſeruiſſe, tanquam probabile, de potentia comparata ad habitum naturalem; qui datur tantùm ad ſic agendum, non verò ad ſimpliciter agendum; non verò de habitu ſupernaturali, qui datur ad ſimpliciter agendum, non quidem in genere actionis vitalis, ſed actionis ſupernaturalis; vndè cùm actiuitas habitus ſupernaturalis ſit omninò alterius rationis, & diuerſi ordinis à naturali actiuitate potentiæ, quantumcunque hæc creſcat in ſuo genere, nunquam tamen ad tantam perfectionem peruenire poterit, vt eam continere poſſit eminenter, vel vnitiuè, & quidem quando Doctor 2.d.23.& 4.d.49. quæſt.11. in fine docet potentiam quantumcunque creſcat in perfectione, nunquam actiuitatem habitus continere poſſe; & illi æquiualere, loquitur ſpecialiter de habitu ſupernaturali; non autem naturali.

Secundò obijcitur, ſi nullę ſubſtantię creabili poteſt viſio Dei eſſe connaturalis, aut repugnat ex ratione entis creati, vt ſic, aut ex ratione ſubſtantiæ creatæ; non primum, quia viſio illa eſt connaturalis lumini gloriæ, tanquam effectus ei commenſuratus ex natura ſua, & tamen lumen gloriæ eſt, quid creatum; ergo enti creato, vt ſic, non repugnat viſionem illam eſſe connaturalem. Neq; etiam ſecundum, quia ſi intrà genus accidentis perueniri poteſt ad eum gradum perfectionis, cui connaturalis ſit illa viſio, nempè ad gradum luminis gloriæ; cur non poterit intrà genus ſubſtantiæ, quod eminet generi accidentis, ad eum gradum deueniri, cui viſio illa ſit connaturalis; Tùm quia ſi coniuncto ex intellectu; & lumine gloriæ eſt connaturalis viſio beata; ergò iam datur aliqua creatura, cui ſit connaturalis viſio, ſiquidem hoc totum coniunctum eſt creatura. Tum quia ſaltim eſt creabilis ſubſtantia ſupernaturalis, vt mox probabitur; ergò creabilis eſt ſubſtantia, cui lumen gloriæ, & viſio beata, & alia dona nobis ſupernaturalia ſint connaturalia. 292
Reſpondeò repugnare ex ſecundo capite, quatenus implicatorium eſt, quod ratio ſupernaturalitatis conueniat ſubſtãtiæ creatæ, vt ſic, quia eo ipſo, quod aliqua ſubſtãtia eſt creata, eo ipſo eſt natura, & principium diſtinctæ operationis in ſe, & ideò eſſe nequit ſuprà naturam; ad primam probationem, negatur paritas, iam enim aſſignata eſt ratio, cur dari poſſit accidens. quod ſit ordinis ſupernaturalis, non autem ſubſtantia creata, quæ eo ipſo, quod talis eſt, natura eſt, & nõ ſuprà naturam; accidens verò creatum, qua tale, poteſt eſſe, & ſecundum naturam, & contrà naturam, & ſupra naturam ſui ſubiecti; Ad 2. probationem, coniunctum ex intellectu, & lumine non eſt vna per ſe creatura, ſed eſt intellectus cõiunctus cum forma ordinis ſupernaturalis, & diuini; licet autem viſio non poſſit eſſe connaturalis alicui creaturæ, non habenti aliquid ordinis diuini, poteſt tamen dici connaturalis alicui creaturæ includenti aliquid ordinis diuini, qualis eſt intellectus lumini gloriæ coniunctus. Ad 3. probationem negatur aſſumptum ob rationes allatas num.286. præſertim quia nullus conceptus ſupernaturalitatis aſſignari poteſt, qui ſubſtantiæ creatæ ritè poſſit adaptari.

Sed dices adaptari poſſe illum eundem conceptum ſupernaturalitatis, quem tribuimus lumini gloriæ, non quidem vt comparatur ſubiecto, in quo recipitur, ſed vt comparatur viſioni, quam efficit; quia, enim ponitur forma ordinis ſupernaturalis, & diuini, ideò dicitur exigere diuinam viſionem, vt ſibi connaturalem; at non videtur ratio, cur ea perfectio exigendi naturaliter, viſionem beatã poſſit conuenire vni accidenti, non verò ſubſtantiæ creatæ, quæ ex conceptu ſuo perfectior eſt accidente. Reſpondeo neque hanc rationem ſupernaturalitatis ſubſtãtiæ creatæ, vt ſic, adaptari poſſe, ratio deducitur ex D. Aug. lib. 9. de Geneſ. capit. 17.& 18. vbi docet cuilibet creaturæ conuenire certas; ac determinatas vires, vltrà quas nequeunt naturaliter operari; pertinere tamen ad Dei omnipotentiam, vt Deus in illis creaturis, & ex illis multa facere poſſit, quæ illæ nõ exigunt, nec naturaliter poſſunt, & vt plura poſſit creaturis beneficia, præſtare, quam ipſæ exigere queant, & tandem quod aliqua poſſit, vt auctor gratiæ, quæ certè non poteſt præcisè conſideratus, vt

auctor

perfectior naturæ; hæc autem omnia melius præſtare non poteſt, quam medijs accidentibus infuſis, & ſupernaturalibus quæ connexionem habeāt cum ipſo Deo, vt ſine ſupernaturali creaturæ; & ratione quorum natura intellectualis creata dicatur exigitiua alicuius perfectionis ſupernaturalis, quę illi minimè deberetur nudè conſideratæ, & præciſè, vt ſubſtantia creata eſt, ac omni accidente denudata; & hæc eſt ratio, cur ea perfectio exigendi naturaliter viſionem beatam conuenire poſſit vni accidenti, non verò ſubſtantiæ creatæ, cui non obſtat, quod ſubſtantia ſit ex ſuo conceptu perfectior accidente, vt mox patebit. Deindè non ſemper ſubſtantia habere poteſt per ſeipſam, quod habet medio accidente, non enim fieri poteſt ſubſtantia creata, quæ ſeipſa immediatè intelligat.

293 Tertiò obiicitur, lumen gloriæ poſſe eſſe connaturale de potentia abſoluta alicui creaturæ producibili, quia lumen gloriæ eſt aliquid creatum, & finitum; ergo non repugnat; quod ſit connaturale alicui creaturæ ſaltim à Deo producibili; Conf. quia lumen gloriæ eſt accidens; ergo dicit eſſentialem ordinem ad ſubiectum; ergo etiam dicit naturalem ordinem ad illud, quia nihil eſt magis naturale alicui, quam quod eſt ei eſſentiale; ſed ſi non daretur, vel dari poſſet aliquod ſubiectum, cui naturaliter inhæreret, non diceret ordinem naturalem, ſed ſupernaturalem; ergò dicendum eſt poſſe dari aliquam creaturam, cui lumen gloriæ ſit connaturale. Tandem datur de facto ſubiectum, cui ſit connaturalis viſio beatifica, & tale eſt coniunctum ex intellectu, & lumine; ergo non repugnat dari aliquod ſubiectum, quod æquiualeat vtrique in perfectione, ac per conſequens, cui ſit connaturale lumen gloriæ. Reſpondeo negando conſequentiam, quia ſi eſſet lumen gloriæ connaturale alicui ſubſtantiæ creatæ, iam non eſſet forma ſupernaturalis ſecundùm ſubſtantiam, vt deductum eſt num. 295. tum quia etiam modus vnionis hypoſtaticæ eſt creatus, & finitus, & tamen in eo illa conſequentia non tenet, & planè incredibile eſt accidens ſupernaturale produci ſemper in ſubiecto non connaturali, ſi ſubiectum connaturale habere poteſt. Ad Conf. negatur vltima conſequentia cum probatione, aliud enim eſt accidens poſtulare aliquod ſubiectum, aliud verò, quod ſubiectum poſtulet tale accidens, vt ſibi debitum; concedendum igitur eſt lumen gloriæ, & quodcumque accidens ſupernaturale petere ſubiectum, ſed negandum eſt ſubiectum petere tale accidens, quod manifeſtum eſt in modo hypoſtaticæ vnionis, qui poſtulat pro ſubiecto naturam aſſumptam, quam afficit, & tamen nec natura aſſumpta, nec quæuis alia creatura poſtulat talem modum ex principijs ſuæ naturæ, vt ſibi debitum, & hoc oritur ex hoc, quod tales formæ ſunt ſupernaturales ſecundum ſubſtantiam, ob quam ſupernaturalitatem excludunt à ſubiecto creato proximam exigentiam, ac debitum earum, etiamſi habeat ad illas aliquam inclinationem paſſiuam. Ad vltimum patet ex dictis ad primum argumentum factum num. 287. cum quo prorſus coincidit.

294 Quartò obiicitur ad probandum poſſibilem eſſe ſubſtantiam ſupernaturalem, quia genus ſubſtantiæ creatæ nobilius eſt genere accidentium, & ens ſupernaturale nobilius eſt ente naturali, vndè de facto lumen gloriæ, & viſio beata excedunt ſubſtantiam hominum, & Angelorum, qui actu exiſtunt; ergo poſſibilis eſt alia ſubſtantia entitatiuè nobilior his accidentibus, & hæc eſſe non poteſt, niſi ſupernaturalis, vt ſic tota latitudo ſubſtantiæ excedat totam latitudinem accidentis. Tùm 2. quia Deus non eſt minus potens ad producendas ſubſtantias, quam ad producenda accidentia; ſicut ergo poteſt facere accidens ſupernaturale poterit, & ſubſtantiam ſupernaturalem, alioquin quod eſt ex ſuo genere imperfectius eſſet maioris perfectionis capax, quam id, quod eſt perfectius. Tùm 3. quia de facto datur vnio hypoſtatica, quæ eſt modus ſubſtantialis, & ſupernaturalis; ergo non repugnat dari ſubſtantiam ſupernaturalem. Tùm 4. vel negatur poſſibilis ſubſtantia ſupernaturalis, quia ſubſtantia eſt, vel quia ſupernaturalis eſt; non primum, quia Deus eſt ſubſtantia, & tamen eſt ſupernaturalis; neque ſecundum, quia verè datur accidens ſupernaturale; ergo ex nullo capite repugnat ſubſtantia ſupernaturalis. Tùm tandem à priori, quia vnicuique actui correſpondet potentia ſui ordinis; ergo cum dentur actus ſupernaturales, nempè habitus Theologici, & actus eorum, lumen gloriæ, & viſio beata, dabitur aliqua potentia eiuſdem ordinis, quæ reſpondeat illis, nempè potentia ſupernaturalis; quæ non erit alia quam ſubſtantia ſupernaturalis, quia potentia reſpondens accidenti eſt ſubſtantia, vt patet.

Reſpondet Doctor 3. d. 13. quæſt. 1. ad 2. prin. K. ſatis eſſe, 295
quod ſubſtantia formaliter ſecundum rationem ſubſtantiæ ſit nobilior accidenti ſecundum rationem accidentis, vndè ait non eſſe inconueniens, quod ſuprà totum genus qualitatum nobiliſſimarum, quales ſunt iſtæ perfectiones ſupernaturales, ponatur, quod eſt infimum generis ſuperioris, putà infima ſubſtantia, quia totum genus ſubſtantiæ excedit totum genus qualitatis, nec eſt inconueniens, quod minima ſubſtantia in perfectione naturali excedat accidens quodcumque. Neque ex alia parte (inquit) eſt inconueniens, quod accidentia quædam ſecundum rationem entis ſupernaturalis ſint nobiliora omni ſubſtantia creata, vel creabili, hoc eſt, in coniungendo obiecto ſupernaturali, talis enim ſupernaturalitas non importat aliquam perfectionem abſolutam eius intrinſecam in genere entis, ſed potius eſt perfectio quædam extrinſeca, & relatiua, quam habent tùm comparatione agentis ſupernaturalis, a quo vel totaliter infunduntur, vel ſpecialiter efficiuntur; tùm etiam comparatione obiecti ſupernaturalis, cui potentias noſtras intentionaliter vniunt, & copulant in ratione vltimi finis; Quod ſi argumentum illud valeret, concluderet talem ſubſtantiam ſupernaturalem etiam de facto dari, vt latitudo ſubſtantiæ excedat totam latitudinem accidentis, ne dicamus opera Dei ad extrà eſſe inordinata, cùm nobilior locus conueniat accidentibus, quando potuiſſet, ac debuiſſet conuenire ſubſtantiæ. Ad 2. nullus eſt momenti, Deus enim eſt potens ad producendum quicquid contradictionem non implicat, & ideò quod poſſit aliquid facere, vel non poſſit, penſandum eſt ex eo, quod illud implicet, vel non implicet contradictionem, & in præſenti contendimus ſubſtantiam ſupernaturalem implicare contradictionem. Ad 3. negatur conſequentia, ſiquidem vnio hypoſtatica, non eſt ſubſtantia, ſed accidens, vel ſi eſt modus ſubſtantialis, ſaltim habet modum accidentis, quatenus adiacet, & aduenit humanitati Chriſti, ipſamque perficit aliquo modo illi inhærendo, atque ideò conceptum ſupernaturalitatis participare poteſt, quatenus eſt id, quod formaliter vnitur natura creata cum ente ſupernaturali; at verò ſubſtantialis entitas creata, non poteſt per ſeipſam formaliter vniri enti ſupernaturali, itaut formaliter ſit ſua beatitudo, ſed ſolùm mediante alia forma accidentali, alias eſſet purus actus eo modo, quo Deus eſt ſua beatitudo, & de facto in alijs quoque videmus ſubſtantiæ repugnare, habere per ſeipſam, quod habere poteſt per aliquod accidens ſuperadditum, ſicut licet poſſit intelligere per actionem immanentem ſuperadditam, non poteſt fieri ſubſtantia creata, quæ per ſuam ſubſtantiam ſit intelligens. Ad 4. dico ſubſtantiæ creatæ repugnare ſupernaturalitatem, nec præciſè, quia ens creatum eſt, nec præciſè, quia ſubſtantia eſt, ſed ratione vtriuſque ſimul ſumpti, quia nimirum implicat, vt ratio ſupernaturalitatis conueniat ſubſtantiæ creatæ, vt ſic, nec valet dicere, non repugnant extrema ſeorſim ſumpta, ergo nec coniuncta, quia poſſunt, vt coniuncta, inuoluere repugnantiam, quam non inuoluunt, vt ſeorſim ſumpta; Ad vltimum, illud etiam argumentum nedum de poſſibili probat, ſed etiam de facto; quarè cum de facto detur accidens ſupernaturale, & non detur ſubſtantia ſupernaturalis, ſignum eſt, quod hæc non ſit poſſibilis, alioquin daretur accidens ſine ſuo proprio, & connaturali ſubiecto; vel ergò aſſumptum illud intelligitur de potentia actiua, itaut cuicunque actui obiectiuo, ſeù effectui reſpondeat potentia actiua eiuſdem ordinis, & ſic non eſt vniuerſaliter verum, alioquin effectui naturali per ſolam creationem producibili, vt materiæ primæ, animæ intellectiuæ, & Angelo reſponderet aliqua potentia creatiua ordinis naturalis, ſi verò intelligitur de potentia ſuſceptiua, tunc conceſſo antecedente cum conſequentia negatur ſubſumpta minor, quod talis potentia ſuſceptiua ſit ſubſtātia ſupernaturalis; ſi enim dicamus animam habere potentiam paſſiuam naturalem ad formas ſupernaturales recipiendas, tunc ſicut eius potentia ſuſceptiua dicitur naturalis etiam reſpectu formæ ſupernaturalis, ità è contra forma ſupernaturalis in ordine ad agens reſpectu potentiæ ſuſceptiuæ eſt naturalis, quatanus eſt illius maxima perfectio; ſi verò dicamus animam ſuſcipere formas

ſupernaturales per potentiam obedientialem, tunc etiam actui ſupernaturali correſpondet potentia ſuſceptiua eiuſdem ordinis, quia accidens ſupernaturale non reſpicit ſubſtantiam naturalem ſecundum potentiam naturalem, ſed ſecundum potentiam obedientialem, quæ dicitur ſupernaturalis ſaltim extrinſecè per comparationem ad agens ſupernaturale, à quo ſolùm reducitur ad actum iuxtà explicationem datam q.6.n.173.

QVÆSTIO VNDECIMA,

An beata viſio ſimilitudo formalis expreſſa Dei, & verbum mentis, vel in ea includatur.

296 SVpponimus ex dictis diſp.6.de anima quæſt.3. ſpeciem expreſſam, ſeu verbum mentis non eſſe aliud, quam ſimilitudinem quandam ab intellectu productam, per quam exprimitur, & declaratur obiectum ad differentiam ſpeciei intelligibilis, quæ vocatur impreſſa, vel quia ab obiecto imprimitur, vel quia impreſsè tantùm, & virtualiter per modum principij viſionis repræſentat obiectum Thomiſtæ quamplures negant; vt ità facilius defendant non poſſe dari ſpeciem impreſſam diuinæ eſſentiæ illis omnibus valdè infenſam, quos retuli q.1.num.7.& ſequuntur Salmaticenſes, ac Complutẽſes Carmelitæ, ac pugnaciſſimè tuetur Amicus diſp.9.ſec.3. quorum præcipuum fundamentum eſt quia tũc ſolum producitur ſpecies expreſſa, ſeù verbum in intellectu, quando res cognita non eſt illi præſens, quia ad ſupplendam abſentiam illius ponitur talis ſpecies; ſed eſſentia diuina præſentiſſima intellectui beato per ſeipſam; ergò non eſt ponenda ſpecies expreſſa, ſeù verbum mentis. Oppoſita ſententia communis eſt in Schola cum hoc ſolo diſcrimine, quod Auctores affirmantes intellectionem eſſe formaliter actionem productiuam cuiuſdam termini diſtincti, quem vocant verbum mentis, ac etiam imaginem, ſimilitudinem, & ſpeciem expreſſam obiecti, vt paſſim opinantur Thomiſtæ, tenent conſequenter Beatos quoque in viſione beata, ſeù per beatam viſionem producere verbum, aut ſpeciem expreſſam obiecti beatifici, quos omnes longa ſerie refert, & ſequitur Faſolus q.12.art.2.dub.3. & 4. docentes verò intellectionem eſſe potius qualitatem quandam, quæ ab intellectu producitur, & hanc ipſam eſſe imaginem, & ſpeciem expreſſam obiecti, ac verbum mentis, dum ab eo naturaliter gignitur cum intellectu, qui eam efficit diſtincta quadam actione, quæ ſolet appellari dictio, & barbaro vocabulo intelligificatio, quæ eſt communis opiniò Scotiſtarum, vt dictum eſt loc.cit.de anima, hi omnes, inquam, dicunt ipſam beatam viſionem eſſe ſpeciem expreſſam, ac formalem ſimilitudinem obiecti beatifici, quia vniuerſaliter loquendo non aliam in cognoſcendo volunt reperiri ſimilitudinem, & imaginem expreſſam obiecti, quam ipſamet cognitionem, & repræſentationem obiecti; Quamuis autem fateantur Scotiſtæ omnes beatam viſionẽ eſſe ſimilitudinem formalem, & expreſſam ipſius Dei, & tamen adhuc inter eos aliqua diſcrepantia, an poſſit propriè appellari verbum mentale, & quidem cùm verbum mentale ſit ipſa actualis intellectio, & non quid aliud ab ea diſtinctum; contendunt quidam Scotiſtæ beatam viſionem nedùm eſſe ſpeciem expreſſam diuinæ eſſentiæ, ſed etiam verbum eius; ità Cauellus, diſp.3.de anima ſect.3.n.10. & Poncius diſp.4. quæſt.8.num.70. vbi ait eſſe ſatis communem inter Scotiſtas; ſed immeritò, quia alii Scotiſtæ communiter negant, vt Rada p.1.controu.10.art.2. Vulpes tom.1.part.1.diſp.24. art.7. Smiſinch.tract.2.diſp.6.num.244. Gallus 3.d.14. prælud.5.n.634. vbi ait hanc eſſe communem omnium Scotiſtarum vno excepto Cauello.

Dicendum eſt primò, beatam viſionem eſſe ſimilitudi-
297 nem formalem, & expreſſam diuinæ eſſentię iuxta modum loquendi Scotiſtarum; vel beatam viſionem produci à Beatis verbum, aut ſpeciem expreſſam, iuxta modum loquendi Thomiſtarum. Concluſionem hanc pono ſub his terminis, quia hic diſputandum non eſt, an intellectio ſit actio productiua verbi, & ſpeciei expreſſæ obiecti, an potius ſit ipſamet qualitas intentionalis producta, quæ dicitur verbum mentis, & ſpecies expreſſa obiecti; etenim punctus hic iam diſcuſſus eſt diſp.6.de anim.quæſt.3. ſed diſputandum eſt contra illos Thomiſtas, qui negant ità in viſionem beatam eſſe verbum, & ſpeciem expreſſam Dei, quam eſſe actionem illius productiuam, licet hoc poſterius concedant in quacumque alia cognitione; & dicimus non poſſe dari viſionem beatam elicitam ab intellectu Beati, niſi in ea includatur verbum, aut ſpecies expreſſa; adeò quod ſi ipſa viſio eſt ipſa qualitas intentionalis producta, neceſſariò eſt ipſa ſpecies expreſſa, quæ eſt ſimilitudo obiecti producta ab intellectu; ſi autem eſt actio, debet eſſe productio, vel productiua talis qualitatis, quæ ſit ſpecies ipſa expreſſa diuinæ eſſentiæ; & aſſertio ſic poſita communis eſt tam Scotiſtis, quam Thomiſtis melioribus, qui eſtò negent ſpeciem impreſſam diuinæ eſſentiæ; adhuc tamen expreſſam concedunt eo quod verbum mentis ſit de ratione intrinſeca intellectionis in communi; atque ideò in omni intellectione reperiri debet; Quamuis autem hæc ipſa concluſio ſufficienter probata ſit ſuperius q.1.art.1.n.7. teſtimonijs Auguſtini, & Anſelmi, poteſt adhuc vlterius probari ratione, quia vt diximus non eſt aliud ſpecies expreſſa, ſeù verbum mentis, quã ſimilitudo intentionalis ab intellectu producta, per quam exprimitur, & declaratur obiectum; Sed Beati producunt hanc ſimilitudinem; ergò producunt verbum, aut ſpeciem expreſſam, quæ eſt ipſa beatifica viſio; minor probatur ex illo, 1.Ioan.3. *Scimus quoniam cùm apparuerit ſimiles ei erimus*, nimirum ratione viſionis beatæ, quam tunc habebimus, ſic enim exponunt Anſelmus in Monologio cap.31. & Aug.9. de Trin.cap.11. quorum verba retulimus quæſt.1.num.7. & lib.14.cap.17. vbi ait, *Tunc perfecta erit Dei ſimilitudo, quando perfecta erit viſio.* Conf. quia vt intellectus actu intelligat, debet vtique in ſe habere aliquam formam realem ſibi inhærentem, qua formaliter conſtituatur actu intelligens, ſed hæc non eſt, niſi expreſſa, & actualis repræſentatio, ſeù ſimilitudo actualis, & expreſsè repræſentatiua obiecti, quam ſignificamus nomine verbi; ergò cùm Beati Deum intelligant, habent prædictam formam, qua formaliter repræſentetur illis Deus; maior patet, probatur minor; quia intelligere eſt apprehendere obiectum intentionaliter, & quodammodo ponere illud intrà intellectum; quod cùm fieri nequeat ſecundum eſſe reale, & phyſicum obiecti, neceſſariò fit per formam aliquam inhærentem, quæ eſt actualis ſimilitudo, & ræpreſentatio obiecti, quo ſenſu dixit Ariſt.3.de anima intellectum noſtrum intelligendo fieri omnia quodammodò ideſt intelligibilis, & intentionaliter. Conf. adhuc, quia Aduerſarij dum in quacumque alia cognitione ponunt verbum, præterquam in beatifica viſione, non ſolum ponunt illud, vt terminum intrinſecum actionis intellectiuæ, ſed etiam, vt formam formaliter dantem eſſe intelligens; cùm igitur hic ſit effectus formalis talis formæ ſcilicet verbi, implicat talem effectum haberi ſine tali forma, ſicut implicat eſſe album ſine albedine; cum ergo beati ſint formaliter Deum intelligentes, neceſſariò in viſione beata includitur ſpecies expreſſa, ſeù verbum, per quod dicantur formaliter tales, ſiquidem talis effectus formalis indiſpenſabiliter à tali forma procedit.

Reſpondent aliqui Thomiſtæ actionem intellectiuam eſſe 298
immanentem, & per actionem immanentem nihil produci; Contrà, quia tunc nedum in viſione beatifica, ſed nec etiam in quacumque alia cognitione daretur verbum productum, vt terminus intrinſecus actionis intelligendi, quod nec ipſi admittunt; tùm quia ſi actio intellectiua eſt verè, & propriè actio, & non gramaticaliter tantùm, debet planè habere aliquem terminum productum; neque actio dicitur immanens, quia non habeat terminum productum, ſed quia terminus productus remanet in agente, per quod diſtinguitur ab actione tranſeunte, cuius terminus recipitur in paſſo ab agente diſtincto, Reſpondent alii concedendo etiam viſionem beatam eſſe alicuius termini productiuam, ſed illum nõ eſſe verbum mentis, aut ſpeciem expreſſam, ſed tantummodo modum quendam vnionis, quo intellectus in actu ſecundo vnitur intentionaliter cum obiecto. Contrà, quia iam oſtendi q.1.n.7. fictitium eſſe omnem alium modum vnionis potentiæ cum obiecto, qui non ſit verbum; aut ſpecies expreſſa. Reſpondent alii ex fundamento prætacto tunc ſolùm produci ſpeciem expreſſam, aut verbum in intellectu, quando res cognita non eſt illi præſens, quandoquidem talis ſpecies expreſſa ponitur ſolùm ad ſupplendam obiecti abſentiam; in propoſito autem non eſt talis neceſſitas, quia eſſentia diuina eſt præſentiſſima intellectui beato per ſeipſam Contrà, quia ait Aug. citat.9. de Trin.cap.11. quod etiam quando mens ſeipſam intelligit, producit in ſe verbum, & ſimi-

Digitized by Google

ſimilitudine in expreſſam ſui ipſius, *cùm ſe mens ipſa nouit, inquit, eſt eadem notitia verbum eius, & cum habeat notitia ſimilitudinem ad eam rem, quam nouit, hoc eſt, cuius notitia eſt, hæc habet perfectam, & æqualem, qua mens ipſa, quæ nouit, & nota*, & idem habet Anſelmus loc. citat. ſi igitur non obſtante maiori, & intimiori præſentia ſcilicet per identitatem, adhuc idem intelligens ſeipſum in ſe producit verbum, & ſpeciem expreſſam ſui ipſius, tantò magis Beatus producet verbum per viſionem beatam, quantumuis diuina eſſentia illi ponatur præſentiſſima. Tùm quia abſolutè falſum eſt ſpeciem expreſſam poni ad ſupplendam obiecti abſentiam, hoc enim munus eſt ſpeciei impreſſæ, non expreſſæ; ſed hæc ponitur ex vi, & natura ipſius intellectionis, ſiue obiectum fuerit præſens, ſiuè abſens, nam ſi intellectio eſt actio productiua termini, vt opinantur Thomiſtæ, terminus illius quoque eſſe debet verbum mentis, ſeu ſpecies expreſſa; ſi verò eſt ipſa qualitas intentionalis producta per actionem intellectiuam, quæ appellatur dictio, vt Scotiſtæ loquuntur, hæc ipſa qualitas debet eſſe ſpecies expreſſa, & verbum.

299 Dices, verbum per intellectionem produci ob aliquam imperfectionem obiecti intelligendi, quia ſcilicet eſt infinitum, & per ſeipſum non ſatis intelligibile, nec intimè præſens intelligenti; qua de cauſa Deus per cognitionem eſſentialem ſui ipſius nullum in ſe producit verbũ, quia eſt obiectum infinitum, de ſe ſummè intelligibile, & ſibi præſentiſſimum; ſed reſpectu intellectus beati nullam iſtarum habet imperfectionum, ergò, &c. Negatur rurſus aſſumptum, quia ob illos obiecti defectus ponitur ſpecies impreſſa, non expreſſa; hæc verò ponitur præcisè propter imperfectionem & naturalem conditionem potentiæ intellectiuæ creatæ, quæ quia non eſt actus purus, ſed potentialis, indiget forma à ſe, & in ſe intrinſecè producta, quæ ſit actualiter obiecti repræſentatiua, & dicitur verbum, & ſpecies expreſſa; Deus autem, quia eſt actus purus tali forma, non indiget, atque ideò ad intelligendum non indiget tali forma diſtincta. Dices, ſi Beati viderent Deum mediante ſpecie expreſſa, & verbo inter obiectum, & intellectum; ergò non viderent immediatè? Sed hoc pariter concluderet in alijs cognitionibus, in quibus ponitur verbum produci; negatur conſequentia, quia ſpecies, & verbum non mediant, vt quod, & vt res viſa, ſed tantum, vt quo, ſeu ratio ipſa videndi, quod non impedit, ne adhuc obiectum dicatur im̃ediatè cognitum, nam talis immediatio ſolùm attenditur ex eo, quod nihil aliud mediet cognitum, & viſum. Dices, repugnare ſpeciem expreſſam Dei, quia eſſet infinita, & tantæ perfectionis, ſicut Deus, quod ſolent probare Thomiſtæ argumento calculatorio, quò perfectius eſt obiectum, ſpecies expreſſa eius debet eſſe perfectior; ergò ſi obiectum ſit infinitæ perfectionis in eſſendo, ſpecies erit infinita in repræſentando. Sed hæc obiectio diluta eſt ex profeſsò quæſt. 1. nu. 11. & planè nihil probat, nam ſicut ſimilitudo expreſſa Angeli, qua ab alio Angelo cognoſcitur non debet eſſe Angelus, nec tantæ perfectionis arithmeticè, vt Angelus, ſed ſolùm geometricè, & quoad proportionem, ita ſpecies expreſſa Dei non debet eſſe Deus, nec infinitæ perfectionis.

300 Dicendum ſecundò, quod ſi accipiatur verbum, vt importat expreſſam, & diſtinctam obiecti ſimilitudinem, ſic viſio beata dici poteſt, ac debet verbum diuinæ eſſentiæ; ſi verò adhuc magis rigoroſè ſumatur, ſcilicet pro naturali obiecti ſimilitudine, ac etiam naturaliter ab eo procedente, non poteſt, nec debet dici verbum. Hæc concluſio communis eſt in Schola noſtra, & pendet ex dictis de natura verbi mentalis diſ. 6. de animæ quæſt. 3. artic. 2. num. 48. & 49. vbi notauimus ex Scoto 1. d. 27. §. *ideò iſtis*, quod licet verbum ſit ſemper actualis ipſa intellectio, non tamen quæcunque intellectio eſt verbum, ſed illa tantum, quæ eſt naturaliter genita, & producta à memoria fœcunda, id eſt ab intellectu ſimul cum obiecto, vel in ſe præſente, vel in ſpecie, vt Aug. à Doctore relatus docet 9. de Trin. cap. vltim. & lib. 15. pluribus in locis ab ipſo citatis defectu cuius conditionis ait quol. 14. art. 2. BB. viſionem Dei in beatis non eſſe verbum; quia eſtò ſit naturalis diuinæ eſſentiæ ſimilitudo, & in hoc ſenſu latioris dici poſſit verbum; non tamen in rigore loquendo, quia ab ea naturaliter non producitur, ſed liberè, cum ad eam concurrat, vt volens, quod etiam replicat quol. 15. artic. 2. X. quare cum alibi Auguſt. interdum viſionem beatam vocat Verbum, vt 14. de Trin. cap. 17. loquitur de verbo in ſenſu latiori, quatenus intendit docere beatos videre Deum notitia clara, & diſtincta, quæ ſit expreſſa, & perfecta ſimilitudo diuinæ eſſentiæ; & quoniam Thomiſtæ aliam Verbi ſignificationem magis propriam nõ admittunt, quam vt ſit expreſſa, & actualis obiecti ſimilitudo, vndè apud ipſos omnis expreſſa ſpecies eſt verbum, nec vnum latius patet alio, hinc eſt; quod in præcedenti concluſione ſtando in communi ſignificatione verbi apud omnes recepta conceſſimus beatam viſionem eſſe verbum, vel ſaltim per eam verbum produci, quoniam Scotus naturam verbi ſubtilius indagauit ex Auguſtiniana doctrina; contendens ad completam verbi rationem non ſufficere, quod ſit naturalis ſui obiecti ſimilitudo, ſed vlterius adhuc ex Auguſtino requiri, quod naturaliter ab eo procedat, hinc in hac ſecunda concluſione, vbi eſt ſermo de verbo ſecundum ſuam rigoroſam ſignificationem, negamus beatam viſionem eſſe verbum, quia eſtò ſit naturalis diuinæ eſſentiæ ſimilitudo, non tamen ab ea eſt naturaliter genita; quæ omnia pendent ex dictis loc. cit. de anim. vbi rationibus Cauelli in oppoſitum ſatisfecimus; quæ verò contra illam noſtram doctrinam de natura verbi, quæ eſt Scotiſtarum communis, obiecit Poncius diſp. 12. de anima n. 99. & in apolog. n. 151. tàm propugnando, quam impugnando, diluimus in noſtra appendice ad libros de generatione à numer. 124. vbi ex inſtituto diſcutimus hoc dubium, an in Beatis viſio beatifica ſit verbum, quæ hic repetere non eſt opus, vndè ſolum reſtat ſoluere eius fundamentum; quod rurſus inſtaurat, & ampliat in ſuo Curſu Theol. diſp. 4. cit. q. 8. nu. 70.

Arguit ſic Poncius ibi; ſi quid obſtaret, quod viſio beata 3
non ſit verbum, vel quia non eſſet ſpecies expreſſa, & ſimilitudo formalis, vt aiunt Thomiſtæ; & hoc quidem falſum eſt ex præced. aſſerto, vel quia non eſt naturaliter producta; vt dicunt Scotiſtæ, & hoc etiam eſt falſum ſuppoſito lumine gloriæ, quod ſemper viſioni præſupponitur. Conf. quia cum dicitur ad rationem verbi, vt ſic, requiri quod naturaliter producatur, vel naturale ſumitur, vt contradiſtinguitur aſſumitur ſupernaturali, & hoc non, quia in definitione verbi nulla ſit mentio de naturalitate oppoſita ſupernaturalitati, vel vt opponitur libero, qua ratione negant Scotiſtæ Spiritum Sanctum eſſe verbum, quia producitur liberè ſecundum ipſos; viſio verò non producitur ſic, quia eſſentia diuina liberè concurrit ad eius productionem; ſed hoc etiam non impedit, quia productio naturalis ad verbum requiſita, debet intelligi ex parte ipſius potentiæ tantum, non verò ex parte obiecti, vndè quia viſio ſic producitur naturaliter ex parte potentiæ, & Spiritus Sanctus non ſic producitur, benè Spiritus Sanctus poteſt excludi à ratione verbi, quamuis viſio non excluderetur. Deniq; falſum eſt ad verbum requiri, vt omnes cauſæ eius ſint naturales, & naturaliter influentes, alioquin Chriſtus dici non poſſet Filius Mariæ, quoniam ad Chriſti conceptum cum Virgine naturaliter operante concurrit Spiritus Sanctus non minori libertate, quam voluntas diuina cum eſſentia ad viſionem; ergo ſi hæc cauſa libera non obſtat, quin Chriſtus verè ſit Filius Virginis, nec pariter obſtabit eſſentia concurrens, vt volens, ne viſio ſit Verbum, quam rationem vrget Cauellus, & poſt eum Poncius loc. cit. de anima.

Reſp. viſionem beatam verbum dici non poſſe in pro- 3
pria ſignificatione ex ſecundo capite à Scotiſtis aſſignato, quia non producitur naturaliter à memoria fœcunda, quandoquidem, vt obiectum cum intellectu memoriam fœcundam conſtituat, debet ei fieri præſens naturaliter vel ſeipſo immediatè, vel ſaltim per ſui ſpeciem impreſſam; in caſu autem noſtro eſſentia diuina in ratione obiecti ſit præſens intellectui beato, non per ſpeciem impreſſam, quia hæc non eſt principium intuitiuæ cognitionis, ſed tantùm abſtractiuæ ex dictis quæſt. 1. artic. 2. nec ſeipſa immediatè, ſed mediante voluntate; neque lumen gloriæ efficit, quod eſſentia naturaliter, & non liberè, ac gratuitò concurrat cum intellectu beato ſecundum ſe, & in propria natura conſiderato; nam reſpectu eius immediatè, etiam quando eſt lumine perfuſus, concurſus eſſentiæ obiectiuus liber eſt, & merè ſupernaturalis, nec naturalis dici poteſt, ac debitus, niſi reſpectu ipſius luminis, quatenus ambo ſunt in eodem ordine ſupernaturali, vt declaratum eſt q. 2. artic. 4. num. 95. memoria autem fœcunda, à qua dicitur oriri naturaliter notitia, vt proles à parente iuxtà phraſim Auguſtini, nõ cõſtituitur ex obiecto, & habitu ipſius intellectus, aut ex

ex obiecto, & intellectu, vt habituato, ſed ex obiecto, & intellectu ſecundum nudè ſumpto, & in ratione potentiæ conſiderato; vndè etiamſi concurſus eſſentiæ obiectiuus ſit connaturalis, & debitus lumini, id tamen non efficit, quod etiam ſit connaturali intellectui immediatè in ratione potentiæ, quia cum intellectu ſic conſiderato ſemper diuina eſſentia concurrit liberè, & merè ſupernaturaliter, etiam quando eſt lumine perfuſus; & hac de cauſa viſio reſpectu eius nequit dici verbum. Ad Conf. quando dicimus ad rationem Verbi requiri, quod naturaliter producatur, ſumitur naturale præſertim in ſecundo ſenſu, vt opponitur libero; & tunc negatur minori quod hoc non obſtet, quin viſio poſſit dici verbum in propria ſignificatione; ad probationem negatur ad rationem verbi ſufficere, quod ſic naturaliter producatur ex parte potentiæ, non autem ex parte obiecti; quoniam verbum ab Auguſt. ſemper appellatur proles genita à memoria fæcunda, at memoria fæcunda ex intellectu conſtituitur, & obiecto ei præſente, vel in ſe, vel in ſpecie, atque ideò de ratione eius eſt, quod naturaliter gignatur à totali ſuo principio, nec ſufficit, quod naturaliter procedat ab intellectu tantùm, quia ſi alias liberè ab obiecto procederet, eſſet proles intellectus tantùm, ſed non obiecti, imò potius nec verbum, nec proles abſolutè dicenda eſſet ille notitia; quia vt docet Scot. quol. 16. S. & T. quando voluntas concurrit cum cauſa naturali, ità quod voluntas ſit cauſa principalior, totus effectus cenſeri debet liberè productus; quare cùm viſio beata producatur ab intellectu beato, & à diuina voluntate, ſeu diuina eſſentia, vt volente, tota cenſeri debet producta, atque ideò ex hoc capite verbum dici non poteſt, de cuius ratione eſt, quod ſit notitia genita, & per modum naturæ producta, vt fusè oſtendo in allegata appendice apologet. n. 132.

303 Ad vltimum negatur aſſumptum cum conſequentia; ad probationem negatur paritas, & ratio diſparitatis, cur concurſus cauſæ liberæ impediat rationem verbi in viſione, non autem filiationis in Chriſto iam aſſignata eſt diſp. 6. de anima num. 39. & profligata replica Poncij in appendice num. 129. & aliam quoque diſparitatem affert Gallus præſud. 5. cit. num. 640. quod ſicut filiatio diuiditur in humanis itaut penes alteram cauſam naturalem manentem dicatur filius alia deſtructa; ſic pariter in appellatione diuiſionem admittat, vt non efficiat filiationi in ordine ad cauſam naturalem concurſus liber alicuius ſupplentis influxum alterius congenerantis; hoc autem de verbo aſſeri nequit, quoniam de eius ratione eſt, quod procedat, vt proles à memoria fæcunda, tanquam à cauſa totali, & præciſa naturaliter, nullo interueniente voluntatis actu, itaut aliquo ad notitiam actualem intercedente hæc totam rationem, & appellationem verbi exuat; quare ex hoc etiam capite neganda eſt paritas, quia filiatio reſpectu vnius parenti non ita, vt verbum, alterius cauſæ liberam efficientiam excludit; Interim videatur Bargius 1. d. 2. q. 7. § *tertius articulus*, vbi ex pluribus locis Doctoris oſtendit mentem eius eſſe, quod Beati non habeant verbum de eſſentia diuina, & exponit illum locum, quem pro ſe adducunt Cauellus, & Poncius, ac etiam nos explicuimus loc. citat. & quoniam Poncius tandem fatetur hanc eſſe quæſtionem de nomine, opus non eſt vlterius eam proſequi.

QVÆSTIO DVODECIMA.

An Beatitudo in ſola viſione conſiſtat eſſentialiter, vel ſaltim magis principaliter, quam in fruitione.

304 SVppoſito, noſtram formalem beatitudinem conſiſtere in operatione vitali noſtræ mentis diſputatur in Scholis in quo actu eſſentialiter conſiſtat intellectus nè, an voluntatis, vel potius in vtriſque ſimul, & tenendo, quod in vtriſque ſimul, adhuc dubitatur, in qua operatione ſaltim principalius conſiſtat, pro cuius quæſiti intelligentia notandum ex Scoto 4. d. 49. q. 3. *ad quæſtionem*, beatitudinis nomen dupliciter vſurpari poſſe, primò amplè pro aggregato omnium bonorum ad ſtatum perfectæ beatitudinis pertinentium, quo ſenſu eam definit Beotius 3. de conſolat. proſa 2. *Eſſe ſtatum omnium bonorum aggregatione perfectum*, & dici ſolet beatitudo extenſiua, & includit etiam accidentalia, quæ potius faciunt ad connaturalem eius ſtatum, quam ad eſſentiam; multa ſiquidem attinere dicuntur ad connaturalem rei ſtatum, quæ tamen ipſius eſſentiam non ſpectant, vt proprietates, accidentia, quæ rem conſequuntur, & perficiunt; alio modo preſſius pro formali dumtaxat poſſeſſione ſummi boni per ſe ſatiantis appetitum intellectualis naturæ, quæ dici ſolet beatitudo intenſiua; & in hoc ſenſu proponitur quæſtio, ſiquidem cùm in omnium ſententia beatitudo formalis ſit aſſecutio beatitudinis obiectiuæ, cùm actum eſſentialiter importat beatitudo formalis, qui per ſe eſt aſſecutio obiectiuæ; & in eo actu principalius ſita erit, per quem perfectius beatificum conſequimur obiectum; hoc autem ſecundo ſenſu intellectu quæſtio non eſt de ſolo nomine; vt Recentiores aiunt, ſed eſt de re, vt Luſitanus aduertit lib. 4. quæſt. 7. art. 2. num. 13. cum enim beatitudo formalis veram habet eſſentiam, atque conſiſtat in formali adeptione, & attingentia obiecti beatifici, quæſtio erit de re, an ſcilicet hæc eſſentialis ratio beatitudinis vni tantùm, an pluribus operationibus conueniat; quod ſi in vna tantùm, an hæc ſit operatio intellectus, vel potius voluntatis; quod ſi in vtraque ſtatuatur, adhuc remanet diſputatio, in qua operatione illarum potentiarum magis principaliter conſiſtat,

Tres magis principales hic ſolent recitari ſententiæ, duæ extremæ, & vna media; Prima extrema Thomiſtarum eſ- 305
ſentialem beatitudinem ſtatuit in ſola viſione, quæ eſt actus intellectus, quam ſumunt ex D. Thoma par. 2. quæſt. 3. art. 4. & 8. & par. 1. quæſt. 26. art. 2. & 3. contra gentes cap. 25. & 26. & ſequuntur Recentiores communiter Molina par. 1. quæſt. 12. diſp. 2. Vaſquez part. 2. diſp. 11. cap. 3. Beccan. q. 3. Moriſan. diſp. 4. ethic. dub. 4. Arriaga. tom. 2. tract. 2. diſp. 49. ſect. 7. & 8. vbi in ſola viſione eſſentialiter beatitudinem reponit; quod ſi ex vtroque actu eſſentialiter coaleſcat, adhuc contendit principalius in viſione conſiſtere, quam in fruitione; Ouuied. part. 2. tract. 1. controu. 2. punct. 7. omnem prorſus actum voluntatis excludit, & alij quamplures, quod etiam probabiliter tuetur Luſitan. cit. quæſt. 8. Alia extrema ſententia beatitudinem eſſentialiter collocat in ſolo voluntatis actu, quem explicat non eſſe amorem concupiſcentiæ, ſed amicitiæ quo ſummum bonum propter ſeipſum diligimus, & dicitur fruitio; quæ ſolet tribui Scoto 4. d. 49. quæſt. 3. & 4. & à pluribus defenditur Scotiſtis Sgemma tit. 37. quæſt. 1. Vulp. tom. 2. par. 2. diſp. 54. art. vlt. Rada par. 4. controu. 12. art. 4. Ouand. & Hiquæo loc. cit. in 4. Poncio diſp. 19. num. 9. & alijs paſſim in noſtra Schola, quam etiam vt probabilem tuetur Luſitan. cit. quæſt. 10. vbi tamen aduertendum eſt Scotiſtas ſtantes pro actu voluntatis omnes quidem aſſerere in eo principalius beatitudinem cōſiſtere, quam in actu intellectus; non tamen omnes excludere omninò actum intellectus, quaſi eſſentialiter in ſolo actu voluntatis conſiſtat, ſed quoſdam tantùm; quidam verò in vtroque actu eſſentialiter beatitudinem expreſſe reponunt, cum hoc tamen, quod principalius in actu voluntatis conſiſtat, vt Baſſol. 4. d. 49. quæſt. 2. art. 2. & Poncius loc. cit. vndè iſti ità Scotum interpretantur, vt aſſerat beatitudinem principaliter poni in actu voluntatis, interim non negando eam etiam poni in actu intellectus, vndè Doctorem ad eam referunt ſententiam, quæ defendit beatitudinem eſſentialiter in pluribus operationibus conſiſtere; & planè nō ſine fundamento in textu Doctoris, quamuis enim loc. cit. 4. d. 49. q. 3. §. *ad quæſt.* loquendo de beatitudine naturæ intellectualis videatur eam ponere in vna tantum operatione, quæ etiā ſit operatio voluntatis; tamen hunc punctū ibi omninò non ſoluit, imo in fine corporis quæſtionis ſub dubio adhuc relinquit ita concludens; *Nullo ergo modo poteſt poni conſiſtere in duabus operationibus, niſi ponendo, quod ad operationem beatificā non ſufficiat operatio vnica ſine alia, quod tam eſt dubium*; non ergo tanquam certum ibi reſoluit, quod ad operationem beatificam eſſentialiter vna operatio ſufficiat; ſic etiam in quæſt. 4. §. *in iſta quæſtione*, problematicè loquitur dicens, in ea certum eſſe, beatitudinem conſiſtere eſſentialiter in operatione partis intellectiuæ, vt diſtinguitur contra ſenſitiuam, ſed dubium eſſe, in cuius illarum potentiarum operatione ſola conſiſtat, ſi conſiſtit in vnica, vel in qua principalius, ſi conſiſtit in ambabus; neq; rurſus hoc dubiū ibi reſoluit, ſed tantùm probat, beatitudinem eſſentialiter in ſolo actu voluntatis cōſiſtere, ſi in vna ſola operatione reponatur, & principalius in actu

volun-

Digitized by Google

voluntatis; ſi reponatur in vtraque ſemper ſub dubio relinquetur an in vna ſola operatione conſiſtat beatitudo, vel in pluribus. Tertia itaque ſententia media eſſentiam beatitudinis in vtroque actu intellectus, & voluntatis, quæ fuit D. Bon. 4. d. 49. art. 4. & 5. & ſatis frequens eſt apud Nominales Ocham 1. d. 1. q. 2. in fine Greg. ibid. Aureol. Marſil. Maior. Argent. in 4. loc. cit. Alenſ. 3. p. q. 23. memb. 1. Henric. in ſumma artic. 49. q. 6. Ægid. quol. 3. q. vlt. quos citant ex Recentioribus, & ſequuntur Suarez de actibus humanis tract. 1. diſp. 7. ſect. 1. Valentia p. 2. diſp. 1. q. 3. punct. 4. Amicus to. 3. diſp. 2. ſect. 6. & alij, qui adhuc inter ſe diſcrepant. in quo principalius actu ſit reponenda beatitudo intellectus nè, an voluntatis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quæſtionis Reſolutio.

306 Dicendum eſt beatitudinem in vtroque actu intellectus, & voluntatis eſſentialiter conſiſtere, ſcilicet viſione, & fruitione, quas habent intellectus, & voluntas in patria reſpectu obiecti beatifici, principalius tamen in fruitione, quam in viſione. Concluſio quoad ſecundam partem indubiè eſt Scoti, & Scotiſtarum omnium; quoad primam verò licet non ità expreſsè tradatur à Scoti loc. cit. 4. d. 49. quæſt. 3. quatenus ibi docere videtur, quod beatitudo formalis in vnica tantùm operatione conſiſtat; tamen id abſolutè non aſſerit, ſed in corpore queſtionis inquit mediando quodammodò inter illas duas opiniones extremas, quarum vna in vtroque actu intellectus; & voluntatis formalem beatitudinem ſtatuebat, altera verò in vnica tantùm operatione diſtinguendum eſſe duplicem beatitudinem alteram naturæ, alteram potentiæ, & concedendum beatitudinem potentiæ eſſentialiter conſiſtere in vtroque actu, cum neutra potentia ſit immediatè beatificabilis actu alterius potentiæ; beatitudinem verò naturæ non in vtroque actu conſiſtere, ſed in vno omnium præſtantiſſimo, qui eſt actus voluntatis; ex quo diſcurſu ſatis conſtat Doctorem concedere beatitudinem adæquatè ſumptam in vtroque actu conſiſtere, ſicut duplex eſt potentia beatificabilis; & cùm non ſolum potentiæ, ſed etiam ipſa intellectualis natura ſit per vtramque operationem immediatè beatificabilis, ſicut per vtramque concurrit immediatè, vt principes cauſa vitæ, ſic etiam pariter concedendum eſt beatitudinem, vt ipſam afficit naturam, eſſentialiter, & adæquatè in vtroque actu conſiſtere; Quando autem inquit, quod beatitudo, vt afficit naturam, in vnica tantùm operatione conſiſtit, loquitur de beatitudine quantùm ad id quod principalius importat, ſic enim vtique verum eſt, in vnica tantùm operatione conſiſtere, quæ eſt fruitio, & hunc eſſe ſenſum Doctoris conſtat ex ratione; qua id probat in fine corporis quæſtionis lit. D. dùm inquit, quod loquendo de beatitudine naturæ planum eſt, quod non conſiſtit, niſi in vnica operatione, quia non niſi vnica potentia in natura perfectiſſimè attingit obiectum, quæ eſt voluntas, quibus non negat intellectum quoque in ſuo ordine immediatè obiectum beatificum attingere, ſed tantùm quod non attingit ità perfectè, ſicut voluntas; ex quo minimè ſequitur beatitudinem in vnica tantùm operatione conſiſtere eſſentialiter, quæ ſit fruitio, ſed tantùm quod in ea perfectius, & principalius ſita eſt, quam in viſione.

307 Primò itaque probatur aſſertio, quoad primam partem ex modo loquendi Sacræ Scripturæ, & Patrum indifferenter ſtatuentium beatitudinem, tam in actu intellectus, quam voluntatis; pro intellectu quidem plures extant auctoritates. Matth. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt.* Pſalm. 16. *Satiabor, cum apparuerit gloria tua*, Et 35. *apud te eſt fons vitæ, & in lumine tuo videbimus lumen.* Exod. 33. inquit Moiſes, *Oſtende mihi faciem tuam*, & reſpondit Dominus, *Oſtendam tibi omne bonum.* Io. 17. *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum Deum verum*; Nec pauciora, aut minus expreſſe extant teſtimonia pro actu voluntatis. Matth. 25. *Euge ſerue bone, intra in gaudium Domini tui* Io. 16. *Gaudebit cor veſtrum, & gaudium veſtrum nemo tollet a vobis.* Pſalm. 35. *Torrente voluntatis tuæ potabis eos.* Cant. 3. *Inueni quem diligit anima mea, tenui nec dimittam.* Sic etiam loquuntur Patres modò ponentes beatitudinem in actu intellectus, modo voluntatis, Auguſt. 3. de Trinit. cap. penult. *Viſio eſt tota merces*, de ſpiritu, & litera cap. 22. & 57. *Videre eſt ſumma felicitas, iucunditas, & vita æterna* 1. de Trin. cap. 8. *Hæc contemplatio promittitur nobis omnium actionum noſtrarum finis.* Cirill. lib. 3. contra Iulianum, *hominum felicitas eſt habere ſummam contemplationem.* Benard. de præmio cæleſti, *præmium eſt Deum videre*; è contra idem Auguſt. pluries alibi loquitur pro voluntatis actu 1. de doct. Chriſt. cap. 32. *Hæc eſt ſumma merces, quod Deo perfruamur*, 7. de Ciuit. Dei cap. 9. *Beatus eſt, qui eo, quod amat fruitur*, 10. Confeſſ. cap. 21. *Omnes ipſum gaudium vitam æternam vocant*, & cap. 22. *Hæc eſt ſola vita æterna gaudere ad te, de te, & propter te*, & cap. 23. *Beata vita eſt gaudium de veritate.* Anſelm. lib. cur Deus homo cap. 1. *Creaturam ratiolem a Deo factum eſſe iuſtam, vt eo fruendo beata ſit, dubitari non debet*; Interdum etiam Patres vtrumque actum ſimul complectuntur, vt Dionyſ. de cæleſti Hierarch. cap. 7. *In his beatitudo conſtat cognoſcere, & amare bonum*, & Bernard. Epiſt. 28. *Sicut initiat in hac vita fides, & deſiderium, ſic etiam in alia conſumat vita, & amor*, imò Pſalm. 35. vterque ſimul ponitur, *torrente voluptatis tuæ potabis eos, & in lumine tuo videbimus lumen.* His accedit auctoritas Catechiſmi Romani 1. ca p. 13. in illa verba Simboli, *vitam æternam*, vbi habet, *ſolida beatitudo, quam eſſentialem communi nomine licet vocare, in eo ſita eſt vt Deum videamus, eiuſque pulchritudine perfruamur*, quo Scholaſtico vocabulo, *eſſentialem*, expreſsè, docet in eſſentia beatitudinis vtrumque actum includi; ſic etiam habetur in extrauaganti Bened. 12. vbi poſtquam Pontifex definiuit animas ſanctorum antè diem iudicii videre Deum, & eo frui addit hæc verba, *nec non quod ex tali viſione, & fruitione eòrum animæ ſunt verè beatæ*, quæ particula, *vere*, æquiualet ei, quod eſſentialiter. 308

Reſpondent in Sacris literis, & apud Patres beatitudinem modò per viſionem, modò perfruitionem, & gaudium explicari, quia ſermo eſt de beatitudine conſumata, hoc naturaliter perfecta, in quo ſenſu beatitudo etiam accidentalia includit, etenim eſſentia ſine naturalibus proprietatibus, etſi vera ſit eſſentia, non tamen cenſetur eſſe in perfecto, & connaturali ſtatu ſuo, multa enim faciunt ad connaturalem ſtatum rei, quæ tamē ad ipſius eſſentiam non ſpectant: Sic etiā explicant Catechiſmi auctoritatem, agit enim ibi ſolida beatitudine, ſolida autem tunc dicitur, cum naturaliter eſt perfecta, quæ ipſa dicitur eſſentialis, non eſſentialitate ſolius eſſentiæ, ſed naturalis ſtatus, qui modus loquendi ſatis eſt vſitatus; Et ſic tandem exponunt auctoritatem Extrauagantis Benedictum ſolùm egiſſe de beatitudine conſumata, ſumptaque pro ſtatu naturaliter perfecto, in quo ſenſu includit non ſolùm eſſentiam, ſed etiā naturales proprietates; quare dicunt aduerbium *verè*, non idem eſſe, quod *eſſentialiter*, ſed idem, quod *perfectè*, vt ſit ſenſus animas verè, ideſt perfectè eſſe beatas viſione, & fruitione. Sed contra, quia ita exponendo auctoritates Scripturarum, Patrum, & Conciliorum penitus præcluditur via habendi eſſentialem beatitudinis conceptum, qui aliundè inueſtigari nequit, quam ex Sacris Scripturis, & Patribus, ac Concilijs; Cùm quia quando etiam hæc expoſitio applicari poſſet teſtimoniis Scripturarum, & Patrum, nequaquam tamen auctoritati Catechiſmi quadrare poteſt, nec applicari ſine manifeſta verborum extorſionem, quandoquidem ibi proteſtetur ſe loqui de beatitudine eſſentiali, prout diſtinguitur, ab ea accidentali, & excludit ea, quæ propriè ad eſſentiam rei non pertinent; quod etiam ſignificare voluit, cum eam nomine ſolidæ beatitudinis appellauit, & præterea ibi ſolida beatitudo idem ſignificat, quod integra beatitudo innuens Catechiſmus eo loquendi modo, quod beatitudo quantum ad totale ſuum eſſe non eſt vna forma ſimplex, & indiuiſibilis, ſed vna vnitate ordinis, vel aggregationis, ſicut etiam nec potentia beatificabilis eſt vnica tantùm, ſed duplex, vt notat Baſſol. ar. 2. cit. § *ad primum aliorum.* Tùm quia de conceptu eſſentialis beatitudinis eſt, vt ſit bonum, ſufficiens, & adæquatè ſatians; igitur præciſo omni accidente debet ex ſe apta eſſe ſatiare omnem appetitum naturæ intellectualis; atque ità ex ſuo conceptu eſſentiali petit in vtraque operatione conſiſtere, tam intellectus, quam voluntatis; non ergò vna, vel altera operatio pertinet ad conceptum accidentalem beatitudinis, ſed vtraque ſpectat ad eius eſſentiam, licet vna principalius, quam altera; ex quo etiam patet auctoritatem Extrauagantis non ſine extorſione explicari.

309 Secundò probatur ratione Baſſolio tacta, in illis actibus eſſentialiter conſiſtit beatitudo, quibus immediatè attingitur Deus in ratione obiecti beatifici, ſed ambo actus, ſcilicet viſio, & fruitio ſunt huiuſmodi, ergò, &c. probatur maior, quin in alijs actibus non videtur poſſe conſiſtere noſtra beatitudo eſſentialiter præterquam in ijs, quibus immediatè Deus attingitur in ratione obiecti beatifici; minor etiam probatur, quia vterque actus habet Deum pro immediato obiecto, vt eſt ens reale per eſſentiam ſuam in ſeipſo, ità quod voluntas non reſpicit Deum in patria, vt viſum, itaut eſſe viſum pertinet ad rationem obiectiuam actus fruitionis, quia eſſe viſum non dicit, niſi denominationem extrinſecam, vel reſpectum rationis in obiecto beatifico, quorum neutrum pertinere poteſt ad rationem obiecti beatifici vt ſic, ſed habet Deum pro immediato obiecto ſecundum rationem diuinitatis propriè, itaut ſicut eſſentia diuina nuda in ſeipſa eſt obiectum viſionis immediatum, ità etiam obiectum fruitionis. Reſpondet beatitudinem eſſentialiter conſiſtere in vnione ſumma, & perfecta intenſiuè, quæ fit per actum perfectiſſimum, qui eſt vnus tantùm, non verò in vnione perfecta extenſiuè, quæ fit per plures actus, quæ videtur reſponſio Doctoris loc. citat. Verùm Luſitanus quæſt. 7. cit. numer. 19. benè aduertit inſufficientiam huius communis reſponſionis, ſiquidem ſupponit eſſentialem beatitudinis rationem poſitam eſſe in ratione perfectionis, cùm tamen iuxta communem omnium ſenſum non ponatur, niſi in ratione aſſecutionis; Doctor autem loc. citat. ex maiori perfectione actus voluntatis non intēdit deducere, quod in eo ſolum eſſentialiter conſiſtat beatitudo, ſed tantùm, quod in eo principalius conſiſtit, quam in actu intellectus, vt dictum eſt num. 306. Quare Luſitanus ipſe reſpondet non ſatis eſſe operationem immediatè attingere Deum, vt eſſentialiter ſit beatitudo, ſed ità debet immediatè attingere, vt ſit aſſecutiua Dei, quia ratio eſſentialis beatitudinis ſecundum omnium ſenſum ſita eſt in formali adeptione obiecti beatifici, hæc autem operatio vnica tantùm eſſe poteſt, non autem plures. At neque hæc reſponſio vim argumenti infringit, verùm quidem eſt rationem eſſentialem beatitudinis in aſſecutionē obiecti beatifici ſitam eſſe in omnium ſententia; ſed falſum eſt rationem talis aſſecutionis non benè explicari per rationem attingentiæ Dei in ſe ſub ratione Deitatis; nam nec aliter, nec alio modo talis aſſecutio explicari poteſt, quam per huiuſmodi vitalem attingentiam obiecti beatifici in ſe, vt docet Doctor 4. d. 49. quæſt. 1. verſ. *tertia concluſio*, dùm ait viuens per operationem vitalem immediatè attingens extrinſecum perfectiuum ſimpliciter perfectius ſe, vlteriorem perfectionem ſimpliciter meliorem, quam in ſe habeat, ſibi re vera acquirere modo quodam intentionali, nam ſic ignobiliora in nobilioribus perficiuntur, non quod illa realiter euadant, nec vt illa formaliter ſibi inhærentia acquirant, ſed vt illa realiter ſibi præſentia per vitalem operationem immediatè attingant; & præter hunc habendi modum obiectum beatificum non alius quærendus eſt modus realis, vt ignobilius perficiatur in nobiliori, qui modus intellectui, & voluntati prorſus communis eſt, prout mox patebit ex dicēdis; Et planè in hoc ſenſu docuit Auguſt. beatos in patria per beatam vitam Deum aſſequi ſub ratione obiecti beatifici, ità lib. 83. quæſt. q. 35. probat claram viſionem eſſe obiecti beatifici aſſecutionem, quia per eam attingitur Deus, ſicut eſt in ſe dicens, *quicquid autem mente habetur noſcendo habetur, & nihil aliud eſſe Deum habere, quam noſſe*, & ſic pariter etiam de actu voluntatis diſcurrit 1. de lib. arb. c. 13. *velle Deum idem eſſe, quod Deum habere*, adeoquod ſecundum Auguſtinum beatus non alia ratione Deum habet, & obtinet, niſi quia illum, vt eſt in ſe videt, & amat, quia nec videre poſſumus, niſi habeamus, & niſi habeamus amare nequimus.

310 Tertiò prætereà quomodocunque explicetur hæc formalis obiecti beatifici conſecutio, in qua formaliter beatitudo conſiſtere dicitur, falſum eſt hanc nō fieri per actum vtriuſque potentiæ, tam ſcilicet per viſionem, quam per fruitionem, imò completa, & perfecta Dei poſſeſſio vtrumque actum eſſentialiter requirit, quod ità probo; nam tunc perfectè habetur, & poſſidetur obiectum, quando ijs actibus tenetur, quibus obiectum ipſum natum eſt teneri, at obiectum beatificum vtroque actu intellectus, & voluntatis aptum eſt teneri; ergò ad perfectam, & completam obiecti beatifici aſſecutionem vterque neceſſariò, & eſſentialiter concurrit; maior probatur exemplo ſenſuum, non enim pomum verbi gratia, ſola viſione perfectè comprehenditur, & poſſidetur, niſi etiam odoratione, & guſtatione attingatur, nam ijs omnibus actibus attingi natum eſt, probatur minor, quia obiectum beatificum aptum eſt terminare intellectum ſub ratione veri intelligibilis, & voluntatem ſub ratione boni appetibilis; ergò non perfectè poſſidetur, & obtinetur, niſi quouſque ſecundum vtramque rationem attingatur. Conf. quia beatitudo eſt perfecta ſatietas naturæ intellectualis, quoad omnes potentias ſecundum quas eſt beatificabilis; cum ergo ſecundum vtramque potentiam ſit beatificabilis; perfecta, & integra eius beatitudo in actu vtriuſque potentiæ eſſentialiter conſiſtere debet; probatur aſſumptum, quia de conceptu eſſentiali beatitudinis eſt, vt ſit bonum ſufficiens, & adæquatè ſatians; probatur conſequentia, nam perfecta ſatietas tollit omnem potētialitatem ad vlteriorem coniunctionem cum obiecto beatifico, ſed non tolleret omnem potentialitatem ad vlteriorem coniunctionem cum obiecto beatifico, ſi in vna tantùm operatione conſiſteret, ergò, &c. Dices, ſi eſſet de ratione beatitudinis explere omnem appetitum naturæ intellectualis, etiam in potentijs ſenſitiuis ponenda eſſet beatitudo, cum & ipſæ ſint alicuius boni capaces. Negatur conſequentia, nam beatitudo formalis eſt conſecutio obiectiuæ; quarè cum obiectiua beatitudo in ſolo bono increato conſiſtat, illæ tantùm potentiæ erunt formalis beatitudinis capaces, quæ tale bonum conſequi poſſunt actibus ſuis, tales autem ſunt potentiæ rationales dumtaxat, intellectus nimirum, & voluntas.

311 Reſpondet Thomiſtæ, quod aſſecutio obiecti beatifici non aliter dari poteſt quam per actionem immanentem, qua obiectum obiectiuè acquiritur, & tenetur; iam verò actio immanens non aliter habere poteſt rationem aſſecutionis, quam quod ex natura ſua faciat Deum nobis ſecundum ſe obiectiuè præſentem, itaut operatio, qua Deus ſit nobis in ſeipſo præſens, ſit manus ipſa, qua obiectum apprehendimus, & poſſidemus, quod nulli actioni voluntatis conuenit, ſed ſoli viſioni intuitiuæ; & ad rationem huius intentionalis manutenentiæ valdè iuuat modus operandi intellectus, qui in eo eſt poſitus, vt obiectum ad ſe trahat, quod ipſum trahere eſt apprehendere. Contrà, quia aſſecutio obiecti beatifici poſita eſt in hoc, quod à nobis in ſeipſo attingatur immediatè; ſed non tantum intellectus, verùm etiam voluntas ex modo operandi ſibi proprio habet, quod attingat obiectum in ſeipſo immediatè, vt eſt à parte rei, ergò &c. Maior probatur, quia vt conſtat ex dictis num. 309. illa aſſecutio obiecti beatifici non niſi per talem vitalem, ac immediatam attingentiam explicari poteſt; probatur minor, quia licet beatus amore amicitiæ attingat Deum, iam obiectiuè præſentem per viſionem, non tamen terminatur ad eum, vt eſt viſus, cum viſio ad talem actum concurrat ſolum, vt conditio proponens obiectum, non autem vt ratio formalis obiecti, conditio autem ſine qua non attingitur obiectum, non tollit obiectum in ſeipſo immediatè tangi, vt eſt in ſeipſo. Confirm. quia tanta eſt vis amoris, vt amantem amato configuret, transformet, & quodammodò conuertat, quæ non ſolùm eſt doctrina Dioniſij cap. 7. Angel. Hierac. ſed etiam Auguſt. tract. 2. in 1. canonicam Ioannis, vbi ait, *attende quid diligas, ſi diligis terram, terra es, ſi Cælum, Cælum es; audeo, & diceret ſi Deum, Deus es*, qua de cauſa D. Th. p. 2. q. 28. art. 1. ad 3. ait amorem eſſe magis vnitiuum cum obiecto, quam cognitionem, licet autem hæc omnia ſolùm metaphoricè verificentur, vt monet Doctor 4. d. 49. q. 1. A. non realiter, hæc tamen vnio voluntatis cum obiecto amato ſine aſſecutione intentionali ipſius obiecti fieri nequit; non ergò per ſolum actum intellectus ſit aſſecutio, & adeptio beatifici obiecti, ſed etiam per actum voluntatis. Tandem, non eſt ſolius intellectus trahere ad ſe rem intellectam, ſed etiam ſuo modo conuenit voluntati, quandoquidem amor modo quodam intentionali amatum in amante conſtituit, facitque vt intrà amantem exiſtat per inclinationem, & propenſionem ipſius amoris, vt etiam docet D. Thom. p. 2. quæſt. 28. art. 2. ergò ad rationem huius intentionalis manutenentiæ iuuat quoq; modus operandi voluntatis.

312 Reſpondent Scotiſtæ tenentes beatitudinem in ſolo actu voluntatis formaliter, & eſſentialiter conſiſtere, eam non

Digitized by Google

non eſſe qualemcunque obiecti beatifici aſſecutionem, ſed talem, qua obiectum beatificum ſit aſſequentis,& ab eo, vt ſuum teneatur, atque poſſidetur, iam verò ſola voluntas amore, ità rem aſſequitur, vt eam ſuam faciat, etenim amore amicitiæ amicus fit alter ego; vndè aſſecutio,quæ fit per amorem, eſt veluti translatio dominij rei amatæ in amantem,vt eam tanquam ſuam habeat, & poſſideat; quare aſſecutio obiecti beatifici apprehenſiua illius, ac veluti poſſeſſiua eſt formaliter beatitudo,& è contra beatitudo eſt formalis aſſecutio apprehenſiua,& poſſeſſiua obiecti beatifici; iam verò tenere,& apprehendere obiectum beatificum hoc modo, vt illud faciat ſuum, eſt volius voluntatis iuxtà illud Cantic.3.***tenui eum, nec dimittam***, vbi ſponſa loquitur de actu amoris; quare ad hanc tentionem, & aſſecutionem non ſufficit tractio, quæ fit per intellectum, quoniam intellectus non ità trahit obiectum, vt illud faciat ſuum, nec enim intellectus trahit obiectum illud comprehendēdo, vel poſſidendo,ſed intelligibilitatem obiecti exprimendo,quod licet ſatis ſit, vt Deum faciat obiectiuè præſentem, non tamen eſt ſatis, vt Deum, tanquam ſuum teneat, in quo poſita eſt formalis aſſecutio obiecti beatifici, in qua beatitudo eſſentialiter conſiſtere dicitur;ità Luſitan. occurrit pro Scotiſtarum opinione q.10.cit.ar.3.Totus iſte diſcurſus bonus eſt, & quamuis modus ille loquendi ſit metaphoricus, vt notat Doctor loc.cit.adhuc tamen ſufficienter oſtendit per actum amoris fieri à beatis aſſecutionem obiecti beatifici,& etiam perfectiorem, quam fiat per actum viſionis, quod gratis concedimus; non tamen probat, quin etiam ſuo modo fiat per actum intellectus, nam etiam per viſionem conſtituitur obiectum beatificum in poteſtate videntis, in eſſe intentionali, & quidem tantò perfectius, quantò facit illud intimè præſens intellectui beato intuitiuè, & ſub ratione Deitatis, vt eſt à parte rei; nam, vt inquit Doctor diſt. 49. cit.q.1.V. iſtò tantùm modo ignobiliora perficiuntur nobilioribus,non eſſendo illa realiter,nec habendo illa formaliter inhærentia,ſed attingendo illa intentionaliter, & ſic habendo modo ſibi habendi poſſibili.

313 Reſpondet tandem Arriaga diſp.49. cit. ſec.6. hoc mediū ex ratione aſſequendi, & poſſidendi obiectum beatificum non ſatis concludere pro vna, vel altera parte, quia ad ſcrutandam beatitudinis eſſentiam non debet attendi, quæ ſit perfectiſſima Dei poſſeſſio,ſiuè phyſicè,ſiuè moraliter,nam vnio hypoſtatica in omnium ſententia eſt longè, & quodammodò infinities perfectior poſſeſſio phyſica,& moralis Dei, quam viſio,& amor; nam per eam vnionem intrinſecè conſtituitur humanitas Deo vnita, & ſuppoſita phyſicè per diuinam perſonalitatem;item in genere moris redditur infinitè etiam Sancta, Deo placens, amabilis;& tamen nullus dixit hanc vnionem eſſe eſſentialiter beatitudinem, imò nec partem illius; cuius ratio eſt (inquit) quia illa vnio nullam ſecum affert voluptatem beatitudo autem debet eſſe aliquid formaliter recreans, & exhilarans perſonam; & quia voluptatem propriè ait ad potentiam cognitiuam pertinere,concludit beatitudinem in ſola viſione conſiſtere, vel ſaltem magis principaliter. Cæterum fælicitatem,& beatitudinem conſiſtere eſſentialiter in poſſeſſione, & conſecutione ſummi boni, vel Dei eſt vnanimis omnium ſenſus, & ideò ad indagandum eſſentialem beatitudinis conceptum, & in qua operatione conſiſtat,omnes hoc medio vtuntur; neq; iſtantia de vnione hypoſtatica vrget, ideò enim illa non eſt formaliter beatitudo animæ Chriſti, quia non eſt eius operatio, vt Vaſquez notat diſp.8.cap.3.beatitudo autem formalis in noſtra operatione conſiſtit, & Deo, vt ſummo bono nos coniungit, non in actu primo, vt faciat hypoſtatica vnio, ſed in actu ſecundo; Quod ſi etiam concedere velimus eſſe de ratione beatitudinis, quod ſit talis vnio cum Deo, quæ ſecum afferat voluptatem, & non potius eius proprietatem, adhuc falſum aſſumitur, quod voluptas propriè in ſola potentia cognitiua conſiſtat, & non potius in appetitiua, & quod viſio ſit fruitio totius bonitatis diuinæ, etenim in communi ſententia fruitio ad voluntatem pertinet, non ad intellectum; quæ omnia ſatis patent ex dictis diſp.5. de anima q.9. num.310.*vbi* ſtatuimus,quod cuilibet cognitiuæ propria appetitiua correſpondet, & q.10. n.327. dicimus delectationem, & triſtitiam ad voluntatem ſpectare, non ad intellectum, eſſeq; paſſiones, non actus; quia delectatio, & triſtitia proueniunt ab obiecto, vt conuenienti, vel diſconuenienti,vt *bono*, *vel malo*, quæ pertinent ad voluntatem, non ad intellectum; Tùm quia niſi actus voluntatis accedat, etſi adſit cognitio rei conuenientis,vel diſconuenientis, nulla eſt triſtitia, vel lætitia. Dices,beatitudinem eſſe formaliter quietatiuam appetitus intellectualis, & non eſſe quietatiuam, niſi ratione delectationis,ergò delectatio pertinet eſſentialiter ad beatitudinem. Reſpondeo etiamſi totum id concederetur,non tamen hinc ſequitur delectationem, vel voluptatem ad potentiam cognitiuam pertinere;attamen ad argumentum in ſe ait Doctor 4.d.49.q.4. G. quod beatitudo eſt formaliter quietatiua appetitus intellectualis per delectationem de obiecto beatifico, quæ non diſtinguitur ab ipſa complacentia, & amore amicitiæ; non autem per delectationem de conſecutione ipſa finis, nam hæc eſt accidens beatitudinis conſequens ipſam beatitudinem formalem; vndè duplex eſt in beatitudine diſtinguenda delectatio ad æquiuocationem euitandam ex Scoto loc. cit. vna de ipſo fine, ſeù circà ipſum finem, altera verò de conſecutione finis; prior non diſtinguitur ab ipſa formali conſecutione finis, quæ quatenus eſt aſſecutio ſummi boni præſentis,atque in ipſo Beato exiſtentis Beatum ſummè delectat,vndè amor amicitiæ, quem eſſentialiter includit beatitudo eſt ipſamet formalis complacentia, & delectatio de Deo conſecuto; poſterior verò delectatio diſtinguitur ab ipſo actu conſecutiuo, atq; adeò à beatitudine ipſa, quæ in aſſecutione finis eſſentialiter conſiſtit; verùm ex hoc, quod beatitudo ſit in hoc ſenſu eſſentialiter quietatiua intellectualis appetitus, non ſequitur, quod in amore amicitiæ totaliter beatitudo conſiſtat; ſed tantùm quod principalius, quam in viſione.

Quartò.principaliter probatur concluſio quoad ſecundam partem,quod ſcilicet beatitudo principalius in fruitione conſiſtat,quam in viſione;probatur (inquam) diſcurrendo breuiter per validiora media, quibus Auctores vtuntur ad probandum vnum,vel alterum,quod ſcilicet,vel in viſione,vel in fruitione conſiſtat; Si enim per illud procedamus medium. in quo omnes paſſim conueniunt,quod beatitudo formalis conſiſtit in formali poſſeſſione beatitudinis obiectiuæ, ſeù Dei, hinc planè deducitur beatitudinem principalius conſiſtere in fruitione, quam in viſione, & ratio iam ſuprà eſt inſinuata, quoniam licet viſio quoque ſit formalis poſſeſſio, & aſſecutio Dei in ſe, quatenus per ipſam conſtituitur in poteſtate videnti, vt ipſo perfruamur; adhuc tamen perfectius tenetur, & poſſidetur Deus a beato per actum amoris, & fruitionis, etenim voluntas per actum amoris ità rem aſſequitur, vt eam ſuam faciat, quod non facit intellectus vllo actu ſuo, etenim amore amicitiæ amicus fit alter ego,& ideò per actum amoris magis tenetur,& poſſidetur Deus à beatis,quam per actum viſionis,iuxtà dictum Sponſæ Cantic,3. ***inueni, quem diligit anima mea, tenui, nec dimittam***. Tùm quia aſſecutio per actum intellectus circà obiectum præſens non ſic immediatè cōiungit vltimo fini, vt in eo ſit quies perfecta, quouſq; accedat actus amoris, qui dicitur fruitio;ergò licet actus intellectus requiratur ad integrandam viſionis eſſentiam, tamen formalitas beatitudinis perfectius in actu volūtatis elucet;conſequentia patet, probatur aſſumptum, quia actus intellectus non ſic immediatè coniungit fini, vt excludat omnem aliam mediationem alterius propinquioris fini, nō enim excludit actum amoris eliciti circà rem præſentem, imò intimior eſt vnio, & coniunctio per actum amoris in obiectum præſens iuxta illud Dioniſij cap.7. Angiel.Hier. voluntas ſic attingit amatum, ſic illi ſe copulat, vnit,& appretiat,vt verius ſit amans amatum, quam ipſe, vnum facit cum amato; quæ licet ſit metaphorica locutio,tamen ſignificat maiorem, & perfectiorem vnionem voluntatis cum obiecto beatifico, quam fiat per actum intellectus. Reſpondet Ouuied. numer. 104. ex vi amoris magis coniungi amantem cum amato affectiuè, non autem poſſeſſiuè, non enim per amorem quis poſſidet amatum obiectum, hoc eſt non habet illud præſens ad fruitionem; etſi de metaphoricis locutionibus curandum eſt,ex vi amoris quis non poſſidet amatum, ſed potius ab amato poſſidetur. Sed Contrà,quia voluntas etiam amando Deum claré viſum per actum fruitionis, qui dicitur amor obiecti in ſe præſentis ad differentiam deſiderij; qui eſt amor obiecti abſentis, dicitur ſuo modo tenere, & poſſidere Deum, quatenus vnitur ipſi indiſſolubiliter vinculo amoris, & poteſt de Deo diſponere ad nutum ſuum, atq; ideò ex vi amoris,& amans poſſidet amatum, & poſſidetur ab amato; & metaphorica locutio ſolum obſtat, quod hæc vnio inter amans, & amatū non ſit phyſica, & realis, non autē quin ſit

vera

vera vnio, & coniunctio intentionalis eo modo, quo potentiæ noſtræ immediatè perfici poſſent medijs actibus ſuis in ſupremo perfectiuo extrinſeco modo ſupra explicato ex Scoto 4.d.49. q.1. V. tùm etiam quia quando dicimus intellectum res ad ſe trahere, eſt quoque metaphorica locutio, per quam nil aliud denotatur, quam per cognitionem declarari obiectum, vt eſt in ſe; & adhuc hoc non obſtante ait Ouied. per viſionem verè Deum à beatis poſſideri, vt poſſint ipſo beatè frui; ergò neque metaphora obſtabit, quin ſuo modo, ac etiam perfectiori poſſideatur per actum fruitionis. Tum quia citrà metaphoram amor magis vnit Deo amantem, quam cognitio, & viſio videntem, nam actui amoris eius phyſicè repugnat auerſio ab eo, non autem cognitioni.

315 Quintò hoc idem probatur vlterius alia ratione Scoti q.4.N. quia in eo actu principalius videtur conſtituenda beatitudo, quem nos magis deſiderare deberemus, & Deus ipſe magis à nobis exigit; ſed iuxtà rectum rationis dictamen principalius deberemus deſiderare amare Deum perfectiſſimè, quam ipſum perfectiſſimè cognoſcere, & hoc ipſum Deus magis à nobis in via exigit, noſque magis ad amorem hortatur, quam ad vllam aliam perfectionem; ergò cùm hæc ſit maxima, & maximè ſatiatiua hominis perfectio, in hac magis principaliter reponenda eſt beatitudo, quam in viſione, & hanc rationem cæteris efficaciorem exiſtimat Poncius diſp. 19. cit. num. 10. Reſpondet Arriaga diſp.49. num.6. non ſequi, hoc eſt eligibilius præ alio, ergo in hoc magis conſiſtit beatitudo, certum enim eſt vnionem hypoſtaticam etiam cum carentia viſionis Dei, eſſe magis eligibilem, quam è contrario ipſam viſionem ſine vnione, & tamen nullius beatitudinem ſtatuit in vnione hypoſtatica; ſecundò reſpondet magis eligibilem eſſe viſionem Dei, quam eius amorem, ſiuè attendamus vtilitatem ipſius hominis ſiuè extrinſecum bonum Dei, nam & homo per viſionem habet ſummam voluptatem non per amorem; item Deo glorioſius eſt, quod creaturæ clarè, & diſtinctè videant omnes eius infinitas actiones, quam quod præcisè illũ amẽt. Contra, quia per eligibilius iam diximus intelligendum eſſe id, quod potius ab aliquo deſiderari debet; ſed hæc eligibilitas non pendet ex eo, quod aliqua res ſit in ſe entitatiuè perfectior, quia aurum v.g. in ſua entitate melius eſt ſanitate, vel calore; & tamen hæc ſunt magis ab homine deſiderabilia, quatenus ſunt ei meliora ad ſalutem; ergo ſic etiam in propoſito eſtò hypoſtatica vnio perfectior ſit entitatiuè, quam viſio non ſequitur magis ab homine eligi debere, quam viſionem, vel amorem, præſentem ſi vnio connexam non haberet viſionem, nec amorem; ſecunda etiam reſponſio falſum aſſumit, quia vt dictum eſt nũ. 313. voluptas, & delectatio nõ ſequitur immediatè ad viſionem, ſed ad amorem. Præterea falſum etiam eſt Deo glorioſius eſſe, quod creaturæ ipſum clarè videant, quam ament, quandoquidem Apoſt. 1. Corint. 3. charitatem præfert cæteris virtutibus; & quandò etiam concederetur id eſſe Deo glorioſius, & honorabilius; adhuc tamen optabilius eſſet amari, eò enim ipſo, quod creaturam in ſuam admiſit amicitiam, debet ab ea ſuper omnia exigere amorem, & modò certum eſt in via magis à nobis exigere amorem, quam alios omnes actus aliarum virtutum, & ſic etiam cenſendum eſt contingere in patria; Vndè quando etiam concederemus viſionem adferre beato maiorem voluptatem, quam amorem, vt concedit Poncius num. 13. quod tamen falſum eſſe diximus, adhuc tamen in amore principalius collocanda eſt beatitudo, quã in viſione, quia homo, vt eleuatus in eo ſtatu ad amicitiam Dei, debet potius optare Deum, tanquam amicum amare propter ſeipſum, quam illum videre, vt indè percipiat voluptatem, quia cùm talis perceptio voluptatis reſpiciat vtilitatem ipſius hominis, & non extrinſecum ipſius Dei bonum, ſpectat ad amorem concupiſcentiæ, qui in communi ſententia beatitudini accidit, vt poſteà dicemus; vndè beatitudo non debet ſtatui in operatione magis delectabili, & nobis magis vtili, ſed in operatione magis optabili tam à Deo, quam à beato, & hæc eſt amor amicitiæ, qui dicitur fruitio; Et hoc totum etiam concedit Ouied. num. 99. vbi ait facta comparatione amabilitatis reſpectu amoris, & viſionis attento bono Dei in linea amicitiæ erga Deum amabiliorem eſſe amorem, quam viſionem, quia amore volumus Deo ſuam intrinſecam perfectionem, & ſuum proprium eſſe, attento tamen bono phyſico noſtro in linea concupiſcẽtiæ amabiliorem eſſe viſionem, quam amorem, quia maius bonum phyſicum nobis eſt viſio, quam illius amor; imò ſi attendamus ad bonum honeſtatis, & moralitatis ait longè maiorem eſſe honeſtatem in amore, quam in viſione, quinimo in viſione nullam eſſe formalem honeſtatem moralem; ſi igitur beatitudo principalius conſtitui debet in actu perfectiori circa Deum, & magis à Deo optabili, & à beato, planè cum talis ſit amor, & fruitio, non autem viſio, ſequitur beatitudinem principalius in ea conſiſtere, quàm in iſta.

Sextò, quoniam Thomiſtæ, & Scotiſtæ paſſim conueniunt beatitudinem eſſe principaliter collocandam in præſtantiori, & perfectiori operatione intellectuali, controuerſia eſt inter eos, an viſio præſtet amori, vel è contrà amor viſioni; & quoniam diſp. 7. de anima quæſt. 8. n. 175. iam probatum eſt actum voluntatis perfectiorem eſſe actu intellectus, nempè fruitionem præſtare, quod etiam pluribus probat Doctor d. 49. citat. quæſt. 4. §. *iuxta hoc*, hinc rurſus concludendum eſt beatitudinem principalius in fruitione conſiſtere, quam in viſione; At reſpondet Vaſquez diſp. 11. cap. 8. & Ouiued. loc. cit. num. 96. quod quicquid ſit de hoc, etiam admiſſo actum voluntatis perfectiorem eſſe actu intellectus, adhuc negandam eſſe conſequentiam, quod beatitudo principaliter in actu voluntatis cõſiſtat, quoniam eſſentia beatitudinis non ſumitur ex eo, quod operatio plus habeat perfectionis, ſed ex eo, quod ſit poſſeſſio Dei, quia in hoc præcisè ſita eſt beatitudinis ratio; Cæterum ſemel admiſſo antecedente, quod operatio voluntatis ſit perfectior operatione intellectus, neceſſario ſequitur, quod beatitudo vel in ſolo voluntatis actu conſiſtat, vel ſaltim principalius, quam in actu intellectus, quandoquidem in omnium ferè ſententia beatitudo conſtituatur in operatione intellectuali omnium perfectiſſima. Tùm quia etiam ſemel admiſſo, quod operatio voluntatis ſit perfectior operatione intellectus, hinc etiam videtur neceſſariò ſequi per eam Deum poſſideri eo modo, quo à creatura per ſuas operationes poſſideri poteſt; nam inter omnes creaturæ intellectualis operationes illa abſolutè nobilior, & perfectior cenſeri debet, per quam magis in Dei poſſeſſionem peruenit, & prorſus mihi repugnare videtur dari in natura intellectuali operationem, quæ ſit perfecta Dei poſſeſſio, & quod hæc non ſit omnium perfectiſſima. Tùm tandem, quia inter alias rationes, quibus loc. cit. probatum eſt ſupremum actum voluntatis, qualis eſt fruitio, eſſe perfectiorem ſupremo actu intellectus, qui eſt viſio, ea etiam adducta fuit, quod nedùm in genere moris, ſed etiam in genere naturæ amor magis vnit Deo amantem, quam cognitio, & viſio videntem, nam actui amoris eius directè, & phyſicè repugnat auerſio ab eo, non autem cognitioni; quò autem maior eſt vnio creaturæ cum Deo per actus ſuarum potentiarum, Deus perfectiori modo à creatura per talem actum tenetur, & poſſidetur, ergo etiam in ratione poſſidendi Deum actus voluntatis actui intellectus præferri debet iuxtà dictum Sponſæ Cant. 3. *inueni, quem diligit anima mea, tenui, nec dimittam*, nimirum inuenit per beatificam viſionem, ac deindè tenuit, ac poſſedit per fruitionem.

Poſtremò, quoniam vt notat Doctor diſt. 49. cit. qu. 5. §. *ad quæſtionem*, velle in genere eſt duplex, aut propter volitum, ſiuè propter bonum voliti; aut propter volentem, vel propter bonum volentis; & primum velle dicitur eſſe amoris amicitiæ, ſecundum verò amoris concupiſcentiæ; & ſolum primum velle eſt frui, quod eſt amore inhærere propter ſe ſcilicet propter amatum, vt definit Aug. ſubdit Doctor actum voluntatis, quem eſſentialiter includit beatitudo, non eſſe amorem concupiſcentiæ, quo ſummum bonum nobis adeptum amamus, nec dilectationem, quæ ad viſionem, vel dilectionem Dei neceſſariò conſequitur, ſed ſolum amorem amicitiæ, quo Deum ſummum bonum propter ſeipſum diligimus; & ratio eſt, quia ille tantùm actus ex parte voluntatis ad formalem beatitudinem ſpectat, qui eſt aſſecutio beatitudinis obiectiuæ, cùm in tali aſſecutione præcisè ratio formalis beatitudinis conſiſtat, vt ſæpè dictum eſt; ſolus autem amor amicitiæ ex parte voluntatis eſt aſſecutio beatitudinis obiectiuæ; ergo hic ſolus actus ex parte voluntatis integrat eſſentialiter formalem beatitudinẽ; probatur minor, quia ſolus amor amicitiæ in Deum tendit propter ſolam eius bonitatem, amor verò concupiſcentiæ in Deum tendit, vt aliquo actu priori iam aſſecutum, & poſſeſſum, & ſub aliqua ratione terminandi creata, tendit enim in Deum, & delectatur de Deo, quatenus viſo, & amato, ita-

ut

Digitized by Google

vt ratio formalis obiectiua, in quam iſte amor tendit, non eſt ſola Dei bonitas, ſed etiam viſionis, & dilectionis, vt Deum nobis coniungentis, tanquam ſummum bonum noſtrum. Hinc eſt, quod communiter cum Scoto loc. cit. omnes excludunt ab eſſentia beatitudinis amorem concupiſcentiæ, quo Deum amamus, vt bonum nobis; quia hic actus non eſt propter ſe, ſed propter aliud, & ex parte obiecti reſpicit Dei conſecutionem, media qua Deus nobis eſt bonus, atque ità actus ille non eſt immediata Dei conſecutio, ſed amor conſecutionis iam præſuppoſitæ; vnit etiam nos minus perfectè cum Deo, quatenus illum non propter ſe reſpicit, ſed propter noſtrum commodum, & vtilitatem, & non vt bonum in ſe, & in ordine ad ſe, ſed vt bonum nobis, & in ordine ad nos.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Obiectionum abſolutio.

318 IN oppoſitum obijcitur Primò, quod beatitudo eſſentialiter conſiſtat tantùm in vnico actu, nam beatitudo eſt aliquid per ſe vnum, & forma ſimplex non minus, quam gratia, & aliqua alia perfectio animæ, ſed ex pluribus actibus non conſtituitur aliquid per ſe vnum, nec forma ſimplex, ergo &c. Tùm 2. quia beatitudo formalis eſt operatio omnium optima, ac perfectiſſima ex primo Ethic. ergò nequit eſſentialiter conſiſtere in duplici operatione diuerſæ ſpeciei, vt ſunt viſio, & fruitio; conſequentia probatur, quia inter operationes ſpecie differẽtes impoſſibile eſt eſſe æqualitatem, ſed vna neceſſariò deficit à perfectione alterius, & conſequenter non erit optima. Tùm 3. quia beatitudo conſiſtit in coniunctione vltimata, & perfectiſſima creaturæ ad optimum obiectum; ſed talis coniunctio fit tantùm per vnicam operationem, non enim eſt, niſi vnica operatio vltimata, ergo &c. Tùm 4. quia vna tantùm eſt potentia, quæ in natura intellectuali perfectiſſimè attingit obiectum; ergo vna tantùm operatio, qua tale obiectum perfectiſſimè attingitur, & in ea eſſentialiter conſiſtit beatitudo. Tùm 5. beatitudo eſſentialiter eſt poſita in operatione, qua obiectū beatificum immediatiſſimè, & modo omninm perfectiſſimo attingitur, ſed nequit iſto modo attingi, niſi per vnam tantùm operationem. Tùm 6. beatitudo debet eſſe adeptio obiecti beatifici, & illius poſſeſſio; at in nobis vna tantùm eſt operatio, quæ ſit adeptio Dei. Tùm 7. Deus, vt eſt obiectum beatificum habet vnam tantum rationem beandi: ergo vt ſic ab vna tantum potentia attingi poteſt, & vna tantùm operatione. Tandem beatitudo inter perfectiones formales creaturæ eſt finis, & ſummum bonum eius, ſed finis vltimus quo, & ſummum bonum tale, non eſt niſi vnicum, & ſimplex, ſicut etiam finis extrinſecus, qui ſimpliciter vltimus non eſt niſi vnicus, & ſimplex, ergo, &c.

319 Reſpondetur cum Baſſol. quod beatitudo perfecta, & adæquate ſumpta non eſt aliquid vnum per ſe, & vnitate indiuiſibilitatis, niſi quantum ad illud, quod eſt principalius in ipſa, ſcilicet quantum ad fruitionem, ſed non oportet, quod quantum ad totale ſuum eſſe ſit vna forma ſimplex, & indiuiſibilis, ſed ſufficit, quod ſit vna vnitate ordinis, vel aggregationis, ſicut etiam nec potentia beatificabilis eſt vnica tantum, ſed duplex. Ad 2. pariter dici poteſt beatitudinem formalem adæquatè ſumptam eſſe optimam, & perfectiſſimam operationem non vnitate ſimplicitatis, & indiuiſibilitatis, ſed vnitate totalitatis, & aggregationis; & nihil obſtat, quominus illa conſurgat ex duplici operatione ſpecie diuerſa, quamuis enim vna ſit altera perfectior, vtraque tamen eſt perfectiſſima in ſuo ordine, atque adeò perfectior altera ſeorſim ſumpta; & hoc eſt, quod ait Doctor diſt. 49. quæſt. 3. ſub F. huic argumento reſpondens, dùm ait, quod ſi aſſumptum illud ex primò Ethic. intelligatur de beatitudine totali totius totalitate extenſiua non cogit, quia multæ operationes, quarum vna eſt ſimpliciter nobilior altera, poſſunt concurrere in optimo ſic, ſcilicet extenſiuè; Quod ſi illud aſſumptum intelligere placeat de vna operatione vnitate ſimplicitatis, & indiuiſibilitatis, tunc explicandum eſt (inquit Doctor) de operatione completiuè beatifica totius naturæ nempè de illa vna operatione, in qua principalius beatitudo conſiſtit; & tunc dicendum eſt beatitudinem eſſentialiter vendicare ſibi aliquam operationem omnium optimam, non tamen quod omnis operatio ſibi eſſentialis ſit optima; & ſic beatitudo inadæquatè ſumpta erit quidem operatio optima, & perfectiſſima, non tamen adæquatè, quia non vendicat ſibi, vt omnis operatio ſibi eſſentialis ſit optima, ſed aliqua. Ad 3. ait idem Baſſol. beatitudinem conſiſtere in duplici coniunctione vltimata ad obiectum beatificum, non quidem vltimata ſimpliciter, ſed quantum ad potentias, quæ coniunguntur, itaquod viſio eſt vltimata quantùm ad intellectum, & fruitio in genere operationum quantùm ad voluntatem; verum eſt tamen, quod prima ordinatur ad ſecundam, ſicut ad principaliorem, & ità ſecundum hoc non dicitur ſimpliciter vltimata, ſed potius ſecunda, ſcilicet fruitio in genere operationum, & in illa principalius conſiſtit beatitudo. Ad 4. dico per eam probari duntaxat beatitudinem in ea operatione perfectiſſima conſiſtere principaliter, non verò adæquatè; vel dicendum beatitudinem formalem conſiſtere non debere in operatione omnium perfectiſſima, quæ ſit vna vnitate ſimplicitatis, ſed aggregationis, quia conſiſtere debet in operatione omnem appetitum naturæ intellectualis adæquatè ſatiante, quod præſtare non poteſt vna tantùm operatio omniū perfectiſſima, ſiuè hæc dicatur eſſe viſio, ſiuè fruitio, cum vna potentia non beatificetur operatione alterius, vt monet Doctor d. 49. quæſt. 3. in corpore quæſtionis. Ad 5. pariter dici poteſt probare tantum, quod in ea operatione ſic immediata conſiſtit beatitudo magis principaliter, non verò adæquatè, non enim de ratione beatitudinis, vt ſic, eſt illa immediatio, ſed tantùm quod obiectum beatificum immediatè in ſeipſo attingatur, quod vtrique operationi conuenit, vt ait Doctor quæſt. 3. cit. B. quia immediatus terminus operationis vtriuſque potentiæ eſt ipſum obiectum, itaquod neutra eſt media reſpectu alterius in ratione obiecti, nec in ratione attingendi obiectum, vt attingitur per iſtum actum, & ità beatitudo totalis extenſiua, hoc eſt, adæquatè ſumpta, quia eſt beatitudo duarum potentiarum, quarum vtraq; eſt ſuo modo beatificabilis, conſiſtit in pluribus operationibus; nec etiam eſt de ratione beatitudinis adæquatè ſumptæ, quod attingat obiectum operatione præſtantiſſima, ſed ſolum inadæquatè, vt dicebamus ad ſecundum, nimirum ratione fruitionis, in qua principalius beatitudo conſiſtit. Ad 6. negatur minor, vt ſatis conſtat ex dictis.

Ad 7. proponit hoc argumentum Doctor q. 3. cit. in cor-
pore quæſtionis, & non ſoluit, quia vt ibi notat Tatar. regu- 320
la, eſt in Doctore noſtro, quod ſub quacunq; rationem aliquid eſt obiectum intellectus, ſub ratione eadem eſſe quoq; poteſt obiectum voluntatis, & è contrà, & ideò non oportet in Deo diſtinguere duplicem formalem rationem beandi, itaut beet intellectum ſub ratione veri, & intelligibilis, voluntatem verò ſub ratione boni, & appetibilis, ſed vtramq; potentiam beat ſub ratione formali Deitatis, iuxtà quam doctrinam conceſſo antecedente negari debet conſequẽtia; Sed quomodo ens ſub ratione entis ſit obiectum intellectus, & voluntatis, & quo ſenſu dicatur obiectum intellectus ſub ratione veri, & intelligibilis, & voluntatis ſub ratione boni, & appetibilis ſufficienter declaratum eſt diſp. 6. de anima q. 6. art. 1. vbi agitur de obiecto intellectus, & diſp. 7. quæſt. 5. vbi agitur de obiecto voluntatis; nam ſatis compertum eſt verum non eſſe ità obiectum intellectus, quin etiam ab eo intelligatur bonum, & ſub ratione boni, alias enim inter bonum, & verum diſtinguere non poſſet, nec voluntas ipſa poſſet ferri in bonum ſub ratione boni, quia non fertur niſi in præcognitum ab intellectu, & ſecundum quod proponitur ab eo. Quarè ibi diximus eatenus dici ſolere verum eſſe obiectum intellectus, quatenus nihil intelligere poteſt, quod non ſit intelligibile, & ratione intelligibilitatis, non quod ſemper intelligat ipſam intelligibilitatẽ, & nihil aliud intelligat, quàm illam, ſed quia neceſſariò debet reperiri in omni illo, quod intelligitur, adeò quod ſi in eo non reperiretur, non poſſet intelligi; vndè dici ſolet, quod non eſt ratio formalis, *Quæ*, nec obiectum formale, *Quo*, hoc eſt illa ratio, quæ ſola, vel ſemper debeat conſiderari in obiecto, quotieſcunque aliam quamcunque rationem in ipſo conſiderat, aut ratio motiua, quæ ſcilicet moueat ſemper intellectum ad intelligẽdum obiectum, ſed appellatur ratio formalis, *ſub qua*, intellectus, modo iam explicato, quatenus neceſſariò reperiri debet in omni illo, quod intelligitur, & ſi non eſſet in eo, non poſſet intelligi, quo ſenſu etiam dicimus colorem ſub ratione viſibilis eſſe obiectum viſus, non quia videns coloratum videat quoque ipſam viſibilitatem, ſed quia ſi illud non eſſet viſibile, ſub obiecto viſus cadere non poſſet; & in hoc eodem ſenſu dici poteſt bonum, & ap-

Digitized by Google

appetibile eſſe obiectum formale voluntatis, quatenus nihil poteſt amare, quod non ſit appetibile, & ratione appetibilitatis; iuxtà quam doctrinam etiam in obiecto beatifico duplex diſtingui poteſt ratio beandi, vna vt *quæ*, altera *ſub qua* Deitas eſt formalis ratio, qua Deus beat, tam intellectum, quam voluntatem; ratio verò, ſub qua beat intellectum, erit ratio veri, & intelligibilis, & qua beat voluntatem, erit ratio boni, & appetibilis; atque itá ſicut in beatitudine obiectiua eſt duplex aſſequibilitas, itá in formali duplex quoque erit aſſecutio vnaquæque vltima, & perfecta in ſuo genere, altera, vt aſſecutio veri intelligibilis, altera verò, vt boni appetibilis. Ad vltimum ait Baſſolius, quod beatitudo quantùm ad totale, & perfectum eſſe ſuum eſt ſummum bonum, & finis, *quo*, intrinſecus creaturæ beatæ ſecundum duplicem potentiam, quarum actus vnius eſt minus principalis, & alius magis principalis, & itá quantùm ad id, quod eſt principale in ipſa, poteſt dici ſummum bonum, ſimplex, & vnicum, & finis, *quo* ſimplex, & vnicus, ſicut, & finis, *qui* extrinſecus, licet quilibet actus poſſit dici ſummum bonum, & finis, *quo* ſuæ potentiæ.

Argumenta pro ſola viſione militantia.

321 SEcundò arguunt Thomiſtæ probantes beatitudinem in ſola viſione eſſentialiter conſiſtere, nam Auguſt in. de Trinit. cap. vltim. de viſione Dei loquens inquit, quod *ſola eſt ſummum bonum noſtrum*, & Pſal. 90. ad finem, *tota merces noſtra eſt viſio*. Deindè probant ratione, quia ſola viſio intuitiua Dei eſt adeptio, & conſecutio obiecti beatifici; igitur in ea ſola conſiſtit eſſentia beatitudinis; conſequentia patet ex dictis, aſſumptum vero probatur multipliciter nam Deus eſt bonum noſtrum beatificum aſſequibile per modũ obiecti, obiectum autem ea potentiæ operatione adipiſcitur, & poſſidetur, qua eidem potentiæ ſit intentionaliter præſens, eaque mediante toti ſuppoſito; ſed per ſolam viſionem beatificam Deus ſit noſtræ potentiæ intentionaliter præſens, ſiquidem ſola viſio intuitiua, cum ſit formalis expreſſio obiecti, ponit obiectum intrà potentiam intelligentis intentionaliter præſens; Tùm 2. quia ſolus intellectus ex proprio modo operandi trahit ad ſe res, quas intelligit, & quidem ſecundum propriam præſentiam, ſi cognitio fuerit intuitiua voluntas veró non eas trahit, ſed potius in illas fertur. Tùm 3. quia obiectm beatificum non aliter aſſequi poſſumus, & poſſidere, niſi per actionem immanentem, nec enim aliter haberi poteſt, niſi obiectiuè; obiectiuè autem tunc habetur, cùm ex vi actionis ſit nobis præſens; at nulla actio immanens ex ſua natura poteſt facere obiectum in ſeipſo realiter præſens; tùm potentiæ, tùm ſuppoſito, niſi ſola notitia intuitiua, quam appellamus viſionem, quia hæc ex ſua natura eſt actualis expreſſio obiecti, vt eſt in ſe, & ſecundum realem præſentiam. Tùm 4. quia ex vi ſolius viſionis eſt Deus perfectiſſimè nobis applicatus, itaut poſſimus illum amare, in illo gaudere, & eo frui, ergò ex vi viſionis Deus à nobis poſſidetur, & ſola viſio eſt formaliter poſſeſſio. Tùm 5. quia actus voluntatis non apprehendit obiectum, neque illud approximat in ordine ad fruitionem, & vſum; ſed potius eſt vſus ſeù fruitio procedens ab obiecti apprehenſione, & poſſeſſione facta per intellectum. Tùm 6. quia nullus actus voluntatis eſt acquiſitio, & poſſeſſio Dei, quia nullus Deum approximat, & præſentat in ordine ad alium actum, quo voluntas tendat in Deum, & Deo vti dicatur, vt jam ſub ſuo dominio conſtituto. Tùm 7. ſola viſio facit rem præſentem, amor verò non itá; ſed illam iam præſentem ſupponit per viſionem, ergó nequit eſſe conſecutio boni. Tùm 8. quia amor de ſe eſt indifferens, vt in obiectum feratur præſens, vel abſens; ergò nequit eſſe conſecutio illius, & fruitio licet ſit boni præſentis, non tamen facit ſuum obiectum præſens, ſed ſupponit per cognitionem, vel aliter adeptum. Tùm deniq; quia eo actu potentiæ poſſidetur obiectum, quo obiectũ ipſum natum eſt attingi, & quaſi teneri à potẽtia, ſicut eo actu potentiæ ſenſitiuæ, poſſidetur obiectum ſenſibile, quo obiectum ipſum ſenſibile natum eſt attingi, & quaſi teneri a ſenſu; vndè licet lux, vel odor appetatur ab appetitu ſenſitiuo, ab eo tamen attingi, vel poſſideri non dicitur, ſed à viſu, & odoratu, quoniam ab his potentiis, non ab illa ſecundum ſpecificam eorum rationem hæc obiecta nata ſunt apprehendi, & vitaliter poſſideri; ergò quamuis etiam ſummum bonum à voluntate appetatur non niſi tamen per viſionem apprehendi, & poſſideri poteſt.

322 Reſp. hæc, & ſimilia probare tantùm, quod etiam in viſione conſiſtit eſſentialiter beatitudo, non tamen adæquatè itaut excludi debeat fruitio; & cum Aug. p. de Trin. cap. vlt. ſolam viſionem ait eſſe ſummum bonum noſtrum, loquitur de illa, vt condiſtinguitur à cognitione; qua in fine mundi Deum videbimus in ſpecie humana iudicantem, vt conſtat, ex ipſo contextu, non autem, vt ſecernitur ab amore, & fruitione, quandoquidem beatitudinem etiam ibi appellat gaudium, & delectationem; & cum ait, quod *viſio eſt tota merces*, itá intelligi debet, vt ly *tota*, regatur à viſione, non à mercede; itaut ſenſus ſit, quod tota viſio eſt merces, non autem, quod tota merces vt viſio, alioquin ſibi contradiceret, cum alibi fruitionem vocat mercedem, vt p. de doct. Chriſt. cap. 6. & alijs locis ſuprà citatis nu. 307. ad rationem negatur aſſumptum, ad primam probationem negatur obiectum adæquatè adipiſci, & poſſideri ſola operatione, qua ſit intentionaliter præſens, nam etiam poſſidetur ea, qua affectiuè vnitur potentiæ, imò per hanc operationem, ſcilicet per fruitionem completur poſſeſſio, & quaſi manutenetur obiectum modo explicato n. 309. & ſeq. Ad 2. ait Arriag. nihil probare, quia vnio hypoſtatica facit longè nobiliori modo rem præſentem, & trahit magis ad ſe Dum, quia phyſicè illum trahit, & tamen non eſt beatitudo; Sed huius exempli diſparitas iam aſſignata eſt n. 312. & rurſus nu. 313. & 314. oſtenſum eſt voluntatem quoque ſuo modo trahere ad ſe obiectum, ac perfectiori modo, quam faciat intellectus, quia per actum fruitionis itá ſe illi indiſſolubiliter copulat, vt illud faciat ſuum; illa verò diſparitas adducta, quod voluntas non dicitur obiectum ad ſe trahere, ſed potius in illud ferri, fundatur ſolùm in quodam modo loquẽdi metaphorico, alioquin à parte rei ſicut viſio coniungit videntem cum obiecto trahendo illud ad ſe, ſic amor ferendo amantem in illud, non enim minus coniungitur vnum cum alio, quando in illud it, ac quandò illud ad ſe venire facit, vt notat Suarez diſput. cit. num. 11. & 13. Sed contrà vrget Ouuied. num. 93. per cognitionem formatur res in mente, ſicuti eſt in ſe, quod non ſit per amorem, hanc verò formationem, quæ verè eſt ſecluſa omni metaphora, tractionem vocamus, & ex vi huius tractionis obiectum conſtituitùr in poteſtate videntis, vt illo poſſit frui, & vti per amorem, quod eſt obiectum poſſidere. Reſpond. quod licer verum ſit per tractionem ſic explicatam ita conſtitui obiectum in poteſtate videntis, vt poſſit eo frui, quæ eſt quædam poſſeſſio, non tamen negari debet, quin etiam vnio inter amantem, & amatum per actum amoris, quæ etiam eſt realis in genere ſuo modo quodam intentionali, ſit quędam poſſeſſio rei amatæ, cum vi illius quoq; conſtituatur amatum in poteſtate amantis, itaut poſſit de eo diſponere ad nutum ſuum, nec eſt maior ratio, cur illa vocari debeat poſſeſſio, & non iſta. Ad 3. verum eſt obiectum beatificum aliter haberi non poſſe, niſi obiectiuè per actionem aliquam immanentem; negatur tamen per alium actum haberi, & poſſideri non poſſe, quam eo, quo conſtituitur obiectiuè præſens potentiæ cognoſcenti, nam etiam dicitur poſſideri ea operatione, qua affectiuè vnitur potentiæ appetitiuæ; imò abſolutè loquendo aſſecutio rei potius eius præſentiam ſupponere videtur, nec enim quis manu rem aliquam aſſequitur, niſi illa prius ſupponatur præſens.

323 Ad 4. negatur conſequentia quoad vltimam partem, nam ſicut per actum viſionis dicitur Deus à beato poſſideri, quia conſtituitur in eius poteſtate, vt pro ſua voluntate eo fruit amore amicitiæ; ita pariter per actum fruitionis dicetur poſſideri, quia ex vi illius conſtituitur in eius poteſtate, vt ſe complacere poſſit in tali amore, & Deũ vlterius amare amore concupiſcentiæ, vt bonum ſibi, & de illo ad ſuum nutum diſponere, vt amicus de amico diſponere ſolet. Ad 5. patet per idem, quia per actum fruitionis conſtituitur Deus in poteſtate beati in ordine ad alios voluntatis actus, qui ſequi ſolent ad fruitionem, & amicitiæ amorem, ad quos non proximè diſponitur per viſionem, quia per eam ſolam non habet beatus conſecutionẽ obiecti beatifici omninò completam, & in omni genere, in quo eſt aſſequibile. Ad 6. negatur aſſumptum cum probatione ob rationẽ nunc dictam. Ad 7. negatur conſequentia, quamuis enim amor ſupponat obiectum præſens per viſionem, non tamẽ ſupponit conſecutionem obiecti omninò completam, ſed in eo duntaxat genere, ſicut aptum eſt aſſequi per viſionem, nem-

pè

Digitized by Google

pè in genere veri, & intelligibilis, & à potentia tantùm cognoſcente; non autem in ratione boni, & appetibilis, ſecundum quam aptum eſt conſequi, & poſſideri etiam à voluntate. Ad 8. quod fuit argumentum D. Thomæ, dico per illud ad ſummum probari beatitudinem in ſolo amore non conſiſtere, quia iam ſupponit eam qualemcunq; conſecutionem per intellectum factam, non tamen probat in ſola viſione conſiſtere, quia illa prima poſſeſſio per viſionem poteſt eſſe inadæquata poſſeſſio, ſicut eſt altera poſterior per fruitionem, imò ex neceſſitate viſionis ad amandum Deum efficax argumentum deduci nequit ad oſtendendum viſionem eſſe inadæquatam beatitudinem, nam dici poſſet, & de facto ità reſpondent Scotiſtæ beatitudinem eſſentialiter ponentes in ſola fruitione, ideò eam ad amorem prærequiri, non quia propriè ſit poſſeſſio Dei, ſed quia nihil eſt volitum, quin præcognitum, ſicut vt cum amico coniungat affectu amicitiæ requiritur cognitio amici, quæ tamen propriè loquendo non eſt eius poſſeſſio. Ad vltim. negatur aſſumptum quoad ſecundam partem, qui enim appetit odoratum roſæ, verb. grat. non tantùm dicitur poſſidere illud obiectum, dum actualiter percipit ſuauitatem ipſius, ſed etiam per amorem, & delectationem ſequentem; ſicut qui amat cantum, dum actualiter percipitur ſuauitas ipſius, poſſidet ipſum per amorem, licet prius poſſederit ipſum perceptione ipſius.

324 Deindè Poncius num. 14. ad hoc argumentum ex vi poſſeſſionis Dei deductum ait, quod ſi ſolùm poſſideri poſſit Deus per viſionem, vt contendit obiecto, negandum eſt fœlicitatem, & beatitudinem principaliter, vel adæquatè conſiſtere in poſſeſſione ſummi boni, vel Dei; & ſi Patres, aut Doctores dicant beatitudinem conſiſtere in Dei poſſeſſione, intelligi debet de beatitudine inadæquata. Cæterum nulla eſt neceſſitas negandi hoc principium ab omnibus communiter conceſſum, quod eſſentia beatitudinis formalis conſiſtit in formali poſſeſſione beatitudinis obiectiuæ, ſeu Dei; & ſtãdo definitioni traditæ ab omnibus Theologis, & Iuriſtis ipſius poſſeſſionis, quod ſit detentio, & apprehenſio rei, ſicut ab Aduerſarijs hæc definitio metaphoricè applicatur intellectui, quem dicunt comparari quodamodò manui, quod vti manu res materiales, ità Deum intellectu apprehendimus, & adſtringimus; ſic pariter adaptari poteſt voluntati, cuius actus ſcilicet amor comparari poteſt vinculo, quo beatus indiſſolubiliter connectitur cum Deo, quæ quidem vnio ità benè dici poteſt detentio, & apprehenſio obiecti, ſicut dicitur vnio facta per intellectum, niſi fiat contentio de nomine; certum enim eſt potentias noſtras intellectuales non ità poſſe vniri obiectis, vt illa realiter euadant, nec vt illa ſibi formaliter inhærentia acquirant, ſed tantùm, vt illa ſibi realiter præſentia per vitalem operationem intentionaliter attingant modo ſibi proportionato, nõ enim aliter, nec alio modo potentiæ noſtræ coniũgi poſsũt cum obiecto perfectiuo extrinſeco, illudque per talem coniunctionem tenere, & poſſidere, vt ſubtiliter explicat Scot. loc. cit. d. 49. qu. 1. V. qui quidem modus tenendi, & poſſidendi obiectum intentionaliter æquè benè applicari poteſt voluntati, ſicut intellectui; quod ſi alius modus poſſidendi obiectum excogitetur; qui ſolùm conueniat intellectui, & non voluntati, erit omninò fictitius, & erit ſola contentio de nomine; Dices cum Moriſano dub. 4. citat. actum voluntatis in obiectum ſuum quidem ferri, ſed ex ſua ratione formali non coniungere, & vnire potentiam cum obiecto, ſic vt per actum illum dicatur obiectum illud eſſe præſens, aut aliquis dicatur illud adeptus, ſed potius cum voluntas ſit cœca, neque feratur in obiectum, niſi vt præſentatum ab intellectu, ſupponi in omni ſuo actu præſentiam, & adeptionem aliquam ipſius obiecti media cognitione. Sed contra; quia voluntatem ferri per amorem in obiectum eſt cum eo coniungi, & vniri intentionaliter, & quod talis coniunctio, & vnio per amorem dici poſſit tentio, & adeptio obiecti ſatis conſtat ex ſæpè repetito dicto Sponſæ Cantic. 3. loquentis de dilectione, *tenui eum, nec dimittam*, quod autem ex vi iſtius actus non fiat obiectum præſens potentiæ, ſed iam præſens ſupponatur per viſionem, non infert, quod ex vi ipſius non poſſideatur, & teneatur obiectum affectiuè modo proportionato potentiæ appetitiuæ, ſed tantùm quod non teneatur, & poſſideatur modo proportionato potentiæ cognitiuæ, a qua obiectum poſſideri dicitur per intimam præſentiam; imò collocantes beatitudinem in ſolo volũtatis actu negant aſſecutionem, & conſecutionem obiecti fieri per eius præſentiam, ſed dicunt hanc ſupponi, & hac ſuppoſita tunc ſequi poſſeſſionem rei, non enim quis manu rem aſſequitur v. g. pomum, niſi hic prius ſupponatur præſens, quod etiam D. Thom. docere videtur p. 2. q. 4. ar. 3. ad 1. dùm ait, *comprehenſio nil aliud nominat quam tentionem alicuius rei, quæ iam præſentialiter habetur*, non ergo rei comprehenſio fit formaliter per præſentiam, ſed hæc ſupponitur illi; Et tandem, vt benè notauit Suarez, quando Aduerſarij probant per viſionem præcisè Deum poſſideri, quia per hanc fit formaliter præſens, manifeſtè principium petunt, quia rem eſſe præſentem per viſionem, nihil aliud eſt, quam videri, & ratio non redditur, cur coniunctio intentionalis per viſionem importet eſſentiam beatitudinis, & hæc non reperiatur in coniunctione per amorem; maneat ergo, quod Deus viſus, & iam per viſionem poſſeſſus, rurſus poſſidetur per amorem, & quidem perfectius, quia ſine amore non eſt quies, vndè viſio ſine amore beatitudo non eſt ſaltem adæquata, & perfecta eſſentialiter.

Tertiò arguunt, quia beatitudo collocanda eſt in operatione omnium præſtantiſſima, ſed hæc eſt ſola viſio clara Dei, quod pluribus probare nituntur, ergo &c. Tum 2. in ea operatione ſola ponenda eſt fœlicitas, in cuius priuatione conſiſtit pœna damnatorum: ſed pœna damni à Theologis definitur per carentiam diuinæ viſionis præcisè. Tum 3. in ea operatione ſola eſt collocanda, ex qua emanant omnes proprietates ſtatus beatifici, at iſtæ emanant ex ſola viſione Dei, ergo &c. Maior patet, quoniam eſſentia rei eſt adæquatum principium, & radix omnium proprietatum rei, minor probatur, quoniam ex viſione ſequitur amor, & ex amore delectatio. Tum 4. Beatitudo eſt proprium naturæ intellectualis, ergo conuenit illi ſecundum eum gradum, qui fuerit ei eſſentialis; hic autem non eſt appetitiuus, ſed intellectiuus, ad quem conſequitur ille, tanquam proprietas eſſentiam ergo &c. Tum 5. in illa potentia præcisè debet poni beatitudo, per quam anima formaliter eleuatur, & diſponitur ad illam; ſed ſolus intellectus ità diſponitur per lumen gloriæ, nec voluntas in patria eleuatur nouo aliquo dono gratiæ, ſiquidem ſecum trahit charitatem viæ. Tum 6. in actu illo præcisè conſiſtit beatitudo, quo præcisè diſtinguitur beatus à non beato, ſed hic eſt actus viſionis præcisè, quia amare, & diligere conuenit etiam viatori. Tùm 7. ſi amor Dei eſſet beatitudo ſequeretur aliquem poſſe eſſe beatum in via, quia talem amorem habet Dei in via, qualem habet in patria quantùm ad ſpeciem, habet enim eadem principia adæquata effectiua, nimirum voluntatem, & charitatem ſupernaturale. Tandem intellectus prius naturaliter vnitur obiecto beatifico, quam voluntas, vel igitur in illo priori naturæ creatura eſt beata, & habetur intentum; vel non beata, & hoc eſt impoſſibile, quia tunc intellectus creaturæ vniretur obiecto beatifico, & non eſſet beata, quod eſt contrà rationem beatitudinis. 325

Reſp. negando minorem, cuius probationibus ſatisfactũ eſt diſp. 7. de anima quæſt. 8. vbi defendimus contrà Thomiſtas voluntatem præſtare intellectui cum ſuis actibus neque ex maiori perfectione actus benè deducitur, quod in eo præcisè beatitudo conſiſtat ſed tantùm quod conſiſtat magis principaliter. Ad 2. negatur minor pœnam ſcilicet damni conſiſtere præcisè in carentia viſionis diuinæ, nam cõſiſtit etiam, & magis principaliter in carentia beatifici amoris, parum enim abſentia Dei obeſſet, ſi bonitas, & diligibilitas obiecti non deeſſet, vndè Aug. inquit charitatem diſcernere inter filios regni, & perditionis, à Theologis autem explicari ſolet per carentiam viſionis, quia illa carentia eſt nobis notior, vel quia carentia ſtatus beatifici incipit ab ea; de quo argumento plura vide apud Ouandum 4. p. 49. propoſ. 4. ad 2. & Angles de beatitud. q. 1. art. 1. diffic. 3. Ad 3. negatur minor, quia notitia obiecti non concurrit efficienter ad actum voluntatis, ſed ſolum vt conditio neceſſaria ad applicationem obiecti, vt dictum eſt diſp. 7. de anima q. 6. art. 2. num. 136. ex Scoto 2. d. 25. q. vn. §. *ad primam rationem*, & quando etiam concederetur amorem effectiuè ad viſionem ſequi, tunc dicendum eſſet non ſequi, vt proprietatem, & accidens beatitudinis naturam ſupponens, ſed vt comparitem formaliter cum viſione eam conſtituentem, eo modo quo forma dicitur ſequi ad materiam præparatam, vt compars eſſentiam phyſici compoſiti conſtituens. Ad 4. negatur ſubſũptã minor, quandoquidem intellectualis natura non tantum ex gradu intellectiuo eſſentialiter conſti- 326

Digitized by Google

Argumenta pro ſola fruitione militantia.

329 QVintò è contra arguunt Auctores alterius opinionis extremæ beatitudinem eſſentialiter in ſolo voluntatis actu conſiſtere, quia actus voluntatis perfectior eſt actu intellectus ex dictis diſp. 7. de anima qu. 8. ergo in eo præcisè ponenda eſt beatitudo. Tùm 2. quia ſola voluntatis operatio eſt propriè poſſeſſio, & aſſecutio obiecti beatifici, ergo &c. conſequentia claret ex dictis, probatur aſſumptum, quoniam poſſeſſio non dicit ſolam præſentiam rei, quæ vtiq; habetur per viſionem, ſed etiam tentionem, & comprehenſionem ipſius, ſolius autem voluntatis eſt obiectum ſit comprehendere, & tenere nam per illam operationem obiectum tenemus, per quam illud noſtrum perfectè facimus, at hic eſt amor, quia per amorem transferimus dominum noſtrum in amatum, & facimus illud quaſi alterum noſtrum. Tùm 3. quia ex vi amoris magis coniungitur amans cum amato, quam ex vi viſionis videns cum viſo, etenim ex vi amoris amans dicitur in amantem transformari; ergo magis coniungit amor hominem cum Deo, quam viſio, & ſic in eo præcisè beatitudo conſiſtit. Tùm 4. beatitudo conſtituenda eſt in actu, qui ſit ſummè ſit appetibilis, & amabilis, talis autem eſt actus ſolius voluntatis, vt ſuprà probatum eſt, ergo &c. Tùm 5. ad eandem potentiam debet pertinere meritum, & præmium; ſed meritum beatitudinis pertinet ad potentiam volitiuam, vel liberam, quæ illam meretur; ergo & beatitudo, quæ eſt præmium ad eandem potentiam pertinere debet, non ad intellectum. Tùm 6. Deus eſt obiectum beatificum ſub ratione boni, quia hæc immediatius attingit rationem vltimis finis, ſed ſola voluntas attingit Deum ſub ratione boni, intellectus autem ſub ratione veri, ergo &c. Tùm 7. ſola voluntas punietur, quia ſolùm reſpecto ipſius accipitur pena, & inuoluntarium, vt ait Aug. 13. de Trin. c. 5. mala voluntate, & ſola quiſq; miſer efficitur; ergo ſimiliter ſola voluntas præmiabitur premio eſſentiali, quod eſt beatitudo. Tùm 8. pena damni, quæ beatitudini opponitur includit actum voluntatis, ideò enim eſt pæna, quia eſt contra voluntatem; ergo beatitudo illi oppoſita eſſentialiter includat actum voluntatis. Tùm denique quia viſio reſpicit amorem tanquam finem, nam videre ordinatur ad amare, & diligere, non è contra ex Anſelmo lib. 2. Cur Deus homo cap. 1. ergo amor habet rationem vltimis finis *quo*, reſpectu hominis; atq; ideò in eo ſolo ſita erit eſſentialiter beatitudo.

330 Reſpondet ad hæc omnia ferè Baſſolius loc. cit. ad ſummum probare, quod principalius conſiſtat beatitudo in actu voluntatis, non autem quod totaliter, & præcisè; vndè ad 1. ait, ex maiori perfectione actus voluntatis ſolùm deduci, quod principalius in eo conſiſtit beatitudo, non autem totaliter, & adæquatè, vt deductum eſt nu. 316. Ad 2. pariter dico probare duntaxat, quod principalius in fruitione conſiſtat, non autem præcisè, vt deductum eſt num. 313. vndè licet facta comparatione inter intellectum, & voluntatem, perfectior ſit aſſecutio obiecti beatifici facta per actum voluntatis, quam facta per viſionem, negandum tamen eſt ſolam voluntatis operationem eſſe perfectam obiecti aſſecutionem, nam illa eſt perfecta obiecti aſſecutio, quæ obiectum attingit ſecundum omnem rationem obiectiuam, qua attingibile eſt, cum igitur obiectum beatificum aptum ſit teneri tentione obiectiua intellectus, & voluntatis, planè vt adæquatè poſſideatur, vtriuſque potentiæ actu teneri debet. Ad 3. probat ſolùm, quod ſicut actus voluntatis magis coniungit hominem cum Deo, quam actus intellectus, ità in eo principalius conſiſtit beatitudo, non autem totaliter, & pręcisè, quia etiam actus intellectus ſuo modo coniungit. Ad 4. etiam indè probatur ſolùm beatitudinem principalius conſiſtere in actu voluntatis, quam intellectus, vt deductum eſt nu. 315. Ad 5. ait Baſſolius, quod actus voluntatis principaliter eſt meritorius, non tamen ſolus ipſe eſt meritorius, ſed etiam actus intellectus qui à Deo acceptatur ad præmium æternum, & licet non ſit primò, & formaliter liber, eſt tamen liber ſecundariò, & participationem, quod ſufficit ad meritum, vt docet Doctor quol. 18. prætereà dicit, dato quod ſola voluntas mereretur, non tamen ſibi ſoli, ſed alijs quoque potentijs ſecundum exigentiam earum, & præcipuè intellectui, qui natus eſt beatificari, & attingere obiectum beatificum, ſicut ipſa. Ad 6. negat Baſſolius maiorem, quia Deus ſub ratione deitatis, & entis infinitè perfecti eſt obiectum beatitudinis, non autem ſub ratione boni præcisè, atque ideo tam benè intellectus reſpicit obiectum beatificum ſecundum rationem obiectiuam beatitudinis, purà ſecundum rationem eſſentiæ ſuæ, vel deitatis, ſicut voluntas, & amborum eſt vna ratio formalis obiectiua, ſcilicet ratio deitatis, ſecundum quam fundamentaliter ſibi conuenit ratio vltimis finis, quæ formaliter ſumpta, prout importat relationem conuenientiæ rei ad ſubiectum, cui dicitur bona, non poteſt in Deo reſpectu creaturæ præſeferre, niſi relationem rationis, quæ proindè ad rationem obiectiuam beatitudinis pertinere non poteſt, ſed ſola Deitas infinitè perfecta, in qua talis relatio fundatur; vndè negandum eſt, obiectum beatificum beare ſecundum rationem boni, & vltimi finis formaliter, & ſolùm concedendum eſt fundamentaliter; licet autem Deitas ſit obiectum beatificum, tam intellectus, quam voluntatis, & ſub eadem formali ratione Deitatis, adhuc tamen dici poteſt, quod per diuerſam rationem, *ſub qua*, vtramq; potentiam beet, nempè intellectum ſub ratione veri, & intelligibilis, & voluntatem ſub rationi boni, & appetibilis modo explicato n. 320. in quo ſenſu tantùm minor concedi debet, alioquin certum eſt, vt ibi diximus, intellectum quoque in obiecto attingere rationem boni, & conuenientis, cum ſub tali ratione illud proponat voluntati.

Ad 7. negat Baſſol. conſequentiam, quia in eo tantùm ſenſu verificatur aſſumptum, quatenus ſoli voluntati placebit, vel diſplicebit miſeria, vel præmium aliarum potentiarum, & ità quælibet miſeria ſibi ſoli erit pœna, quia ſibi ſoli inuoluntaria; & ità etiam quodlibet præmium ſibi ſoli erit voluntarium, & quantùm ad delectationem conſequentem talem complacentiam ſimiliter præmiabitur ſola, ſed non ſequitur propter hoc, quin etiam intellectus habeat ſuum premium eſſentiale per viſionem. Ad 8. probat ſolùm, beatitudinem includere etiam actum voluntatis, quod gratis concedimus, non tamen quod præcisè in eo conſiſtat, quandoquidem pœna damni etiam includit priuationem viſionis. Ad vlt. pariter ait Baſſol. per illud ſolùm probari, quod beatitudo principalius conſiſtit in fruitione, quam in viſione; ſed quoniam Scotiſtæ collocantes in ſola fruitione beatitudinē valdè huic argumento fidunt, & per illud probare prætendunt viſionem à ratione beatitudinis eſſe omninò excludēdam, quia in ea operatione tantùm eſſentialiter conſtitui debet vltima noſtra fœlicitas, quæ in aliam operationem referibilis non eſt, & ad quam reliquæ omnes referuntur, & talis eſt ſola fruitio; dicendum eſt in ea operatione tantùm noſtram fœlicitatem eſſe conſtituendam, quæ in aliam operationem non eſt referibilis, tanquam in obiectum, & finem beatificum, quo quidem modo nec viſio in fruitionem, nec fruitio in viſionem referibilis eſt, ſed vtraque refertur in Deum, vt vltimum finem beatificum, *Qui*; Vndè etiam conſequenter negandum eſt ſolam fruitionem diligi, vt finem vltimum, *Quo* abſolutè loquendo, etenim etiam viſio diligitur, vt finis vltimus, *Quo* in genere ſuo, cum, & ipſa quoque ſit aſſecutio finis, *Qui* in ſuo genere; ideoque ſolùm comparatiuè concedi poteſt fruitionem diligi, vt finem vltimum, *Quo*, comparatione nimirum facta inter viſione, & fruitionem, quatenus, ſcilicet immediatius, & propinquius terminatur fruitio ad beatitudinem obiectiuam, quam viſio, non quo viſio Deum immediatè non attingat, vt in ſe, ſicut fruitio, ſed quatenus fruitio eſt omninò vltima operatio attingens Deum perfectiſſimè, cui reliquæ ſunt ſubordinatæ, vt explicat Doctor diſt. 49. cit. q. 3. §. *ad quæſtionem*, ex qua tamen immediatione inferri non debet beatitudinem in ſola fruitione eſſentialiter conſiſtere, ſed ſolùm magis principaliter, vt ſuprà explicatum eſt. 331

Poſtremò obijcies contrà id, quod diximus n. 317. actum voluntatis, quem eſſentialiter beatitudo includit, & quidem 332 magis principaliter, non eſſe amorem concupiſcentiæ, ſed ſolum amorem amicitiæ, quo Deum ſummum bonum propter ſe eligimus; quoniam beatitudo ſimpliciter dicta importat bonum perfectiuum noſtri; ergò in eo actu amoris dicenda eſt conſiſtere, qui magis eſt perfectiuus noſtri, talis autem eſt amor concupiſcentiæ, nam hic tendit in Deum, vt bonum noſtrum, amor verò amicitiæ tendit in Deum, vt bonum ipſius Dei; ſed maior perfectio noſtra eſt Deus dilectus, vt bonum noſtrum, quam vt bonum ipſius Dei. Reſpondetur negando minorem ſubillatam, quandoquidem illud cenſeri debet maius bonum noſtrum, quod nos immediatius, & proximus Deo, coniungit, hoc enim ſolùm modo potentia noſtrę perfici poſſunt per obiecta extrinſeca per-

Digitized by Google

perfectiora, vt ait Doctor ſæpè cit. d. 49. q. 1. V. immediatius autem, & proximus nos coniungit Deo amor amicitiæ, quia nullo medio creato in ipſam Dei bonitatem tēdit, amor verò concupiſcentiæ tendit in Deum mediante actu creato in ratione obiecti, nam vt ſuprà dictum eſt n. 317. ratio obiectiua, in quam immediatè tendit actus iſte, non eſt bonitas Dei ſola, ſed etiam viſionis, & dilectionis, vt Deum nobis coniungentis, tanquam ſummum bonum noſtrum; & rurſus minus perfectè nos Deo coniungit, quam amor amicitiæ, quia Deum nō reſpicit propter ſe, ſed propter noſtrum commodum, & vtilitatem; neq; in Deum tendit, vt bonum in ſe, & in ordine ad ſe, vt bonum nobis, & in ordine ad nos.

DISPVTATIO SEPTIMA DE SANCTISSIMA TRINITATE.

QVÆSTIO PRIMA.

An relationes originis, ſeu perſonales dicant perfectionem ſimpliciter, formaliter inſpectæ.

1 AB hac celebri controuerſia tractatum profundi huius miſterij exordimur, quoniam relationes originis, ſeu perſonales ſunt, quę diuinas perſonas conſtituunt, & Trinitatem multiplicant; non vertitur autem quęſtio de his relationibus, vt ſunt realiter idem cum diuina eſſentia, cum in hoc ſenſu ſit apud omnes exploratum, quod totam eiuſdem eſſentiæ imbibunt perfectionem; ſed quæſtio eſt de ipſis ſecundum ſuam præciſam formalem rationem conſiderantis, & vt aliquo modo à diuina eſſentia diſtinctis, vel ratione ratiocinata, & virtualiter, vt dicunt Thomiſtæ, vel ex natura rei formaliter, vt loquuntur Scotiſtæ ex dictis d. 2. q. 2. ar. 2, quæritur ergo, an relationes perſonales, prout ab eſſentia diſtinctæ, aliquam dicant perfectionem ſimpliciter iuxtà definitionem perfectionis ſimpliciter traditam ab Anſelmo in Monolog. c. 15. & communi calculo ab omnibus Theologis in quacunq; ſchola receptam, *quæ in quolibet eſt melior ipſa, quam non ipſa*, hoc eſt, vt Scotus exponit quol. 5. quæ in quolibet, quatenus entis ſuppoſitum eſt, melior eſt ipſa, quam non ipſa idest quam alia ſecum incompatibilis in eodem. Prima ſententia apud Recentiores receptiſſima affirmat relationes diuinas de formali dicere perfectionem ſimpliciter, & quidem infinitam in ſuo genere, itaut paternitas diuina ſit infinitè perfecta in ratione paternitatis, & filiatio, ac ſpiratio in ratione filiationis, & ſpirationis ſint infinitè perfectæ; ità Ocham, & Gabriel p. 1. d. 19. q. 1. Aureolus, Rubion p. d. 33. qu. 1. Baccon. p. d. 23. qu. 1. ar. 1. & alij Nominales, & paſſim Neoterici Suarez lib. 3. de Trinit. cap. 9. & 10. Vaſquez diſputat. 122. Fonſec. 4. Met. cap. 1. qu. 7. ſect. 7. Albertin. tom. 2. fol. 424. quæſt. 5. Zunig. de Trinit. diſp. 5. dub. 12. Auerſa p. 1. quæſt. 28. ſect. 3. & ex noſtris Poncius diſp. 9. quæſt. 6. vbi more ſuo didicit hanc litem totam eſſe de ſolo nomine. Ruiz diſput. 29. & 30. Arrubal diſp. 105. Faſol. p. 1. quæſt. 28. art. 2. dub. 5. Arriag. diſp. 49. ſect. 3. Lezana tract. 5. diſp. 2. quæſt. 4. Amicus diſp. 19. ſect. 8. qui, & alios citant. Oppoſita ſentētia docet relationes originis, vt ab eſſentia virtualiter, vel formaliter diſtinctas, & ſub ratione formali relationis conſideratas, ſicut non ſunt formaliter finitæ, ità neq; eſſe formaliter infinitas, nullamque perfectionem in ſui præciſa; ac formali ratione includere; ità docet Scotus ex profeſsò quol. 5. art. 2. vbi omnes eius Interpretes, & Scotiſtæ veteres Baſſol. p. d. 19. quæſt. 1. artic. 3. ad 4. Mairon. d. 20. q. 1. in fine, & d. 35. art. 8. *§. quantum ad* 1. ac Recentiores Smiſing. diſp. 3. de Deo trino qu. 1. à num. 45. Brancaſius to. 2. lib. 2. diſp. 2. qu. 6. Vulpes to. 3. p. 1. diſp. 58. ar. 9. Faber in 1. ſent. diſp. 22. Rada controu. 27. p. 1. Scherius de Deo trino, & vno diſp. 4. ſect. 4. quæſt. 4. Sghemma de Deo vno, & trino tit. 20. q. 6. & alii quoque extrà ſcholam noſtram, vt Molin. p. 1. qu. 42. artic. 6. diſp. 2. Beccan. tract. 2. cap. 2. q. 6. & Thomiſtarum duces Capreolus p. d. 17. quæſt. 1. art. 2. ad 3. contra 1. concl. Caiet. p. 1. qu. 28. artic. 2. Ferrar. 2. contra gentes cap. 9. Durand. p. d. 13. qu. 2. Ricard. d. 24. q. 3. ad 1. Argent. p. diſt. 4. q. 1. art. 1. & alii quamplures, tam veteres, quam iuniores D. Thom. etiam pro hac parte referentes, vt Nazarius p. 1. qu. cit. contr. 2. vbi Cornexo, Salmaticenſes, & alii Thomiſtæ, qui omnes aſſerunt relationes diuinas nec finitas eſſe formaliter, nec infinitas, nec perfectionem includere, neque imperfectionem, ſed ſecundum ſuam formalem rationem ab vtroq; abſtrahere; hanc igitur ſecundam ſententiam Scotiſtis omnibus communem, vno excepto Poncio, defendere, & declarare nitamur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Sententia negatiua præfertur.

HAnc ſecundam ſententiam probant Scotiſtæ tum à priori, tum à poſteriori; & quidem rationem à priori deſumunt ex illa prima entis diuiſione in noſtra ſchola famoſiſſima in ens quantum, & non quantum, tanquam in modos, vel per modos ſibi magis intimos, & priores omnibus aliis modis, & paſſionibus entis; & cum in rerum natura omnia omni modo poſſibilia entia inueniri debeant, præter illa quę exceſſum actiuum, vel paſſiuum dicunt in perfectione, & continentur ſub altero membro entis quanti, alia quæ nullum talem exceſſum dicant inueniri neceſſe eſt, quæ ſub altero membro contineantur entis non quanti, & talia ſunt relationes originis in diuinis ſolummodo, & nulla alia relatio creata; ità diſcurrit Scherius diſ. 4. cit. ſec. 4. cum quibuſdam veteribus Scotiſtis, & Branc. n. 9. Verùm diſcurſum hunc non ſatis approbaui diſ. 7. Met. q. 2. n. 30. vt potè in quo videtur committi repetitio principii, quandoquidem in eo aſſumitur, vt verum, ac indubitatum, quod cadit in controuerſiam, ac probari deberet; enimuerò punctus præſentis controuerſiæ eſt hic, an relationes diuinæ præcisè ſumptæ dicant formaliter perfectionem infinitam; Scotiſtæ negant, quia non ſunt entia quanta, quam dicunt eſſe rationem à priori; inſtant Aduerſarii omnia, & ſingula entia in ſuo ordine propriam poſſidere perfectionem, ſaltim quæ eſt gradus, & modus intrinſecus entis, & aiunt diuiſionem entis in quantum, & non quantum eſſe merum figmentum, nec ad aliud excogitatam, quam ad tuendam hanc ſententiam, quod relationes diuinæ non dicant perfectionem, nec imperfectionem, quia ſub ente quanto alia entia non aſſignamus præter diuinas relationes, de quibus eſt quæſtio, quod eſt afferre inſtantiam in propoſito, & principii petitionem committere; imò in Metaph. quoq; explicando hanc diuiſionem entis in quantum, & non quantum ſolent Scotiſtæ noſtri circulum vitioſum committere, vt loc. etiam cit. animaduerti dum eam diuiſionem probant aſſignando diuinas relationes tantùm ſub membro entis non quanti, ità quod ex ea diuiſione oſtendunt diuinas relationes nullam dicere perfectionem, quia ſunt entia non quanta; deindè dari hoc membrum illius diuiſionis probant, quia dantur relationes perſonalis diuinæ nullam perfectionem in ſua ratione formali includentes; & cum vnum non ſit notius alio, probant ignotum per æquè ignotum, atque ità in vitioſum circulum dilabuntur; Hinc loc. cit. dicebam ad euitandā principii petitionem duo nos agere debere; primum eſt, vt alia entia non quāta etiam increaturis aſſignemus vltrà diuina relationes, vt hinc deducamus hanc diuiſionem entis non quanti non eſſe merè theologicam, ſed philoſophicam, & metaphiſicā, adeut ſi per impoſſibile non extarent diuinæ relationes, adhuc darentur in creatis entia non quanta, & adhuc ſubſiſteret diuiſio entis in quantum, & non quantū; hoc enim faciēdo, oſtendemus diuiſionē illam non eſſe fictitiam, & ad eum finem ſolùm excogitatam, vt ſaluemus diuinas relationes nullam dicere perfectionem; alterum eſt, vt probemus ſaltim à poſteriori diuinas relationes de ſua ratione formali nec dicere perfectionē, neq; inperfectionem, ſic enim rationabiliter oſtēdemus diuinas relationes eſſe entia nō quanta;

pri-

Digitized by Google

primum quidem iam præſtitimus loc. cit. diſ. 7. Met. q. 2. numer. 31. vbi ſtatuimus ſub ente non quanto non ſolas contineri diuinas relationes, ſed entis paſſiones, modos intrinſecos, vltimas differentias præſertim indiuiduales, & hypoſtaticas, omnes deniq; vltimas rerum realitates aliquitates entis appellatas, ſicut enim hæc directè, & quidditatiuè rationem entis non includunt ex diſp. 2. Met. q. 7. ar. 1. ità neque includunt propriam, ac formalem bonitatem, quæ eſt paſſio entis, nec conſequenter propriam quantitatis perfectionem in recto, quæ eſt modus intrinſecus entis, hæc ſiquidem eſt fundamentum illius reſtat ergo, vt alterum quoque hic præſtemus adducendo rationes validiſſimas ex Scoto quol. 5. & ab initio, & in corpore.

Prima Ratio ab inconuenienti.

3 IAm itaque probatur noſtra ſententia à poſteriori ab inconuenienti, ſi paternitas, vt paternitas diceret perfectionem, cum paternitas non ſit formaliter in filio, aliqua perfectio eſſet in Patre, quæ non eſſet in Filio, atq; adeò plus perfectionis eſſet in omnibus perſonis ſimul, quam in ſingulis contrà Aug. 7. de Trin. cap. 7. 8. & 10. vbi docet tantùm eſſe Patrem ſolùm, vel Filium ſolum, vel Spiritum Sanctum ſolum, quantum Pater, Filius, & Spiritus Sanctus ſimul dicens; *ſumma Trinitate tantùm eſt vna, quantùm tres ſimul ſunt, nec plus aliquid ſunt duæ, quam vna.* Ad hoc argumentum varij ſunt modi reſpondendi ſingillatim referendi, & refellendi; Primus eſt quorundam hac diſtinctione vtentiũ, quod diuinæ perſonæ vel conſiderãtur, vt diſtinctæ ſunt, vel vt ſunt vnum; primo modo non eſt inconueniens aliquã perfectionem concedere in vna perſona, quæ non ſit in alia poſteriori modo negant id ſequi, quia ratione eſſentiæ habet vna perſona omnem perfectionem alterius; ex quo inferunt propoſitionem illam, *aliqua perfectio eſt in vna perſona, quæ non eſt in alia*, eſſe ſimpliciter negandam, quia negatio, cũ ſit malignantis naturæ; vt inquiunt Logici, totum deſtruit, & ſenſum reddit vniuerſalem, & negat formam de ſubiecto ſecundum omnem modum, quo illi competere poteſt. Hæc ſolutio veram continet doctrinam, ſed non ad rẽ, vt benè notauit Suarez c. 10. nu. 3. nam ab initio quæſtionis iam ſuppoſitum eſt hic ſermonem non eſſe de relationibus in ordine ad diuinam eſſentiam, quatenus realiter identificãtur in ea, & quatenus ratione eſſentiæ quicquid perfectionis eſt in vna perſona reperitur, & in altera, nam omnis talis perfectio, & hac ratione in omnibus, & ſingulis perſonis reperta eſt perfectio abſoluta, non relatiua; argumentum autẽ vrget de perfectione; quæ ſingulis perſonis obuenire poteſt ratione relationũm ipſas conſtituentium. Alij adhuc alia ratione negant ſequelam ſcilicet aliquam perfectionem eſſe in vna perſona, quæ non ſit in alia, quamuis enim paternitas ſit perfectio, & hæc non ſit formaliter in Filio; eſt tamen eminenter in illo, quia in eo eſt eſſentia diuina, in qua eminenter continetur paternitas, & ſic è contrà dicendum eſt de filiatione in filiò; & hinc fit dici non poſſe etiam loquendo de perfectionibus relatiuis aliquam perfectionẽ eſſe in vna perſona, quę non ſit in alia, aut quamcunq; perſonam non eſſe ſummè perfectam; ità Suarez, Lezan. Arrub. & alij loc. cit.

4 Hæc etiam ſolutio ex triplici capite deficit, primò quia admittit continentia eminentialem ad intrà, quod non ſatis dignum eſt theologizari de Deo, quia continentia eminentialis iuxtà communem vſum, & de rigore ſermonis dicit exceſſum perfectionis, & eminentiæ rei continentis ſuprà rem contentam, dicit enim, quod in ea re contineatur alia res eſſentialiter diſtincta perfectiori, & nobiliori modo, quã ſit in ſeipſa, ſic enim dicimus calefactiuam, & deſſicatiuam virtutem ignis eminenter in Sole contineri, & in Deo perfectiones omnes creaturarum; cum ergo diuinæ perſonæ ſint æquales omninò in perfectione, dici dignè nequit, quod vna, aut perfectio vnius eminenter, & virtualiter contineatur in altera; Deindè attendendo hanc eminentialem continentiam pęnes eſſentiam, itaut ratione ſolius eſſentiæ dicatur vna perſona habere eminenter perfectionem alterius, iterum relabimur in effugium iam præcluſum, quia hic non eſt ſermo, vt dictum eſt, de relationibus, vt ſunt idem cum eſſentia, ſed prout ab ea formaliter, vel ſaltim virtualiter diſtinguuntur, vt etiam probè *Doctor* admonuit quol. cit. art. 1. lit. D. Demum, quia quando etiam concederemus perfectionem relationis eminenter in eſſentia contineri, & ità in quauis perſona perfectionem alterius eminenter contineri ratione eiuſdem eſſentiæ, adhuc difficultas non euacuatur, quia argumentum probare contendit perfectionem, quæ in vna perſona eſt formaliter, alteri non conuenire formaliter, quod per allatam ſolutionem non euitatur; quarè rurſus ſic argumentor, hoc quod eſt relationem conuenire formaliter vni perſonæ v. g. paternitatem Patri, eſt perfectio ipſius Patris, ſed hæc non conuenit Filio, quia habet paternitatem tantùm eminenter in eſſentia; ergo aliqua perfectio eſt in Patre, quæ non eſt in Filio. Quod ſi rurſus dicas hanc quoque perfectionem, quod eſt habere relationem paternitatis formaliter, conuenire etiam Filio eminenter; præterquamquod hæc videtur implicantia in adiecto, quia continentia formalis alicuius perfectionis per ſolam continentiam eminentialem exerceri non poteſt, rurſus contrà hoc redeunt replicæ iam factæ; qua de cauſa etiam Faſolus hunc reſpondendi modum loc. cit. non approbat.

Alij proindè eidem reſponſioni inſiſtentes ſub alijs verbis dicunt perfectionem in vna perſona repertam formaliter, in alia reperiri æquiualenter, itaut Filiatio in Filio ęquiualeat paternitate in Patre, & talem æquiualentia dicunt habere fundamentum in eſſentiã, quæ cum ſit eadem in omnibus perſonis, fit vt ratione ipſius perſona habens formaliter vnam relationem dicatur ęquiualenter habere perfectionem relationis in alia perſona formaliter exiſtentis. Sed hæc etiã euaſio peccat ſicut aliæ, quoniam declarat hanc æquiualentiam ratione identitatis, quam habent relationes in eſſentia, & non ſemel eſt inculcatum, quod hic non loquimur de relationibus ad eſſentiam comparatis, & cum, & identificatis, ſed prout ab ea ſunt diſtinctæ, & inter ſe oppoſitæ; hoc autem ſenſu ſpectatis non videtur quomodo declarari poſſit, quod vna contineat æquiualenter alterius perfectionem; nam vel hæc æquiualentia ità explicatur, vt filiatio in filio poſſit obire munera, quæ ſubit paternitas in patre, quo pacto dicimus Solem virtualiter, & æquiualenter continere calorem, & in hoc ſenſu æquiualentia in propoſito locum non habet, vt ſatis de ſe patet; vel ità explicatur, vt Filiatio in Filio dicatur æquiualere paternitati in Patre, quia conſimilem ſecum affert perſonalem perfectionem, quapropter Pater nequit dici Filium excedere in perfectione etiam relatiua; & quamuis hic ſenſus ſit magis ad rem, tamen difficultatem argumenti non tollit, quin aliqua perfectio ſit in Patre, quæ non ſit in Filio, & è contrà, licet in eis reperiatur æquiualens; vndè ad ſummum per hoc ſaluatur, quod Pater erit æquiualenter perfectus, vt Filius; neque illum in perfectione excedat, non tamen per hoc ſaluatur, quod abſolutè ſit perſona ſummè perfecta, quia in ipſo formaliter non reperitur perfectio Filiationis; Tum quia talis æquiualentia non reperiretur in Spiritu Sancto, nam quamuis habeat propriam perſonalitatem æquiualentem proprijs perſonalitatibus Patris, & Filii, attamen in iſtis vltrà perſonalitates proprias reperitur actiua ſpiratio, quæ eſt alia perfectio, cui nulla correſpondet æquiualens in Spiritu Sancto, in quo ſpiratio tantùm paſſiua reperitur. Demum quando ſunt aliqua bona plura, quorum vnum æquiualet alteri, aggregatum ex illis omnibus excedit ſingula illa diuiſim ſumpta, nec ſingulum iſtorũ per ſe ſumptum dici poteſt in bonitate, & perfectione toti illi aggregato æquiualere; ergo per hoc nõ ſaluatur, quod vna perſona in Trinitate ſit tantum, quantũ tres ſimul ſumptæ, & quod non plus ſunt duæ in perfectione, quam vna tantũ, vt Patres loquũtur. Reſp. Arriag. quod quia relationes continentur in eſſentia, quæ omnibus perſonis communis eſt, hinc fit, vt quælibet perſona ſit alteri æqualis, imò vna ſola intenſiuè æqualis omnibus tribus, licet non extenſiuè, ad modum quo communiter docetur aggregatum ex Deo, & creaturis non eſſe magis perfectũ intenſiuè, quam ſolum Deum, nam licet in illo aggregato ſint omnes perfectiones creaturarum, quæ formaliter non ſunt in ſolo Deo, illæ tamẽ omnes ęquiualẽter, & virtualiter ſunt in ſolo Deo, vndè intenſiuè eſt æqualis ſibi, & creaturis omnibus ſimul ſumptis, licet extenſiuè, & quoad numerum non ſit æqualis. Fateor exemplum, vel ſimile aptius adduci non potuiſſe ad detegendam veritatem; quod relationes perſonales nullam ſuperaddunt perfectionem eſſentiæ cum ſuis perfectionibus quidditatiuis, & attributalibus ſpectatæ; Deus enim dicitur, intenſiuè ſe ſolo æquè perfectus, ac aggregatum ex ipſo, & creaturis, licet non extenſiuè, quia omnes perfectiones creaturarum, quæ in eo aggregato formaliter repeiuntur, dicuntur eſſe æquiualenter in ſolo Deo, eo quia eminen-

Digitized by Google

ter, & virtualiter illas omnes continet; cum igitur vna perfectio perſonalis non ſic eminenter, & virtualiter contineat alias ſecundum ſe, nequit dici vna perſona æqualis omnibus alijs intenſiuè, & æquiualenter; quod ſi dicas hoc conuenire relationi ratione eſſentiæ, cui identificatur, & quæ communis eſt tribus perſonis, vt innuit arguens, iam recurritur ad effugium ſatis precluſum; & demum hoc ſimile retorqueri poteſt, quod ſicut aggregatum ex Deo, & creaturis non dicit quid perfectius intenſiuè, ſed tantùm extenſiuè, quia creaturæ nullam ſuperaddunt perfectionem diuinæ naturæ; ità aggregatum (vt ità dicam) per identitatem ex eſſentia, & relationibus nō dicit quid perfectius intenſiuè, quam eſſentia ſola, ſed tantùm extenſiuè, vt concedit Auerſa ſect. 3. cit. ad 4. quia relationes perſonales nullam ſuperaddunt perfectionem propriè dictam diuinæ naturæ, ità Doctor quol. 5. lit. G. quod adhuc magis declarabitur infra num. 18. in fine.

6 Hac de cauſa Faſolus cit. q. 28. art. 2. dub. 5. num. 136. cum alijs reſpondet perfectionem relatiuam paternitatis eſſe realiſſimè, ac formaliſſimè in Filio, inquantum eſt hoc modo in Deo, qui eſt in Filio, quia in Filio eſt tota diuina natura cum omnibus perfectionibus ſiuè abſolutis, ſiuè reſpectiuis ſibi realiter identificatis, tametſi per illam perfectionem Filius non poſſit denominari pater ſed ſola prima perſona; ſicut ergo perſonalitas, ſeù relatio vnius perſonæ eſt in alia perſona non ratione perſonalitatum, & relationum inter ſe comparatarum, ſed ratione naturæ communis omnibus perſonis, quæ illas omnes relationes ſibi identificat, quo pacto Patres, & Theologi dicunt vnam perſonam eſſe in alia peculiari quodam modo Trinitati proprio, quem dicunt *per circumincesſionem*; ità pari paſſu de perfectionibus relatiuis diſcurrendum eſt, vt perfectio relatiua vnius perſonæ v. g. paternitatis ſit realiſſimè, ac formaliſſimè in filio, & non eminenter tantùm, vel æquiualenter, cum quo tamen adhuc ſtat, quod per eam perfectionem ſola prima perſona dicatur, & denominetur formaliter pater, non autem ſecunda, licet Filius verè, & realiter non minus dicatur in ſe paternitatem habere, quam ipſe Pater; quam reſponſionem fuſiſſimè declarat Faſolus citat. ex Patribus circumincesſionem diuinarum perſonarum docentibus, ac etiam recipit Amicus loc. cit. Sed hæc quoque laborat eodem vitio, quo aliæ, etenim hæc quoque formaliſſima, & realiſſima, vt inquiunt, inexiſtentia perfectionis relatiuæ vnius perſonæ in alia explicatur in ordine ad eſſentiam, quæ cum ſit communis omnibus perſonis, & in ea omnes relationes, & perſonalitates perfectiſſimè identificentur, hac ratione vna perſona dicitur eſſe in alia per circumincesſionem, & ità rem explicat ipſe quoque Faſolus cit. n. 136. vbi exponens illud Io. 14. ex Patribus, *ego in Patre, & Pater in me eſt*, ait hoc nil aliud verè, & realiter importare, niſi Paternitatem eſſe in Filio, non quatenus filio, ſed quatenus Deo, ſiuè non ratione filiationis, cum qua realem oppoſitionem habet, & à qua realiter diſtinguitur, ſed ratione Deitatis filio eſſentialis, cum qua actu in re omnimodam habet identitatem, & nullam oppoſitionem; Verùm vt non ſemel inculcatum eſt, hic non eſt ſermo de diuinis relationibus in ordine ad diuinam eſſentiam, & quatenus cùm ea identificantur, in hoc etenim ſenſu fatentur omnes, & ipſa fides docet perfectionem vnius perſonæ eſſe quoque in alia, ſic namq; non comparantur adinuicem ſub ratione relatiua, ſecundum quam oppoſitionem habent adinuicem, & inter ſe realiter diſtinguuntur, ſed potius conſiderantur ſub ratione abſoluta; at non in hoc ſenſu verſatur præſens diſputatio, ſed loquimur de relationibus diuinis, prout ab eſſentia ſunt diſtinctæ, & prout inuicem opponuntur; in quo ſenſu fatetur etiam Faſolus vnam perſonam non eſſe in alia per circumincesſionem n. 139. dicens relationem vnius perſonæ eſſe in alia, non ratione perſonalitatum, & relationum inter ſe comparatarum, ſed naturæ communis omnibus perſonis, itaut omnes ſibi omninò identificet; ergò talis inexiſtentia vnius perſonæ in alia per circumincesſionem non facit, quod perfectior relatiua vnius perſonæ, quatenus relatiua eſt, ſit perfectio etiam alterius, vel etiam in alio formaliter reperiatur, quoniam quatenus relatiua eſt, diſtinguitur realiter ab alia, & eſt incompoſſibilis cum ea, vt potè illi è regione oppoſita. Conf. quoniam eſtò Patres dicant in concreto vnam perſonam eſſe in alio Patrem in filio, & filium in Patre ratione identitatis relationum in eſſentia, quæ eſt eadem numero in tribus, attamen id non affirmant in abſtracto, ſed negant; negant, inquam, proprietatem vnius perſonæ eſſe in alia, ſeù formaliter haberi ab alia, vndè Didimus lib. 2. de Spiritu ſancto exponens illud Io. 16. *omnia, quæ habet Pater mea ſunt*, paternitatem excipit, ſic Damaſcenus lib. 1. fidei c. 9. Nazianzenus oratione in ſanctam Pentecoſten, Cirillus in Conc. Epheſino tom. 5. c. 1. anath. 9. & ideò Theologi paſſim dicunt Patrem per generationem omnia communicare filio præter paternitatem; ergo dicere non licet paternitatem eſſe formaliſſimè in filio, vt inquit Faſolus, quamuis ſit verum dicere, quod ſit in filio realiter; & ratio eſt, quia per talem loquendi modum ſignificatur paternitatem eſſe in filio ratione eſſentiæ, cum qua realiter identificatur, at per illum primum loquendi modum ſignificaretur relationem vnius perſonæ eſſe in alia formaliter, velut eius proprietatem, & non tam ratione eſſentiæ, quam ratione correlationis oppoſitæ, & ideò Concilium Florentinum in literis vnionis in medio definiuit, *omnia quæ Patris ſunt, ipſe Pater vnigenito filio ſuo gignendo dedit præter eſſe Patrem*, nam eſſe Patrem, eſt habere formaliter paternitatem, ſi ergo non dedit ei eſſe patrem, conſequenter non dedit formaliter paternitatem.

Reſpondet Faſolus, quod cum Concilium excipit, *eſſe Patrem*, non excipit Paternitatem, alioqui Pater non eſſet in filio, ſed excipit denominationem Patris, quam non habet filius, non quod non habeat in ſeipſo ſimpliciter paternitatem, ſed ſolùm quia non habet ratione filiationis identitatem cum Paternitatem quam identitatem propriè ſignificat hæc propoſitio, *filius eſt pater*, ſed habet per identitatem cum natura diuina Patris, quæ in re eſt ipſamet Paternitas, ſicut filiatio, & quæuis alia relatio, reſpectu quarum relationum nullam diuina natura oppoſitionem habet, Cōtrà, nam Patres citati excipiunt expreſsè paternitatem ipſam in abſtracto, nam Cirillus loc. cit. de verbo loquens ait, *præter ſolam paternitatem cum Patre omnia æqualia, & communia habens*, ergo iuxtà modum loquendi Patrum Concilium quoque locutum eſt; Tum quia ſi denominationem Patris non habet filius, ergo neque formaliter paternitatem habet, nam habere formam, & ab ea formaliter talem denominari, idem formaliſſimè ſunt in bona philoſophia, ſiuè denominatio exerceatur per ſolam inhæſionem formæ in denominatio, tanquam in ſubiecto, ſiuè per identitatem cum denominato, tamquam per eam eſſentialiter conſtituto; Neq; ex hoc, quod paternitas ſit realiter, & identicè ipſa eſſentia, & eſſentia ſit realiter, & formaliter in filio, ſequitur paternitatem ineſſe filio, vt docet D. Th. p. p. q. 42. ar. 4. & ad 2. & q. 2. de potentia ar. 5. dicens *ipſa paternitas eſt diuina eſſentia, nec tamen paternitas filio ineſt propter oppoſitionem paternitatis, & filiationis*; Neq; etiam ex hoc ſequitur, quod Pater non ſit in filio, nam ad talem inexiſtentiam ſufficit, quod eſſentia, & eadem numero natura ſit in filio, & quod illi naturæ realiter identificentur paternitas, & filiatio, nam ex hoc infertur vnam perſonam eſſe in alia per circumincesſionem, vt de ea Patres loquuntur, nam tota ratio huius inexiſtentiæ eſt vnitas eſſentiæ in perſonis diſtinctis, & identitas relationum eas conſtituentium in illa vna natura. Demum admiſſo modo loquendi reſpondentis, quod paternitas formaliſſimè ſit in Filio, tamen ipſe quoque concedit, niſi velit in fide errare, nulla ratione in filio reperiri hoc, quod eſt, *eſſe patrem*; ſed eſſe patrem eſt aliqua perfectio iuxta doctrinam reſpondentis; ergo eſt aliqua perfectio adhuc in Patre, quæ nulla ratione eſt in filio, atque ità recurrit adhuc difficultas principalis; cui validiſſimæ obiectioni ad hominem nititur occurrere Faſolus n. 142. at eſt leuiſſima reſponſio, quæ vlteriori confutatione non eget. 7

Secundus modus reſpondendi eſt aliorum, qui argumento conuicti concedunt inuiti ſequelam, quod ſit aliqua perfectio in vna perſona, quæ non ſit in alia addunt tamen propter modum loquendi nunquam concedendum eſſe ſimpliciter, & abſolutè aliquam perfectionem eſſe in vna perſona, quæ non ſit in alia, ſed addendum eſt, *relatiuam*; quia perfectio ſimpliciter, & abſolutè dicta importat perfectionem abſolutam, quæ æqualis eſt, ac eadem in omnibus perſonis ità Auerſa cit. quam etiam reſponſionem amplectitur Amicus loc. cit. Sed Contrà, nam vel illa additio *relatiua perfectio*, eſt particula detrahens, vel aliquo modo diminuens rationem perfectionis ſimpliciter, & infinitæ, qualis eſt quæcunq; perfectio, quæ in Deo reperitur, vel non; ſi ſecundum ergò ſicut perfectio relatiua eſt perfectio ſimpliciter, & abſolutè dicta ſine aliqua diſtractione, vel diminutione, ſic abſolutè, & ſimpliciter dici poterit eſſe aliquam perfectionem in vna perſona, quæ non eſt in alia, quem 8

tamen loquendi modum refugiunt omnes, etiam ipſi Aduerſarij; ſi verò ly *relatiua, perfectio*, eſt particula detrahens, aut aliquo modo diminuens veram, & propriam rationem perfectionis, iam noſtræ ſubſcribunt ſententiæ, quod relationes perſonales ſecundum proprias rationes nullam præſeferant perfectionem propriè dictam; Deindè illam particulam, *relatiua perfectio*, verè diminuere, vel potius diſtrahere à ratione perfectionis ſimpliciter, & infinitæ, qualis eſt quæcunque diuina perfectio, euidenter demonſtratur ex ipſa definitione perfectionis ſimpliciter ſuperius ex Anſelmo relata, *quæ in quolibet habente eam melior eſt ipſa, quam non ipſa*, hoc eſt quam quodlibet incompoſſibile ſibi, vt explicat Doctor quol. cit. G. & M. non enim ſic intelligitur (inquit Doctor) melior eſt ipſa, quam ſua negatio contradictoriè oppoſita, quia ſic quodlibet poſitiuum eſt perfectio ſimpliciter, cum quodlibet poſitiuum ſit ſimpliciter melius ſua negatione cōtradictorie oppoſita; intelligit ergo ibi, *non ipſam*, pro quocunq; ſibi incompoſſibili etiam poſitiuè, vt ſenſus ſit, perfectio ſimpliciter eſt in quolibet melior quocunque ſibi incompoſſibili; ex quo deducit Doctor quod nulla perfectio ſimpliciter eſt incompoſſibilis alteri perfectioni ſimpliciter in habente eum, alioquin omnes ſimul haberi non poſſent in ente ſummè perfecto, & infinito; tunc ſubſumo, ſed perfectio relatiua, quatenus talis eſt incompoſſibilis cum alia relatiua, quia habet oppoſitionem cum ea; ergò hoc quod eſt eſſe relatiuam perfectionem dicit rationem diminuentem, imò diſtrahentem à ratione perfectionis ſimpliciter, & infinitæ, qualis ab Anſelmo eſt deſcripta, & à Thologis paſſim recepta, & approbata.

9 Reſpondent Suarez cap. 10. cit. num. 4. duplicem eſſe perfectionem, vna eſt, quæ vocatur à Theologis ſimpliciter ſimplex, quam definiuit Anſelmus, *quæ in quolibet melior eſt ipſa, quam non ipſa*, alia verò eſt perfectio non ſimpliciter ſimplex, & in hoc ſecundo ordine ait reponendam eſſe perfectionem relatiuam; ex duplici autem capite ſubdit prouenire, quod aliqua perfectio non ſit ſimpliciter, ſimplex eo modo, quo ab Anſelmo definita eſt, & à Scholaſticis communiter recipitur, primò propter imperfectionem, vel limitationem, quam habet adiunctam, & hoc non poteſt conuenire perfectioni exiſtenti in Deo; ſecundò ex oppoſitione, quam habet cum alia æquali perfectionem, nam hinc fit, vt ambæ relationes inter ſe oppoſitæ non poſſint ſimul conuenire eidem perſonæ, & conſequenter neutra ſit melior in ea perſona, quam oppoſita, atque ità neutri conuenit definitio Anſelmi perfectionis ſimpliciter, quod inueniti non poteſt imperfectione abſoluta, quia non includit oppoſitionem; concludit itaque ex hoc quod perfectio diuina relatiua ſit incompoſſibilis cum ſua oppoſita in eadem perſona minimè ſequi quod non ſit perfectio infinita, nam talis incompoſſibilitas in ea non oritur ex aliqua limitatione, vel imperfectione, ſed ſolùm ex ſecundo capite, nimirum ex oppoſitione, quam habet cum alia æquali perfectione. Hanc diſtinctionem impugnat Brancaſius, quia ſi relatio nec eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, nec limitata; ergò concludit cum Scotò, quod nec ſit infinita, nec infinita, non enim datur medium, quia omne quod dicit perfectionem, vel dicit perfectionem ſimpliciter, & infinitam, vel limitatam, vel abſtrahit à perfectione, & imperfectione; relatio per ipſum non dicit perfectionem limitatam, nec perfectionem ſimpliciter, ergò abſtrahit à perfectione, & imperfectione. Sed facilè reſponderet Suarez negando conſequentiam, nam ipſe non admittit perfectionem infinitam conuerti cum perfectione ſimpliciter ſimplici, vt Brancaſius ſupponit in ſua replica, ſed diſtinguit de duplici perfectione ſimpliciter, quarum vtramque ſupponit eſſe infinitam, alia ſimpliciter ſimplici, & cum quacunque alia perfectione ſimpliciter compoſſibili, quam definiuit Anſelmus, alia non ſimpliciter ſimplici, quæ vtique eſt cum alia incompoſſibilis, ſed quia talis incompoſſibilitas non oritur ex imperfectione, & limitatione, ſed ex oppoſitione cum alia æquali perfectione, ideò ſaluatur adhuc, quod ſit ſimpliciter infinita; qua doctrina vtitur etiam Poncius diſp. 9. cit. num. 36.

10 Melius ergò impugnatur hæc diſtinctio, quoniam perfectio infinita, vt ſic, eſt componſibilis ex ſua ratione cum quacunque alia perfectione ſimpliciter; ergo ſi aliqua reperitur perfectio aliam ſibi æqualem realiter excludens, ex hoc ipſo deduci debet, quod non ſit perfectio infinita, ſed finita, ac limitata; probatur aſſumptum, tùm ex definitione Anſelmi data, tùm ex ratione infiniti, vt ſic, quod ſolet deſcribi illud eſſe, quod in eo genere in quo eſt infinitum, includit omnem gradum perfectionis in eo genere, vt infinita albedo omnem gradum albedinis poſſibilem, vndè infinitum in ſuo genere dicit totalitatem, & plenitudinem, atque ideò excludit omnem defectum partialitatis, & diuiſionis, & conſequenter omnem rationem incompoſſibilitatis cum alia perfectione eiuſdem generis; ergo ſi vna perfectio relatiua realiter aliam excludit, iam neutra erit formaliter infinita in genere relationis. Reſpondet Suarez aſſumptum eſſe verum de perfectione infinita in omni genere entis, qualis eſt perfectio diuinæ eſſentiæ, non autem in aliquo certo genere, ſicut eſt diuina relatio, & ideò non ſequitur vnam relationem, ſi eſt infinita, includere debere perfectionem alterius; quod ſuo modo in attributis conſiderare licet, nam intellectus diuinus præciſè conceptus perfectionem dicit, & infinitam in ratione intellectus, in qua non includit formaliter perfectionem voluntatis, & quamuis in reipſa includat illam ratione infinitatis ſimpliciter, & in genere entis, quam habent, vt in eſſentia identificantur, non tamen ex vi propriæ, & formalis infinitatis. Contrà, nam adhuc ex hoc ſequitur paternitatem diuinam non eſſe infinitam in genere perfectionis relatiuæ, quia non continet perfectionem filiationis, cum ratione oppoſitionis realiter excludat eam; ergò non erit infinita in genere relationis; neque inſtantia de attributis eſt ad rem, imò apertè oſtendit reſpondentis errorem, nam licet attributa ſint in certo genere infinita, & vna perfectio attributalis aliam formaliter non includat, adhuc tamen illam includit realiter, ac identicè nec vlla aliam excludit realiter, alioquin neutra eſſet infinita, at in propoſito vna perfectio relatiua aliam excludit nedùm formaliter, ſed etiam realiter ratione oppoſitionis relatiuæ; ergò talis incompoſſibilitas nedùm excludit à diuinis relationibus infinitatem ſimpliciter in genere entis, ſed etiam in tali genere, ſeù quaſi ſpecie, nam, & huiuſmodi quoque perfectiones ſunt inuicem ſic compoſſibiles, & vna non excludit aliam realiter, vt patet de intellectu, & voluntate diuina alijſque attributis, quorum vnum aliud non excludit realiter, imò includit ex vi ſuæ infinitatia formalis, licet non formaliter. Denique ſicut Aduerſarij nobis obijciunt petitionem principij, quandò eorum argumentis reſpondemus per diſtinctionem entia quanti, & non quanti, quoniam excepta re, de qua diſputamus, neſcimus aſſignare, niſi diuinas relationes ſub hoc membro cadentes, ità potiori ratione poſſumus hanc inſtantiam in eo retorquere, dum hanc diſtinctionem aſſignant duplicis perfectioni, quarum vtraq; ſit infinita, ſed vna incompoſſibilis cum alia, alia verò non compoſſibilis, non quidem ex aliqua imperfectione, ſed ex formali oppoſitione, quam habet cum alia; etenim ſub hoc membro nequeunt aſſignare, niſi diuinas relatione, quia quæcunque aliæ perfectiones ſimpliciter ſunt inuicem compoſſibiles, & excepta re, de qua diſputamus, aſſignare nequibunt, vbi inueniatur ſimilis perfectio nullam includens imperfectionis genus, & adhuc cum alia æquali perfectione incompoſſibilis.

11 Reſpondent alij, quod quamuis paternitas, & filiatio opponantur reſpectu perſonæ, non tamen reſpectu diuinitatis, quia ſimul poſſunt identificari cum illa, ſimulque poſſunt illam modificare; & ità reſpectu diuinitatis quælibet earum melior eſt, quam non ipſa, & hoc ſatis eſt (inquiunt) vt quælibet earum ſit perfectio ſimpliciter, quia comparari debent ad Deum, vt ſic, non ad perſonam, quam explicationem Auerſa cit. & Arriag. diſp. 49. cit. num. 16. approbare videntur cum Vaſquez diſput. 222. num. 10. Verùm non admittitur à Suarez, & ex Scoto quol. 5. §. *ſecunda ratio*, facilè reiicitur, quia hæc melioritas perfectionis, vt ità dicam, per comparationem ad naturam æſtimari non debet, quia cuilibet naturæ melior eſt propria perfectio, quam aliena, neque per comparationem ad ſuppoſitum, vt eſt talis naturę, vel talis ob eandem rationem, nam auro v. g. ſic conſiderato, vt habet naturam auri, vel ſuppoſito conſiderato, vt ſubſiſtens in natura auri, melius eſt eſſe aurum, quam non aurum, aut quodlibet aliud incōpoſſibile eius natura, cum illud deſtruat eius entitatem, & rationem; vndè melius eſt auro eſſe aurū, quam quod ſit ſapiens, vel iuſtum; debet itaq; æſtimari illa melioritas per comparationem ad ſuppoſitum abſolutè cōſideratum, ideſt non determinando in qua natura ſit illud ſub-

ſubſiſtens, ſic enim ſuppoſito auri in ratione ſuppoſiti abſolutè accepto melius eſt eſſe ſapiens, quam non ſapiens, iuſtū quam non iuſtum; ergò non reſpectu naturæ, ſed ſuppoſiti abſolutè conſiderati non determinando naturam debet explicari, quod perfectio ſimpliciter ſit ei ipſa melior, quam non ipſa, ideſt quam aliud quodcunq; incompoſſibile; neque enim ly *non ipſa*, accipi debet pro pura, & ſimplici eius carentia, vt Vaſquez explicat, quoniam tunc quodlibet poſitiuum eſſet perfectio ſimpliciter, quia quodlibet poſitiuum eſt ſimpliciter melius ſua negatione contradictoriè oppoſita, vt ait Doctor loc. cit. exponens definitionem Anſelmi, Deindè admiſſa etiam Aduerſariorum explicatione falſum eſt relationem diuinæ naturæ comparatam eſſe meliorem ipſam, quam non ipſam, quoniam vt arguit Suarez, diuinitas ipſa relatione affecta non eſt melior ſeipſa præcisè ſpectata ſine relatione, quia ipſa per ſe, & abſq; relatione eſt ens ſimpliciter infinitum in genere entis. Præterea etiam prætermiſſa Anſelmi definitione perfectio ſimpliciter, quatenus infinita, ratione ſuæ infinitatis habet, vt ſit compoſſibiles cum qualibet alia perfectione nedum in quacunq; natura, ſed etiam ſuppoſito, alioquin dari non poſſet ſuppoſitum infinitum in perfectione; ergo præſcindendo etiam à definitione Anſelmi nequit ſubſiſtere ſecundus reſpondendi modus, quod dari poſſit in vna perſona aliqua perfectio infinita, quæ aliam excludat ſibi incompoſſibilem in eadem perſona. Denique, vt non ſemel eſt repetitum comparatio relationum ad naturam, in qua identificantur, tollit ſtatum præſentis quæſtionis, quæ inſtituta, eſt de relationibus prout ab eſſentia diſtinguuntur, & vt ad inuicem oppoſitionē habent.

12 Tertius reſpondendi modus eſt Vaſquez loc. cit. quia aſſerit quidem cum aliis relationes originis, vt ab eſſentia diſtinctas, dicere perfectionem ſimpliciter à perfectione abſoluta eſſentiæ diſtinctam, attamen ad euitandum inconueniens in noſtro argumento illatum, quod eſſet vna perfectio in vna perſona, qua alia careret, ait id minimè ſequi, quia perfectio per relationes importata, & perfectioni eſſentiæ ſuperaddita non eſt triplex in tribus perſonis, vt dicebant Suarez, & alii, ſed vna in tribus, & ideò non ſequitur ex illo antecedente, quod aliqua eſſet perfectio in vna perſona, quæ non eſſet in alia; cùm enim illæ ſingulæ relationes nam ſolam perfectionem conſtituant, & integrent, & hæc ſit in omnibus tribus, non erit vna perfectio in vna perſona, quæ non ſit in alia, quod autem non ſit triplex perfectio relatiua in tribus perſonis, ſed vna tantum, probat ex incommodis, quæ ex hac noſtra ſolent inferri ſententia; vndè aliquid vtriuſq; ſententiæ acceptans, vel potius vtramque confundens, opinatus eſt ſic dicendo hæc duo ſimul conciliare melius, quam fecerint alii due dicendi modi iam relati, & quod relationes ſingulæ, vt ab eſſentia diſtinctæ dicant aliquam perfectionem; & quoniam hæc eſt vna in tribus, non triplex, indè non ſequi, quod in vna perſona ſit aliqua perfectio, quæ non ſit in alia; ad declarandum autem, quomodo hæc duo conciliari poſſint, aduerti bonum dupliciter ſumi, primò abſolutè, vt idem eſt, quod perfectum, cui nihil deeſt, & hoc dicitur bonum tranſcendentale, cuius bonitas non eſt aliud, quam rei integritas; alio modo ſumitur bonum comparatiuè pro eo, quod eſt alteri conueniens, & ſic bonitas conſiſtit in conuenientia vnius ad aliud, quæ requirit diſtinctionem realem inter illa, adhoc vt ſit bonitas realis, ideòque bonum hoc modo ſumptum non neceſſariò conuertitur cum ente; Hac diſtinctione præmiſſa inquit Vaſquez relationes diuinas pertinere ad perfectionem tranſcendentalem Dei, quia pertinent ad integritatem Dei, ſiquidem Deus non eſſet integrè in ſua ſubſtantia conſtitutus, niſi haberet intra ſe relationes, illæ tamen quia vna tantùm integritatem Dei conſtituunt, ideo ex illis vna tantum conſurgit perfectio Dei, & quidem abſque vlla prorſus compoſitione, quia eam perfectionem non integrant per modum partis, neque per vnitionem, ſed per ſummam identitatem cum eſſentia; & hinc eſt, quod relationes illæ non dicuntur quaſi partiales integritates, quia per perfectam integritatem integrant, non per rationem partis, vel vnionis, ſicut tres perſonæ dicuntur vnus Deus, non tamen dicuntur tres patres Dei, quia eſt ſumma identitas realis earum in Deo; comparando autem vnamquamque relationem ad ſuam perſonam, eſt vtique illi conueniens, non tamen priori, ſed poſteriori modo, & in eodem ſenſu bona, ſed eſt bonitas rationis, quoniam conuenientia rei ad ſeipſam ſolum eſt per rationem, vndè hoc pacto non inconuenit tres perfectiones, vel bonitate in diuinis admittere, quia non ſunt bonitates reales, ſed rationis; quem dicendi modum poſteà ſecutus eſt quoque Ruiz loc. cit. diſ. 30.

Hunc tamen dicendi modum ex inſtituto impugnant Suarez cit. cap. 9. & Arriaga ſect. 2. Faſolus, & alij Recentiores paſſim contendentes, ſi ſemel concedatur relationes ſecundum ſe conſideratas aliquam præſeferre relatiuam perfectionem, conſequenter concedendam eſſe in diuinis triplicem perfectionem relatiuam, & quidem rationabiliter, nam ſicut perfectio abſoluta naturæ eſt omninò ab eadem natura indiſtincta realiter, & formaliter, ità pariter dicendum de perfectione relatiua reſpectu relationum, ſi aliquam talem præſeferunt; ſed quecunque ſunt idem realiter, & formaliter ità ſe habent, quod vno plurificato plurificatur, & aliud; ergò ad multiplicationem relationum triplex pariter erit multiplicanda perfectio relatiua, ſicut ob vnitatem naturæ vna tantùm admittitur realiter in diuinis abſoluta perfectio. Deindè, vt modò mittamus quæſtionem, an bonitas tranſcendentalis, quæ eſt paſſio entis benè explicetur per illam integritatem, de quo ſatis dictum eſt in Met, ſi relationes diuinæ ad talem integritatem ſpectant, quæro an hæc integritas dicat in Deo aliquam ſimplicem perfectionem, vel compoſitam, non ſecundum, vt Vaſquez ipſe fatetur in allato diſcurſu; ſi dicatur primum, vlterius vrgeo cum Suarez, vel illa perfectio eſt abſoluta, vel relatiua, nihil enim eſt in Deo, quod ſub altero iſtorum membrorum non cadat ex communi Patrum doctrina in Concil. Florent. ſi eſt abſoluta non poteſt formaliter relationes includere, vel ex eis integrari, quia omne abſolutum commune eſt, relationes autem non ſunt communes; ſi verò eſt relatiua, cum relatiua in diuinis multiplicentur, ſic pariter perfectio relationum multiplicaretur, & non eſſet vna. Confirm. quoniam in eodem Florent. Conc. & paſſim à Patribus, vt Catholicum dogma traditur, quod oppoſitio in diuinis realem diſtinctionem, & multiplicationem cauſat; ſicut igitur propter oppoſitionem relatiuam Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus nec eſſe, nec concipi poſſunt vna quædam perſona, ità propter eandem oppoſitionem perfectio relatiua Patris, perfectio relatiua Filij, & perfectio relatiua Spiritus Sancti nec eſſe, nec concipi poſſunt, vt vna quædam perfectio formaliter relatiua hoc eſt, in ordine ad correlatiuum, cui opponitur oppoſitione relatiua. Ex quo optimè infert Faſolus, quod quicquid dicetur à Vaſquez ad excludendam pluralitatem relatiuarum perfectionum, ſi ſemel concedantur diuinæ relationes perfectionem præſeferre, ſecundum ſe inſpectæ, poterit pariter à Sabellianis vſurpari ad pluralitatem diuinarum perſonarum excludendam. Nec valet paritas à Vaſquez aſſumpta, quod ſicut tres perſonæ faciunt vnum Deum, ità tres relationes faciunt vnam perfectionem; Quoniam falſum eſt tres perſonas facere vnum Deum ratione ſuarum perſonalitatum, ſed faciunt vnum Deum ratione vnitatis naturæ, in qua ſingulæ perfectè identificantur; tùm quia illa vna perfectio, quam ſingulæ relationes inadæquatè conſtituunt, eſſet communis, & eſſentialis, ſicut Deus communis eſt tribus perſonis, hoc autem eſt contrà ſuppoſitum quæſtionis, quæ conſiderat relationes, vt ab eſſentia, & eſſentialibus diſtinctas; ergò ſi vt ſic perfectionem dicunt, non communem, & eſſentialem dicere poſſunt.

13 (margin number beside "Hunc tamen")

Itaque in hoc negotio hallucinatus eſt Vaſquez, vt benè Faſolus aduertit, quia tam relationes ipſas, quam relatiuas perfectiones, quas illis adſcribit, diminutè conſiderauit, ſcilicet ſecundum vnam tantùm communem rationem eſſendi *in*, hoc eſt per ſolam comparationem ad eſſentiam, in qua omnes radicantur, & cum qua omnes ſunt idem, & vnum omninò; non autem eas conſiderauit, prout debebat, & ſtatus præſertim huius quæſtionis poſtulabat, ſecundum aliam propriam rationem eſſendi *ad*, per comparationem ad terminos, quibus opponuntur, ſub qua ratione formali multiplicantur, & ſicut conſtituunt plures perſonas relatiuas, ità pariter plures perfectiones relatiuas, ſi ſemel relationes illæ aliquam perfectionem importare dicantur; Et hinc eſt, quod Theologi oppoſitæ ſententiæ paſſim ſolis exceptis Vaſquez, & Ruiz, dicentes relationes diuinas importare perfectionem, ſicut concedunt tres relationes realiter diſtinctas, ſeù diuerſas, ità concedunt tres perfectiones relatiuas realiter diſtinctas; Fateor quidem, quod ſi hæc duo ſaluari poſſent, vt tentauit conciliare Vaſquez, & quod relationes diuinæ dicant perfectionem, 14

& quod

Digitized by Google

& quod quamuis ſit inter ſe realiter diſtinctæ, non tamen tres item perfectiones relatiuas realiter diſtinctas important, ſed vnam dumtaxat, & ideò non ſequitur quod aliqua perfectio, ſit in vna perſona, quæ non ſit in alia: fateor (inquam) hiſce duobus punctis conciliatis, modũ dicendi Vaſquez eſſe omnibus præferendum, nam ex vna parte ſaluatur: quod quicquid eſt in Deo dicit formaliter perfectionem ſimpliciter, & ex alia parte euitatur inconueniens, quod in vna perſona ſit aliqua perfectio, quæ non reperitur in alia, quod euitare nequeunt, vt ipſe acutè præuidit, qui admittunt tres perfectiones relatiuas abinuicem realiter diſtinctas in diuinis, vt ſatis conſtat ex duobus modis reſpondendi iam ſuprà refutatis; Verùm illa conſequentia, quod ſi ſingulæ relationes abinuicem realiter diſtinctæ aliquam important perfectionem, vt ab eſſentia condiſtinctæ, conſequenter tres relatiuas perfectiones realiter diſtinctas ab inuicem importabunt, eſt adeò euidens, vt omninò negari non poſſit, vt conſtat ex dictis num. 13. quare ſi Vaſquez tres perfectiones relatiuas in diuinis abinuicem realiter diſcretas admittere renuebat, vt magis Patribus conformaretur dicentibus in Deo tantum vnam eſſe bonitatem, & perfectionem, & non eſſe ibi tria bona, ſed vnum ſummum bonum qui loquendi modus dubio procul eſt præferendus alteri, quod ibi ſint tres bonitates, vel tres perfectiones, debebat cum Scoto negare diuinas relationes, vt ab eſſentia diſtinctas aliquam importare perfectionem, & non conuenire cum aliis Aduerſariis in antecedente, & poſtea diſcrepare in conſequente, quod ex eo neceſſariò deducitur; Concludo itaque ad manifeſtandam omninò efficaciam rationis hactenus deductæ, ex hoc antecedente, *quod relationes aliquam importent perfectionem ſecundum ſuam formalem rationem inſpectæ*, neceſſariò hoc aliud deduci conſequens, *ergò cum ſint tres, triplicem quoque important relatiuam perfectionem realiter diſtinctam*; Et ex hoc rurſus aliud tandem deducitur; *ergo aliqua perfectio eſt in vna perſona, quæ non eſt in alia, cum ſint perfectiones realiter diſtinctæ, & in ſuppoſitis realiter diſtinctis*; quare cum iſtæ conſequentiã, debet negare primum conſequens, vndè hæc vltima deducitur cõſequentia, & qui vult negare primam conſequentiam cum conſequente, debet omninò negare illud primum antecedẽs quod illæ duæ conſequentiæ neceſſariò conſequuntur, quod relationes, vt ab eſſentia diſtinctæ infinitam importent perfectionem.

Secunda ratio ex infinitate.

15 SEcunda ratio principalis ducitur ex infinitate, non poſſunt eſſe plura formaliter infinita abinuicem realiter diſtincta, ſed relationes diuinæ, vt relationes, ſunt plures realiter diſtinctæ, ergo vt relationes non ſunt formaliter infinitæ in perfectione, minor patet, probatur maior, infinitum dicitur illud in perfectione, cui nihil deeſt perfectionis, ſed omnem perfectionem ſimpliciter in ſe continet ſaltim per realem identitatem, nam ſi aliquam talem non ſic includeret, iam non eſſet ſummè, & infinitè perfectum; ſed ſi relationes diuinæ infinitam dicunt perfectionem, vna non poſſet hoc modo continere perfectionem alterius, cum abinuicem realiter diſtinguantur; ergo ſecundum ſe nec finitam, nec infinitam dicunt perfectionem. Reſpondet Suarez cap. 10. perſonam habere vtique infinitatem ex vi relationis nõ ſimpliciter in genere entis, hanc enim habent relationes ab eſſentia, ſed in tali genere, ſeu quaſi ſpecie, & ideò non ſequitur vnam relationem formaliter includere perfectionem alterius, quod ſuo modo in attributis diuinis conſiderare licet, nam diuinus intellectus præcisè conceptus infinitam perfectionem dicit in ratione intellectus, in qua non includit formaliter perfectionem voluntatis, maximè ſecundum Scotum (inquit) qui hæc attributa formaliter diſtinguit, & quamuis in reipsa includat illam ratione infinitatis ſimpliciter, & in genere entis, non tamen ex vi propriæ, & formalis infinitatis. Quæ fuit reſponſio Bacconij, vt refert Lezan. loc. cit. vbi ait ad perfectionem infinitam in determinato genere, & notionalem non requiri, quod includat explicitè omnem perfectionem, ſed ſufficit quod implicitè; imò addit, quod quamuis hoc eſſet verum in perfectionibus abſolutis, in relatiuis tamen, cum relatio debeat eſſe inter duo oppoſita, potius requiritur oppoſitum ſcilicet, quod vnum non includat alterum.

Hanc ſolutionem impugnat Faber diſp. 22. cit. num. 11. & ſeq. primò quia vana eſt illa diſtinctio Recentioribus familiaris de infinitate in genere entis, & in tali determinato genere, qua etiam dicunt Scotum vti ad explicandam attributorum infinitatem, infinita enim bonitas, non eſt infinita ſimpliciter, quia non eſt infinita ſapientia, ſed eſt infinita tantùm in genere ſuo; eſt vana (inquit) illa diſtinctio, quia de ratione infiniti eſt eſſe illimitatum, & indeterminatum, at quod eſt in genere, eſt determinatum, & limitatum. Tum quia ſi ſemel relationes diuinæ ſunt infinitæ, iam eſſent infinitæ abſolutè, & ſimpliciter, & non in genere tantùm, nam vt relationes vtique eſſent entia, & non purum nihil, ergò ſecundùm talem entitatem eſſent infinitæ, ſed infinitum ſecundum entitatem eſt ſimpliciter infinitum, non autem in genere tantùm, qua ratione inquit etiam attributa dici debere infinita ſimpliciter, & in genere entis, non autem in ſuo genere tantùm. Tùm quia ſi ſunt infinitæ tantum in certo quodam genere, vel erit in genere ſubſtantiæ, vel accidentis; non ſecundum, quia diuinæ relationes non ſunt accidentia; ſi primum, ergò iam erunt infinitæ ſimpliciter, nam ſubſtantia infinita eſt infinitum ſimpliciter, cum contineat omnem perfectionem, vt conſtat de diuina eſſentia; Cæterum falſum eſt vanam eſſe illam diſtinctionem de infinitate ſimpliciter in genere entis, & de infinitate in tali genere, ſi rectè intelligatur, ſiquidem nedùm Thomiſtæ, ſed etiam Scotiſtæ omnes paſſim ea vtuntur ad diſcernendam infinitatem primariam diuinæ eſſentiæ ab infinitate ſecundaria, quæ eſt peculiaris, & propria perfectionum attributalium; porrò quia diuina eſſentia ſpectata ſolùm in ſua formali, & quidditatiua ratione, vt præſcindit ab eſſentialibus, & notionalibus, habet infinitatem non ſolùm formalem propriam, ſed etiam primariam, & radicalem, quia eam habet nedùm ex ſe, ſed etiam à ſe, & proindè dicitur infinita formaliter, & fundamentaliter, ſeu radicaliter, tanquam pelagus à quo fluunt, & dimanant omnes perfectiones ſimpliciter; & cum habeat plenitudinem omnis entitatis per modum totalitatis ſimpliciter, & non in aliquo certo genere ideò dicitur infinita ſimpliciter in tota entis latitudine; attributa verò quoniam licet habeant infinitatem ſuam formalem, non tamen habent radicalem, ſicut eſſentia, cùm non habeant illum à ſe, ſed ab eſſentia, atque ideò non habent infinitatem primam per modum plenitudinis ſimpliciter in tota entis latitudine, ſed quaſi in certo genere, vt ſapientia in genere ſapientiæ, iuſtitia in genere iuſtitiæ, &c. propterea dici ſolent infinita in certo genere, non autem in tota entis latitudine; atque in hunc modum diſcreuit Scotus infinitatem primariam diuinæ eſſentiæ ab infinitate ſecundaria attributorum 1. diſt. 8. quæſt. 4. S. & diſt. 13. quæſt. vn. *F.* & 4. diſt. 13. quæſt. 1. art. 1. & quol. 1. art. 1. & alibi frequenter, atque ita etiam Scotum ſecuti loquuntur omnes eius diſcipuli Vulpes tom. 1. p. 1. diſp. 8. art. 2. Smiſingh. tom. 1. tract. 2. diſ. 2. q. ab initio, vbi infinitatem primariam in tota entis latitudine vocat Scotico idiomatè infinitatem formalem, & radicalem, ſeù fundamẽtalem, quam ait ſoli diuinæ eſſentiæ competere; alteram verò formalem quidem, ſed non radicalem, quam ait eſſe attributorum propriam. Brancaſius to. 1. diſp. 31. quæſt. 3. in fine, vbi eſſentiam vocat infinitam quidem, ſed in *genere entis*, quia eſt ipſa eſt prima, & radicalis, atque fundamentalis entitas in diuinis, attributa verò ait eſſe infinita per modum circumſtantis eſſentiam, vt loquitur Damaſcenus, ſiuè per modum qualitatis, & eodem modo paſſim loquũtur etiam alij Scotiſtæ, ac etiam nos tem explicuimus dcl. 2. nu. 53. & 87. quid plura? etiam Faber ipſe hoc totum fatetur 1. ſen. diſ. 20. cap. 4. nu. 36. vbi ait Scotum in hac quæſtione de attributis concludere omnia attributa eſſe idem realiter, quia quolibet eſt infinitum in ſuo genere, & ſubdit infinitũ in genere in hoc ſenſu dici illud, quod licet ſecundum entitatem ſuam ſit ſimpliciter infinitum, tamen ſecundum ſuam rationem formalem non includit omnem aliam rationem formalem, & ſic infinita ſapientia licet realiter ſit idẽ, quod infinita bonitas, non tamen eſt formaliter idem, & hoc modo accipitur infinitas in genere à Scoto; ità ibi Faber; ſi igitur legitimum habemus ſenſum talis infinitatis in genere quæ adſcribitur attributis, & hoc eodem modo adhibitum à Recentioribus omnibus, & hunc ipſum admiſit ipſe quoque Faber, vt verum, & Scoti genuinum, neſcio poſteà quo fundamento ductus hanc diſtinctionem in ore Recentiorum damnet, vt vanam, & inutilem, & ità eam expli-

Digitized by Google

æqualitatem, non eam attendunt pœneſ earum diſtinctione : aut relatiuam oppoſitionem ad inuicem, ſed pœnes earum omnimodam vnitatem, atque identitatem cum eſſentia, hinc Aug. lib. 3. contra Maximinum c. 10. & ſer. 38. de tempore inquit in Deo non eſſe quid maius tres perſonas ſimul quam quamlibet illarum, quia in omnibus eſt eadem eſſentia, & natura, idem habet 6. de Trin. c. 8. & 10. & lib. 8. de Trin. cap. 1. vndè perſonarum æqualem perfectionem in vnitate, & identitate eiuſdem omninò eſſentiæ, & naturæ conſtituit, ſic etiam loquitur Anſelmus in Monol. c. 53. *Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus ſunt inter ſe inuicè tanta æqualitate, vt nullus alium excedat, quia vnuſquiſque eorũ eſt perfecta, & ſumma eſſentia*; Deindè probatur, quia ſi pœnes ipſas relationes, vt ab eſſentia diſtinctas, magnitudo diuinarum perſonarum deberet attendi, tunc dici non deberent equales in magnitudine, vel perfectione, ſed potius inæquales, vt aduertit Riccard. Victorinus lib. 5. de Trin. cap. 24. ab initio dicens, *inter hæc aliquis fortaſſis humanum aliquid cogitans de diuinis perſonis illam perſonã maioris dignitatis repugnat, & cæteris excellentiorem iudicat, quæ à ſe metipſa habet totum, quod eam habere conſtat, ſed abſit, quod ibi credatur eſſe aliqua dignitatum diſtantia, vbi verè, & abſque dubio eſt æqualitas ſumma*, quam æqualitatem quoque ipſe explicat ob vnitatem, & identitatem naturæ; probatur conſequentia etiam ratione, nam ſumma æqualitas, qua in tres diuinæ perſonæ, quamuis inter ſe diſtinctæ realiter, & oppoſitæ, præcisè prouenit ex ſumma identitate earum in vna, & eadem eſſentia, vt probatum eſt ex Patribus docet Conc. Tol. XI. aliquantò ante medium, *nec minoratur in ſingulis, nec augetur in tribus, quia nec minus aliquid habet, cum vnaquæque perſona Deus ſingulariter dicitur, nec amplius, cum totæ tres perſonæ vnius Dei enunciantur*; ergò ſi à tribus diuinis perſonis ratione præſcindatur communis natura, & conſiderentur dumtaxat relationes ipſæ inter ſe realiter diſtinctæ, & oppoſitæ, nulla ſupereſt in illis æqualitatis ratio ergò ſi in eis ſunt realiter oppoſitæ, ac diſtinctæ rationes perfectionis, non poteſt inter iſtas perfectiones omninoda æqualitas cogitari; probatur conſequentia per locum topicum, quod in cauſis præciſis ſicut affirmatio eſt cauſa affirmationis, ità negatio eſt cauſa negationis.

20 Confirmatur, relationes illæ non ſolùm ſunt plures, ac realiter diſtinctæ, ſed etiam ſunt diuerſiſſimæ, ac oppoſitæ rationis eſſentialis inter ſe, ob quam communiter dicuntur differre quaſi ſpecie, imò ab aliquibus primò diuerſæ; ergò ſi in eis ſunt realiter diſtinctæ rationes perfectionis, itaut quælibet relatio propriam dicat relatiuam perfectionem, non ſolùm facient inæqualitatem extenſiuam perfectionis inter perſonas, ſed etiam intenſiuam; probatur conſequentia, quia in intelligibile eſt in eodem gradu inter ſe æquales eſſe paternitatem verbi gratia, & filiationem, in quo dicuntur æquales duæ paternitates, vel duæ filiationes; ergo illam intenſiuam æqualitatem in ratione ſpecifica, quam duæ paternitates haberent, vel duæ filiationes, habere non poſſunt paternitas, & filiatio; aſſumptum verò probatur, quia planè plus differunt paternitas, & filiatio, quam duæ paternitates, vel duæ filiationes; tum quia paternitas ex ſua formali, & eſſentiali ratione conſtituit perſonam producentem, & nullo modo productam; Filiatio conſtituit perſonam productam per generationem, non verò per ſpirationem, & tandem relatio paſſiuæ ſpirationis conſtituit perſonam procedentem per ſpirationem, & nullo modo producentem; at impoſſibile eſt, tam diuerſas proprietates, & munera à rationibus in ratione ſpecifica, ſeu in eodem gradu intenſiuè æqualibus prouenire; ergò ſi relationes illæ, prout ab eſſentia diſtinctæ, ac inuicem oppoſitæ dicunt relatiuam perfectionem, planè inæqualitatem inducunt inter diuinas perſonas, non autem æqualitatem.

21 Reſpondet Vaſquez ad hoc argumẽtum, ſicut dicebat ad primum, probare tantùm, quod relationes originis non importẽt triplicem perfectionem relatiuam in diuinis, quod gratis concedit, non autem abſolutè probare quod nullam abſolutè dicant perfectionem, ſaltim quæ ſit vna in tribus; quare hoc argumento vtitur etiam ipſe, ſicut & præcedentibus; contra alios Aduerſarios admittentes, triplicem perfectionem relatiuam in diuinis; Cæterum hæc ſolutio iam num. 12. 13. & 14. euerſa eſt, vbi oſtendimus, quod ſi ſemel conceditur relationes diuinas propriam includere perfectionem relatiuam, concedendum pariter eſt hanc perfectionem relatiuam pluriſicari in perſonis, ſicut relationes ipſæ, & indè conſequenter ſequi perfectionem in vna perſona exiſtentem, in alia non includi, ſicut & tandem in propoſito ſequitur illam triplicem perfectionem relatiuam inducere inæqualitatem inter diuinas perſonas; Suarez lib. 3. cit. cap. 10. tria dicit, primum eſt relationes illas æqualitatem habere ratione eſſentiæ, quam includunt, ſecundum proprias autem rationes neque æquales eſſe, neque inæquales, ſed eſſe diuerſas, quia ſuo modo ſunt diuerſarum rationum, & ea quæ comparantur in ratione æqualis, vel inæqualis oportet, vt habeant quantitatem eiuſdem rationis. Quia verò hæ relationes conueniunt in communi ratione relationis, & ſub illa aliquo modo comparari poſſunt, ideò addit illas relationes in ſuis proprijs perfectionibus eſſe æquales, quia tam perfectum terminum, & fundamentum habet vna earum, ſicut alia, vndè quicquid ſit de ſpeciebus creatis, quæ ſunt entia per participationem, in illis relationibus non eſt neceſſe, vt formalis diuerſitas relatiua ſecum afferat inæqualitatem aliquam, nulla enim ratio huius neceſſitatis reddi poteſt, cum illæ relationes non diſtinguantur ſecundum maiorem, vel minorem participationem alicuius eſſe, ſed tantùm ſecundum oppoſitionem, in qua habent æqualitatem; concludit tandem idem debere dicere negantes illas relationes perfectionem importare, quia conſequenter negant eſſe inæquales, cum tamen non negent differre quaſi ſpecie, ſtat ergo diuerſitas ſpecifica ſine inæqualitate; ergò eadem ratione exiſtere poterit cum æqualitate ſuppoſita perfectione.

Sed ex nullo capite hæc quoque ſolutio ſatisfacit, nam in primis falſum eſt eſſentiam includi formaliter in conceptu rationis, vt dictum eſt diſp. 2. quæſt. 1. & quando etiam includeretur in conceptu implicito, vt ſolent dicere Aduerſarii, nequaquam tamen includitur in explicito, quo tantum ſenſu de relationibus hic loquimur, & eſſentiam excludit? tùm quia licet verum ſit quæ ſunt æqualia in perfectione, opus eſſe, vt habeant quantitatem eiuſdem rationis, cum æqualitas fundetur in vnitate quantitatis 5. Met. cap. 20. id tamen falſum eſt de inæqualitate, nam hæc è contra fundatur ſuper diuerſitatem, & alietatem quantitatis; vndè quæ talem quantitatis vnitatem non habent, æqualitatem ad quantitatem perfectionis ſpectantem fundare non poſſunt; tùm tandem quia ſi relationes originis inuicem comparatæ, nec ſunt æquales, nec inæquales, ideoque perſonæ diuinæ ſecundus relationes ſic præcisè ſumptas, nec æquales, nec inæquales dicuntur, iam fatetur Suarez ita reſpondens diuinas relationes nullam continere quantitatem virtutis, iuxtà quam perſonæ dicuntur æquales, vel inæquales, atque ita non eſſe entia quanta, quæ eſt noſtra ſententia, Quod autem deindè addit minimè opus eſſe, vt ea quæ ſpecie, & ratione formali differunt ſemper ſint inæqualia in perfectione eſſentiali, quod hic approbant Arriag. & Lezana, iam exploſum eſt diſp. 8. Met. quæſt. 7. vbi oſtendimus implicare duas ſpecies eiuſdem omninò perfectionis eſſentialis; vnde neque id locum habere poteſt in diuinis relationibus, ſi ſemel ponantur entia quanta, & aliquam importare perfectionem; Neque earum æqualitatem ſufficienter oſtendit Suarez ex æquali perfectione terminorum, aut fundamenti, imò hæc eſt manifeſta petitio principij, hanc enim ipſam æqualem formalem terminorum perfectionem negamus, dato enim quod Pater dicat ſuam propriam paternitatis perfectionem, & aliam realiter diſtinctam perfectionem dicat Filius, vt Filius, conte ndimus dici non poſſe eſſe omninò æquè perfectum Patrem, vt Patrem, & Filium, vt Filium, & conſequenter paternitatem terminatam ad Filium, vt Filium, & Filiationem terminatam ad Patrem, vt Patrem non habere terminos æquè perfectos; & hoc eſt argumentum, quod vrget Greg. 1. d. 19. quæſt. vn. art. 1. contra Aureolum, & Ocham contendens non poſſe ſimul ſtare, quod paternitas, & filiatio ſint diſtinctæ perfectiones, & quod ſint æquè perfectæ, eſſent enim (inquit) eiuſdem rationis, & ſic, vel duæ paternitates, vel duæ filiationes, & non vna paternitas, & vna filiatio. Melius ex parte fundamenti ſaluari poſſet hæc æqualitas perfectionis in diuinis relationibus, eo quia hoc fundamentum eſt vnum, & idem, ac æquè perfectum reſpectu omnium nempè diuina natura, adhuc tamen incumbit Aduerſariis reddere rationem, cur plures relatiuæ perfectiones, ſicut non obſtante vnitate fundamenti retinent inter ſe diſtinctionem, & oppoſitionem, ita pariter non

non retineant perfectionis inæqualitatem, quæ eam diſtinctionem, & oppoſitionem neceſſariò comitari videtur. Denique falſum eſt, quod vltimò Suarez inferebat nos quoque idem fateri debere; quia negantes relationibus perfectionem, & concedentes diuerſitatem ſpecificam, tam concedimus talem diuerſitatem ſine inæqualitate eſſentiali, & ſic pariter licebit Aduerſarijs talem ſpecificam diuerſitatē admittere cum æqualitate ſuppoſita perfectione. Falſa (inquam) eſt, ac omninò inepta hæc paritas, quia ſemel negata perfectione diuinis relationibus, & quod ſint entia quāta, conſequenter aſſeruntur, nec æqualitatis, nec inæqualitatis eſſe capaces, cum hæ ſint proprietates ſolùm entis quanti, & ſic in entibus non quantis nullum eſt inconueniens, imò ſatis rationabile diuerſitatem ſpecificam admittere ſine vlla æqualitate, vel inæqualitate perfectionis, vt dicebamus diſp. 8. Met. nu. 238. in fine, at ſuppoſita relationum perfectione non conſequenter ponitur in eis ſpecifica diuerſitas, & æqualitas in eſſentiali perfectione, quia ſpecifica diuerſitas infert diuerſitatem in quantitate perfectionis eſſentialis, quæ eſt proximum fundamentum inæqualitatis, non autem æqualitatis.

23 Reſpondet Amicus poſſe eſſe aliqua diuerſa, & tamen in perfectione æqualia, æqualitas enim reſpicit intenſionem perfectionis, diuerſitas verò entitatem, velut albedo, & nigredo, vt octo, diuerſa ſunt quoad entitatem, velut albedo, & nigredo, vt octo, diuerſa ſunt quoad quantitatem, æquales quoad intenſionem; cum igitur diuinæ relationes omnes ſint infinitæ in ſuo genere, omnes à ſe, omnes eſſentiam includant, erunt æquales in perfectione, diuerſæ tantùm in entitate. Neſcio vndè hanc reſponſionem hauſerit hic Auctor, nam in eadem ſect. 8. num. 200. probat relationes diuinas dicere perfectionem, quoniam entia ſunt, & perfectio neceſſariò conſequitur entitatem rei, & quidem per commenſurationem ad eam, quomodo ergò modò dicit poſſe eſſe aliqua in entitate diuerſa, & in perfectione æqualia; ſic igitur argumentor, ratio tranſcendentalis perfectionis, ſeu quantitatis virtualis ſequitur entitatem rei, eique commenſuratur; ergò quæ ſunt diuerſa in entitate, erunt conſequenter diuerſa in quantitate virtuali, quæ eſt eſſentialis perfectio rei; ex quo tandem ſequitur, quod erunt in eſſentiali perfectione inæqualia; ſicut enim ſi duæ quantitates differunt in ratione magnitudinis formalis non poſſunt in ea magnitudine æqualitatem habere; ità pariter ſi duæ res differunt in ratione magnitudinis virtualis, non poſſunt æquales eſſe in eo genere tranſcendentalis magnitudinis, ſeù perfectionis; exemplum verò quod adducitur pro fundamento reſponſionis eſt penitus abs re, ne dicam puerile, nam hic eſt ſermo de perfectionis eſſentialis æqualitate, & inæqualitate, quæ attenditur pœnes gradus eſſentiales, & ſpecificos, exemplum verò eſt de æqualitate in perfectione accidentali, quæ oritur ex gradibus indiuidualibus, & accidentalibus, hoc enim modo dicuntur æquales in perfectione accidentali intenſiua albedo, & nigredo, vt octo, at loquendo de perfectione eſſentiali, quæ gradus ſpecificos conſequitur, ſicuti ſunt formæ, vel accidentia diuerſa, quoad entitates ſpecificas, ità quoque ſunt inæquales, quoad intenſiuam perfectionem eſſentialem, quæ oritur ex gradibus ſpecificis, quo ſenſu æquales dicuntur in perfectione albedo, vt octo, & albedo, vt vnum, licet ſint inæquales, quoad perfectionem intenſiuam accidentalem, quæ oritur ex gradibus indiuidualibus.

Reſpondet Lezana, quod licet in creatis, quæ differunt ſpecie ſint inæqualia in perfectione iuxtà illud Philoſophi, *ſpecies ſunt ſicut numeri*, in diuinis tamen relationibus ē contrà contingit; ratio diſparitatis eſt, inquit, quæ optimè aſſignatur à Suarez, quia res creatæ differunt ſpecies penes maiorem, vel minorem participationem, & diſtantiam ab ente per ſe, ſcilicet Deo, at verò relationes diuinæ, cum ſint entia increata nequeunt per talem acceſſum, vel receſſum, ſeu maiorem, vel minorem diſtantiam à primo ente inter ſe differre, ac inæquales eſſe, ſed tantùm differunt penes oppoſitionem, in qua ſunt omninò æquales. Sed illam doctrinam Suarez iam impugnauimus diſput. 8. Met. quæſt. 7. num. 232. vbi diximus eſsentias creatas non diſtingui abinuicem propriè per diſtantiam à primo ente, quandoquidem omnes à primo ente in infinitum diſtant, vndè ſiuè ſint æquales inter ſe, ſiuè inæquales ſemper eodem modo diſtāt a primo ente, ſcilicet infinitè, ideoque ex tali diſtantia earum diſcrimen ab inuicem non benè deſumitur; quod autem ſint æquales pęnes oppoſitionem ob æqualem perfectionem fundamenti termini, paulò ſupra impugnatum eſt. Alij ad euadendam difficultatem dicunt ex diuerſitate ſpecifica in rebus creatis benè deduci inæqualitatem perfectionis, quia ſunt entia finita, & conſequenter capacia æqualitatis, ac inæqualitatis, non ſic in diuinis, vbi omnia ſunt infinita ita Auerſa cit. Sed ita reſpondēdo nedum probaretur perſonas quoad relatiuum perfectionem non debere dici inæquales, ſed etiam nec dici poſse æquales in eadem infinita perfectione abſoluta naturæ, in qua tamen à Patribus, & Concilijs ſemper dicuntur æquales; ſiuè ergò æqualitas, & inæqualitas ſint attributa tantùm quantitatis finitæ, molis, vel virtutis, ſiuè etiam conuenire poſſint, & applicari quantitati infinitæ, de quo diximus diſp. de Infinito ad lib. Phyſ. ſufficit nobis, quod ſicut ob vnitatem, & identitatem naturæ diuinæ perſonæ dicuntur à Patribus æquales in perfectione eſſentiali, ità pariter ob maximam diuerſitatem relationum, & earum oppoſitionem, dici deberent inæquales in perfectione relatiua, ſi talem perfectionem importare dicantur; vndè quia nunquā apud Patres, aut Concilia inuenitur inæqualitas perſonarum in perfectione, aut quod vna ſit maior alia, hinc concludimus diuinas relationes non eſſe entia quanta, ſeu nullam includere quantitatem virtutis, ſeù perfectionalem, quia pœnas illas à Patribus, & Concilijs nunquam in perfectione commenſurantur.

Reſpondent tandem Faſolus dub. 5. cit. num. 145. argumento conuictus concedendo, quod ſi diuinæ relationes cōſiderentur tantùm, vt diſtinctæ realiter inter ſe, & non conſiderentur, vt identificatæ cum eſsentia, ſed vt ab ea præciſæ, non poſsunt æqualis eſse omninò perfectionis, & ratione relationum originis vnam perſonam dici poſse maiorem, & perfectiorem alia, licet hæc maior perfectio ſit tantùm ſecundum quid, non ſimpliciter, quia ratione naturæ, & eſsentiæ dicuntur omnes æquè perfectè ſimpliciter, & abſolutè loquendo; hoc autem probat auctoritate plurium Patrum Græcorum in hoc ſenſu exponentium illud Chriſti Io, 14. *Pater maior me eſt*, quod exponunt de Filio Dei ſecundum ſe, & non, vt incarnato; vndè falſum eſse exiſtimat, quod dixit Vaſquez diſp. 122. cap. 5. in fine nullum Patrum vti hoc modo loquendi, *Pater dignior, ſeù excellentior eſt filio, vel maiorem quam filius habet auctoritatem*. Fateor hanc reſponſionem eſse magis conſequentē ad ſententiam oppoſitam ſtatuentem relationes diuinas eſse entia quanta, ſeù perfectionalem quantitatem includentia, cum enim inter ſe ſint omninò diuerſæ in rationibus ſpecificis, planè eſt impoſſibile, quod ſint omninò æquales in perfectione eſsentiali, quæ variatur iuxtà diuerſitatem eſsentiarum, ſiuè ſint abſolutæ, ſiuè relatiuæ: quod ſi ſemel ſunt inter ſe inæquales, aliam quoque afferunt perſonis inæqualitatem, vt conſequenter concedit Faſolus. Verùm cum Patres abſolutè, & ſimpliciter affirment perſonas diuinas inter ſe perfectione coæquales, *& in Trinitate nihil prius, aut poſterius, nihil maius, aut minus ſed totæ tres perſonæ coæternæ ſibi ſunt, & coæquales*, vt habetur in Simbolo, planè non ſatis candidè conceditur vnam perſonam eſse maiorem, & perfectiorem alia etiam cum limitatione perfectionis relatiuæ, vt vult Faſolus; ratio eſt, quia negatio, vt aiunt Logici, eſt malignantis naturæ, quare in propoſitione reddit ſenſum vniuerſalem, & negat formam de ſubiecto ſecundum omnem modum, quo illi competere poteſt; ergò negando vnam perſonam eſse alia maiorem, hoc eſt digniorem, & perfectiorem ſimpliciter, & abſolutè loquendo, negant conſequenter Patres maioritatem inter eas omni modo, tam quoad perfectionem abſolutam, tùm quoad relatiuam, quam nullam agnoſcunt in diuinis, vnde cum argumentum deducitur ad probandum Patrem eſſe Filio maiorem, eo quia ille generet; & hic generatur, ille habet eſse a ſe, & hic ab alio; non diſtinguunt conſequens de maioritate, vel minoritate, quoad perfectionem relatiuam, & abſolutam, ſed abſolutè negant conſequentiam, quia habent vnam, & eandem naturam, & ideò in eis eſt ſumma æqualitas, & in illo excellentiſſimo modo communicationis eiuſdem omninò naturæ, qui eſt in Trinitate, non eſt melius, nec beatius dare, quam accipere; ita diſcurrit Ricardus Victorinus lib. 5. de Trin. cap. 24. ab initio, cuius verba attulli ſuprà num. 19. & ſic paſſim loquuntur cæteri Patres; quo loquendi modo ſignificant totam diuinarum perſonarum æqualitatem in perfectione à ſola natura attendendam eſse; à relationibus verò, nec vllam

lam

Digitized by Google

lam æqualitatem, nec vllam inæqualitatem, tanquam ſint entia non quanta, quæ in perfectione, nec facere poſſunt exceſſum, nec defectum, nec paritatem vllam; ac tandem ſic quoque dogmatizat S. Mater Eccleſia in præfatione de SS. Trinitate, *vt in confeſſione verè ſempiternæque Deitatis, & in perſonis proprietas, & in eſſentia vnitas, & in maieſtate adoretur æqualitas*, quibus verbis conſtat æqualitatem maieſtatis inter diuinas perſonas non ex perſonalibus proprietatibus, ſed ex eſſentiæ vnitate præcisè attendi debere. Quãdo verò Patres Græci dicunt Patrẽ eſſe maiorem filio, quia hic habet eſſe ab illo inquit Vaſquez loc. cit. nomine maioris non aliud ſignificaſſe, quam priorem, vt ità ratione originis, vel cauſæ, vt ipſi loquuntur, appellarent Patrem maiorem hoc eſt, priorem, & filium minorem, hoc eſt, poſteriorem, nullo tamen modò maiorem hoc eſt perfectiorem etiã ſimitatè loquendo de perfctione relatiua, quia hoc videtur derogare æqualitati diuinarum perſonarum, quam Patres, & Concilia vbique vocant ſummam, & maximam; qua de cauſa Suarez quoque loc. cit. Clitoueum acriter reprehendit (quem tamen Faſolus tueri nititur) eo quia in Damaſcenum lib. 1. cap. 13. concedere videtur paternitatem ſecundum propriam perfectionem relatiuam dicere maiorem perfectionem, quam formaliter dicat filiatio; concludo itaque quod ſi diuinæ perſonæ ſecundum relationes origines inter ſe comparatæ, nec æquales dicuntur in perfectione, nec inæquales, neceſſariò hinc ſequi relationes huiuſmodi entia quanta non eſſe, ſeù quantitatem perfectionalem non includere, ſecundum quam res dicuntur æquales in perfectione, vel inæquales, ſicut res aliqua non diceretur quanta v. g. Angelus quantitate molis, quia alteri comparatus dici nequit æqualis, nec inæqualis in magnitudine molis. Alias quoque rationes adducit Doctor quol. cit. pro noſtra concluſione, quas vlterius non proſequor; tùm quia maxima ex parte fundamentum habent in iam dictis, tùm quia apud eundem Doctorem clariſſimæ ſunt, & apud alios Scotiſtas videri poſſunt eas adducentes, & ab euaſionibus Aduerſariorum propugnantes. Hæc tamen vltima ratio eſt valdè ponderanda, nam fundamentum habet etiam in D. Th. 1. p. q. 42. ar. 4. ad 2. & q. 35. ar. 2. vbi ait æqualitas in diuinis, & ſimilitudo ſecundum eſſentialia attenduntur; ſecundum relationes non attenditur in diuinis, neque æqualitas, neque inæqualitas, & ſic etiam loquitur Magiſter 1. d. 19. filius ſecundum, quod eſt genitus à Patrem, nec eſt ei æqualis, nec inæqualis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Soluuntur obiectiones aduerſæ ex Metaphyſica.

25 IN oppoſitum vrgent Aduerſarii rationes tùm ex Metaphyſica, tùm ex Theologia, præcipuum tamen fundamentum ex Metaphyſica, quia nequit dari aliquod ens reale, quod non habeat propriam ſuam perfectionem finitam, vel infinitam in toto ordine entium, & per conſequens quãtitatem virtutis, & perfectionalem; ſed relationes originis in diuinis ſunt entia realia, & quidem increata, cùm ſint conſtitutiua diuinarum perſonarum, ergo, &c. probatur major, nam bonum, quod eſt paſſio entis, vel eſt formaliter idem, quod perfectum, vel in [perfecto] fundatur], vndè Ariſt. 1. Ethic. cap. 6. ait, *bonum eſt in ſubſtantia dici, & in quali, & in eo, quod eſt ad aliquid, & in omnibus prædicamentis, nec in vno tantummodò dici*. Conf. relationes prout diſtinguuntur ab eſſentia ſunt bonæ, ergò dicũt perfectionem, conſequentia patet ex dictis, quia quantitas virtutis, ſeù entitatiua perfectio, vel eſt ipſamet bonitas paſſio entis realis, vel quidam modus eius intrinſecus, nec vnum ſine alio reperiri poteſt ex Scoto quol. 9. lit. M. §. *contra iſta*, vbi ex Auguſt. 6. de Trin. cap. 8. docet, quod bonitas eſſentialis, qua vna ſpecies, eſt melior, & perfectior alia, non eſt res addita eſſentiæ; probatur aſſumptum ex multiplici acceptione bonitatis, nam ſi bonitas accipiatur pro integritate rei, iuxtà quam res dicitur bona, quia nihil ſibi deeſt, quod ei debetur ex ſua naturali conſtitutione, certum eſt relationes habere totum, id quod requiritur ad earum conceptum; ſi accipiatur bonitas, pro conuenientia vnius reſpectu alterius, ſic etiam relationes bonæ ſunt, quia conueniunt diuinæ eſſentiæ, cum ſint terminus ab eius communicabilitate, & fœcunditate neceſſariò exigitur; ſi accipiatur pro appetibilitate, ſic etiam ſunt bonæ, cum ſint obiectum diuinæ complacentiæ; nam Pater æternus v. gr. complacet in propria paternitate, & in generatione filii, & illa eſt ſibi conueniens, & negari nequit, quin Deus ſibi complaceat, non ſolùm in eſſentia diuina, ſed etiam in Patre prout diſtincto à Filio, & in hoc prout diſtincto à Spiritu Sancto, & Patre, & ſimiliter in Spiritu Sancto; ergò inuenit ibi bonitatem, quæ illum amorem terminet, ea autem bonitas non poteſt eſſe bonitas eſſentiæ, quia hæc eſt communis, & non conſtituit perſonas in ratione trium, & diſtinctarum inter ſe; ergò eſt bonitas relationum; Denuò ſi bonitas accipiatur pro dignitate, & excellentia aliqua, ſic adhuc diuinæ relationes ſunt bonæ, quia ſunt obiectum adorationis. Hoc argumentum, vt ex Metaphyſica deductum, quod eſt potiſſimum aduerſæ ſententiæ fundamentum, & vrgetur quoque à Poncio loc. cit. adduxi diſp. 8. Met. qu. 2. & nonnullis aliorum Scotiſtarum ſolutionibus excluſis propriam dedi, Sed quia hic eſt proprius locus illius difficultatis, ac noſtra ſolutio fuit poſteà à nonnullis, quamuis leuiter impugnata, rurſus eam hic repetere, & exactius enucleare neceſſarium duxi, cum ex illius exacta ſolutione tota pendeat iſtius controuerſiæ deciſio; ſinguli itaque modi ad hãc difficultatem enodendam inuenti ſunt recenſendi, vt meliorem eligamus.

26 Prima itaque, & communiſſima reſponſio, quam Beccanus amplectitur loc. cit. eſt omne ens reale eſſe bonum, finitum, vel infinitum, vel ratione ſui, vel per identitatem realem cum eo, cui eſt realiter idem; quare dicunt omnia in argumento enumerata conuenire relationibus ratione eſſentiæ, cum qua perfectiſſimè identificantur. At quamuis hæc reſponſio bonam contineat doctrinam, vt infrà patebit, attamen, niſi melius explicetur, non plenè ſatisfacit, nam ſermo eſt de relationibus, prout ab ipſa eſſentia diſtinguuntur; ſed argumentum probat ipſius, vt ſic, conſideratis competere quacumque bonitatis acceptionem, ac definitionem, ergò ipſis, vt ſic, competit propria bonitas, & non tantum bonitas eſſentiæ, cum qua identificantur; vndè dicebatur in argumento Deum ſibi complacere non ſolùm in eſſentia, ſed etiam Patre, prout diſtincto à Filio, &c. Tùm etiam quia relationes, vt ab eſſentia diſtinguuntur, ſunt intelligibiles, & habent aliquam intelligibilitatem modalem; ergò etiam habere debent aliquam bonitatem conſimilem. Secunda reſponſio eſt quamplurium Scotiſtarum dicentium cum Lichet 1. d. 8. quæſt. 1. & Vallon. tract. formalit. ar. 1. prin. bonum, & perfectum eſſe paſſiones entis quanti, non autem entis communiſſimè ſumpti ad quantum, & non tantùm, relationes autem diuinæ continentur ſub ente non quanto, cum ſecundum eas non attendatur, nec æqualitas, nec inæqualitas in diuinis, vt deductum eſt in tertia ratione; Hæc etiam reſponſio ſufficienter explexa eſt diſp. 7. Met. q. 2. nu. 27. quæ confutatio ibi poteſt legi, nec inutiliter eadem repetamus. Tertia adhuc frequens, & trita Scotiſtarum reſponſio eſt, bonitatem, & perfectionem ſimpliciter vſurpari, vno modo pro perfectione tranſcendẽtali, quæ eſt paſſio, & attributum entis, & conuertitur cum ente, & eſt rei integritas, excludens defectum ſecundum propriam naturam à re, cui nihil deeſſe debet, vt bona, & perfecta tranſcendentaliter dicatur, & in hoc ſenſu concedunt omne ens eſſe bonum, perfectum, & appetibile, ac etiã ipſas diuinas relationes; alio modo ſumi ſolet pro perfectione quantitiua, ſecundum quam aliquid natum eſt eſſe menſuram, vel menſuratum in ordine ad aliud, & non eſt paſſio rei, cuius eſt, ſed modus intrinſecus: & hæc perfectio eſt propria ſolius entis quanti, ſub quo quia non cadunt diuinæ relationes, ideò perfectionem in hoc ſecundo ſenſu non participant, quo quidem modo inconueniens non eſt dari ens reale in rerum natura, quod non ſit quantum, & perfectum, quia hæc perfectio quantitatiua non eſt paſſio communiſſima entis realis, ſed præcisè modus intrinſecus entis quanti, ita reſpondent maior Scotiſtarum pars, Rada, Smiſing. Sghemma, Brancaſius, Scherius, & alii locis citatis ab initio quæſt. Quæ tamen reſponſio omninò friuola eſt, ac etiam ead. diſput. 7. met. reiecta, quia vt in ipſo argumento vrhetur perfectio ſecundo modo ſumpta nõ diſtinguitur à perfectione priori modo capta, vel ſi diſtinguitur, & non eſt paſſio entis, adhuc tamen eſt modus eius intrinſecus, vt docet Doctor quol. 6. cit. M; & nos ex inſtituto demonſtrauimus diſp. 5. Met. q. 10. art. 1. n. 259. & bonitas, quæ eſt paſſio entis fundatur in perfectione entis ſic ſumpta, ergo ſi perfectio etiam ſecundo modo capta eſt modus intrinſecus entis

realis,

Digitized by Google

realis vt ſic, iam re ſit argumentum, quod nullum ens reale poteſt aſſignari, quod non ſit quantum, & perſectum; Accedit, quod etiamſi diſtingueretur bonitas, & perſectio quantitatiua à bonitate, & perſectione entitatiua, Aduerſarij contra Scotum arguentes proteſtantur ſe loqui de bonitate, & perſectione tranſcendentali, ac entitatiua; quare ſi ſemel concedimus hanc perſectionem illis conuenire, iam inter nos, & illos nulla eſt controuerſia, niſi fortè de nomine, &ità putauit Smiſing. vt iam dicemus, eo quia cum præfatis Scotiſtis concedit diuinis relationibus perſectionem tranſcendentalem, ac entitatiuam. Demum ſi benè ponderētur rationes pro vtraque ſententia, vnicuique conſtabit rationes pro ſententia noſtra negante æquè benè probare de perſectione entitatiua, ac quantitatiua, quod nempè neutra conueniat relationibus originis; & rationes pro oppoſita affirmatiua æquè pariter benè probare, quod vtraque relationibus conueniat, eò quia re vera ſunt vna, eademq; perſectio, aut ſi diſtinguuntur ſicut paſſio, & modus intrinſecus, ſunt tamen neceſſariò connexa in eadem re, vt ait Doctor quol. 6. cit. §. *contra iſta*, & iam ex profeſſo probatum eſt diſpur. 5. Met. quæſt. 10. artic. 1. vndè ſatis mirari non poſſum, quomodo Scotiſtæ noſtri adeò libenter, & vnanimiter in hanc ſolutionem conſenſerint, quæ nullum prorſus habet fundamentum, nec niſi in puris verbis conſiſtit.

27 Quoniam verò tota difficultas tertiæ reſponſionis conſiſtit in hoc, quod non videtur intelligibile, quod aliquod ens abſtrahat à determinata perfectione, ſi non abſtrahit à determinata entitate, quia vnumquodque eo modo eſt perfectum, quo eſt ens, at nullum datur ens à determinata abſtrahens entitate, vt contra Platonem oſtendit Ariſt. 7. Met. ergo nullum datur ens à determinata abſtrahens perfectione. Reſpondet Smiſing. diſ. 3. quæſt. 1. nu. 47. poſſe nos de vnoquoque ente loqui, vel ſecundum id totum, quod pertinet ad rationem eius per identitatem realem, vel ſecundum id, quod præcisè ad aliquam eius pertinet formalitatem; vnumquodque igitur ens ſpectatum priori modo nō abſtrahit à determinata perfctione, ſicut nec à determinata entitate; poſteriori autem modo ſpectatum aliquod ens poteſt abſtrahere à determinata perfectione, ſicut à determinata entitate, ſeù à determinatione omnimoda entitatis, & perfectionis; Patet hoc primum comparatione quidditatum cum ſuis modis intrinſecis, nam Deus præcisè conceptus ſub ratione huius eſſentiæ, ſeù Deitatis abſtrahit ab infinitate, vndè in ſuo præciſo quidditatiuo conceptu, non inuoluit omnimodam determinationem ſuæ perfectionis, ſed illam habet formaliter ab infinitate; ſimiliter homo cōceptus præcisè ſub ratione humanitatis abſtrahit a finitate, nihilque aliud eſt, quam animal rationale; hoc idem etiam patet ex comparatione inter ſe ipſarum rationum, quibus aliqua quidditas formaliter conſtituitur, nam quidditas cōcepta ſecundum vnam formalitatem abſtrahit à determinata perfectione, quam ſibi vendicat adæquatè, ſeù ſimul ſecundum aliam formalitatem, vt homo ſecundum quod animal non eſt perfectior, nec imperfectior bruto, ſed determinatam perfectionem, qua brutum excedit, ſumit à rationali, ideoque ſecundum quod animal abſtrahit ab omnimoda determinatione ſuæ perfectionis; patet ergo poſſe aliquod ens ſecundum aliquam ſuam formalitatem abſtrahere ab omnimoda determinatione ſuæ entitatis, & perfectionis, licet non ab omni perfectione entitatiua, vt in exemplis allatis quidditas cuiuslibet rei non abſtrahit a perfectione entis, vt ſic, nec à perfectione quidditatiua, ſed modali, & homo ſecundum quod animal non abſtrahit à perfectione entis, & animalis, ſed à perfectione rationalis; ſic igitur in propoſito relatio, vt relatio, licet habeat perfectionem quidditatiuam entis relatiui, tamen à modo perfectionis ſimpliciter, & ſecundum quid, finitæ, & infinitæ abſtrahit ſecundum illam præciſam rationem formalem, licet identicè, & adæquatè ſemper ſit vel perfectio ſimpliciter, vel ſecundum quid, finita, vel infinita; in hoc itaque ſenſu benè occurrebatur ad argumentum principale per tertiam reſponſionem perfectionem ſimpliciter, & ſecundum quid, finitam, & infinitam non diuidere bonum, perfectumque, vt ſic, ſed bonum, perfectumuè quantum, quod bonum non inuoluitur in conceptum entis relatiui. Ex quo tandem infert nu. 58. non videri quoad rem poſſe eſſe controuerſiam de propoſita dubitatione, ſed eos qui affirmāt relationes originis eſſe perfectiones ſimpliciter, & infinitas cenſet non aliud velle, quam quod habeant ſuam entitatiuam perfectionem relatiuam, infinitam negatiuè, ſeu non finitam, hoc enim ſolum probat fundamentum illius ſententiæ; eos verò qui cum Scoto aſſerunt relationes originis non eſſe perfectiones ſimpliciter, & infinitas loqui de infinito poſitiuè; quæ poſterior ſententia proprius loquitur, quia infinitas dicit quid poſitiuum modumque intrinſecum entis infiniti, quare non debet quidpiam ſimpliciter infinitum appellari, niſi fuerit infinitum poſitiuè.

28 Tota hæc doctrina vtique vera eſt, ſed planè omninò impertinens ad reſolutionem præſentis difficultatis, & inepta ad conciliandas allatas ſententias; quod ſic euidenter oſtendo, nam affirmantes relationes originis eſſe perfectiones ſimpliciter, & infinitas nedum prætendunt tantùm illas dicere perfectionem infinitam negatiuè, ſeù non finitam, vt inquit Smiſing. ſed contendunt, quod dicant perfectionem infinitam poſitiuè, ſeù quod infinitas ſit earum poſitiua perfectio, ſiue hæc eis competat, vt prædicatum quidditatiuum, ſiue vt modus intrinſecus, ſiue vt paſſio, & hoc manifeſtè deducitur ex eorum rationibus, quibus aliud probare non nituntur; & è contra Scotiſtæ, negantes relationes eſſe perfectiones infinitas in eodem ſenſu prorſus id negant dicentes eſſe tales entitates, quibus non competit infinitas in perfectione, nec vt prædicatum quidditatiuum, nec vt modus intrinſecus, nec vt paſſio; qua ratione illas appellant entia non quanta; ergò hæc eſt controuerſia nō eſt de nomine ſolum, ſed de re. Deindè ſi non alia ratione, nec in alio ſenſu Scotiſtæ intelligunt relationes diuinas perfectionem infinitam non importare, niſi quia licet habeant perfectionem quidditatiuam enti relatiui, tamen à modo perfectionis ſimpliciter, & ſecundum quid finitæ, & infinitæ abſtrahunt ſecundum illam præciſam rationem formalem, licet identicè, & adæquatè ſint infinitæ, quia ſic intelliguntur includere modum infinitatis; in eodem pariter ſenſu tueri poſſent, & deberent ipſam quoq; diuinam eſſentiam non eſſe ens quātum, nec dicere perfectionem infinitam, vt hæc importat modum intrinſecum eſſentiæ, quia Deitas ſic præcisè ſumpta abſtrahit à determinata hac perfectione, quā de formali importat infinitas, vt patet in primo exemplo ab eodem Auctore allato; at certum eſt in tali ſenſu Scotum docere diuinas relationes non dicere perfectionem infinitam, quod de diuina eſſentia id affirmare non licet, vt patet ex toto illo quol. 5. ergo planè hic Auctor non aſſequitur ſenſum huius quæſtionis, nec benè explicat quo ſenſu docuerit Scotus diuinas relationes perfectionem infinitam non importare; Præterea quando quæritur hic, an relationes diuinæ ſecundum ſe conſideratæ dicant perfectionem infinitam, eſt ſermo de relationibus, vt tantùm præſcindunt ab identitate cum eſſentia, vt conſtat apud omnes dum explicant ſtatum huius controuerſiæ; non autem vt præſcindunt, & abſtrahunt ab aliqua determinatione perfectionis, quam à modo intrinſeco infinitatis habere poſſunt, ſic enim foret omninò impertinens, & ridicula quæſtio, nam etiam de ipſa diuina eſſentia certum eſt, non importare formaliter talem perfectionis determinationem, quando concipitur abſtrahere à modo, infinitatis, a quo formaliter habet talem determinationem, & præcisè quoad ſua prædicata, quidditatiua conſideratur. Ex quo etiam deducitur non rectè ab hoc Auctore, neque ad mentem Doctoris explicari diuiſionem entis in quantum & non quantum: nam vt planiſſimè cōſtat ex his quæ habet quol. 5. circa finem, & quol. 19. ar. 2. ità hanc diuiſionem aſſignat, vt verè à parte rei, & non tantùm per actum intellectus abſtractiuum, detur ens quantum, quod ſcilicet includit quantitatem perfectionalem, vel tanquam paſſionem, vel tanquam modum intrinſecum, vel tanquam prædicatum quidditatiuum, & aliud quod ex ſui natura talem quantitatem non petit, in quo etiam ſenſu paſſim à Scotiſtis intelligitur, & explicatur diuiſio entis in quantum, & non quantum; ſed ab hoc Auctore ita explicatur, vt idem omninò ens modò ſit ens quantum, modò non quantum; quantum quidem quando concipitur cum modo, & ſecundum id totum, vel pertinet ad rationem eius per identitatem non quantum verò, quando concipitur in ſuo puro conceptu quidditatiuo cum præciſione à tali modo; ergò Smiſing. nec benè aperuit ſenſum huius quæſtionis, nec rectè, & ad mentem Doctoris diuiſionem entis in quantum, & non quantum explicuit.

29 Quarta igitur, & cæteris præferenda ſolutio, quam aſſignauimus diſp. 7. Met. qu. 2. num. 39. ex Scoto quol. 5. cit. in fine,

Digitized by Google

ſine, ac etiam quol. 19. ar. 2. D. & R. nam in primo loco ait, quod quantitas virtualis non cõuenit, niſi entitati quidditatiuæ, & communicabili, vt diſtinguitur ab entitate hypoſtatica, & incommunicabili, & in ſecundo loco inquit, *quod perfectio, ſicut & entitas æquiuocè conuenit entitati quidditatiuæ, & hypoſtaticæ, nam propriè perfectio non videtur conuenire, niſi entitati quidditatiuæ, quia entitas hypoſtatica non eſt ſecundum quam aliquid formaliter perficitur, ſed ſecundum quam recipit perfectionem, vel ſaltim determinatur ad perfectionem receptam*, quoniam igitur relationes originis ſunt rationes hypoſtaticæ, & incommunicabiles, ac vltimò conſtitutiuæ, & diſtinctiuæ diuinarum perſonarum, vt docet 1. d. 26. & de vltimò cõſtitutiuis vniuerſaliter docet 1. d. 3. q. 3. E. quod formaliter, & quidditatiuè nõ includit realitatem entis, nec ſunt entia formaliter, & in recto, ſed tantũ identicè, & in obliquo, hinc eſt, quod neque ſunt formaliter bonæ, ac quidditatiuè perfectę perfectione entitatiua, vel quantitatiua, ſed tantum identicè, quam ſolutionem etiam vt de mente Doctoris amplectũtur Faber, & Vulpes loc. cit. iuxtà quam conſtat in argumento falſum ſupponi, quod ſcilicet relationes originis ſint formaliter entia, & in recto, cũ tantùm ſint entia identicè, & in obliquo, ſicut vniuerſaliter dicitur in ſchola noſtra de omnibus aliquitatibus hypoſtaticis, & vltimò conſtitutiuis; Et ſimiliter ad Conf. dicendũ acceptiones illas, variaſq; bonitatis definitiones relationibus non competere, niſi ratione eſſentiæ, cum qua identificãtur, & in hoc ſenſu intellecta vera eſt quoq; prima reſponſio; & denique totum argumentum principale, ſicut ea quæ contra primam ſolutionem obijciebantur, ſolui debent, ſicut eis iã ſatisfactũ eſt diſ. 2. Met. q. 7. ar. 2. dum adducebantur ad probandum paſſiones entis, modo, ac vltimas differentias eſſe formaliter bona, ac intelligibilia, atq; ideò formaliter entia. Et hæc etiam fuit ſolutio Mairon 1. d. 35. ar. 8. dicentis ſi relatio eſt vera, & bona non eſt niſi, ſicut eſt ens, & quia eadẽ entitate, qua eſſentia, eſt ens, hinc eſt, quod vt præſcindit ab eſſentia nõ habet illam. Sola hic ſupereſſet difficultas de ſpiratione actiua, quandò enim de cæteris relationibus concederetur non eſſe entia quidditatiuè, quia ſunt vltimò conſtitutiua diuinarum perſonarũ, id tamen de ſpiratione actiua concedere hac ratione non eſt opus, quia eſt communis duabus perſonis, ergo ſaltim ipſa ſub ente non quãtò minimè continebitur. Huic tamen quoq; difficultati ſatisfactum eſt diſ. 7. Met. q. 2. n. 41. in fine valdè probabile eſſe, & præſertim in Scoti ſententia nullam diuinarum relationẽ originis propriam habere, & peculiarem entitatem; ac exiſtentiam in recto, ſed omnes, & ſingulas eſſe, & exiſtere tantùm in obliquo ratione diuinæ naturæ, cui identificantur; vndè inquit quol. 4. M. & quol. 5. V. quod relatio originis nõ dat perſonæ, quam conſtituit, eſſe, & exiſtere ſimpliciter, ſeù ſubſiſtere, hoc enim habet tantùm ratione diuinæ naturæ, ſed tantum dat eſſe, vel ſubſiſtere tali modo, ſcilicet incommunicabiliter, adeo quod perſonæ dat ſolam incommunicabilitatem, & in hoc ſenſu tantùm concedit ibi tres eſſe ſubſiſtentes in diuinis, ſicut ſunt tres perſonæ, quia ſunt tres ſubſiſtentes incommunicabiliter, licet non ſit niſi vnum per ſe ens, vndè tandem concludit, quod relatio formaliter non includit eſſe, ſed tantum addit incommunicabilitatem ſuprà per ſe eſſe; idem etiam habet 1. d. 5. q. 2. infrà lit. Q. vbi inquit, quod eſſentia eſt veluti forma relationis, quia eſt, quæ relatio eſt; quem dicendi modum ſequitur Beccanus tract. 2. de Trin. c. 3. q. 8. vbi concluſione ſecunda inquit, quod licet ſit probabile pręter vnam exiſtentiam abſolutam dari tres exiſtentias relatiuas in Deo realiter inter ſe diſtinctas, ſicut dantur tres relationes realiter inter ſe diſtinctæ, vt tenet Suarez, addit tamen concl. 3. probabilius eſſe in Deo non dari, niſi vnam exiſtentiam abſolutam, & nullas relatiuas, licet dentur tres ſubſiſtentiæ relatiuæ, qui ſunt tres modi exiſtentiæ abſolutæ, vt tenet Vaſquez cum D. Th. p. 1. diſ. 126. vndè concludit, quod perſonæ diuinæ, quæ habent vnam exiſtentiam illis communem, non cenſentur habere tres nouas exiſtentias per hoc, quod habent tres ſubſiſtentias relatiuas, ſed tantùm tres nouos modos exiſtendi incommunicabiliter relatiuos, & perſonales; quæ eſt germana Scoti ſententia iam declarata, quam optimè defendit Vulpes eadem diſ. 58. art. 8. contrà nonnullos Scotiſtas oppoſitum docentes, iuxtà quem dicendi modum ſpiratio actiua, eſtò non ſit vltimò conſtitutiua diuinæ perſonæ, adhuc tamen non eſt quidditatiuè ens, & exiſtens in recto, atque ideò adhuc continetur ſub ente non quanto.

ARTICVLVS TERTIVS.

Cuiuſdam Scotiſtæ impugnatio refellitur.

30 QVidam recens Scotiſta contr. 13. quam ſub hoc titulo proponit; *An relationes diuinæ, vt formaliter diſtinctæ à diuina eſſentia ſint quidditatiuè ens, & poſſit ab ipſis abſtrahi conceptus vniuocus, ac vniuocè dictus;* allatã doctrinam impugnat probans de mente Scoti relationes diuinas imbibere rationem entis, & ens de illis dici quidditatiuè, nec alia loca ex Doctore producit, niſi illa tria, quæ apud me adducta vidit, & declarata diſput. 7. Met. quæſt. 2. num. 39. in fine, licet meæ declarationi acquieſcere noluerit; ex titulo tamen illius controuerſiæ, eiuſdemque reſolutione per duas concluſiones ſtatim conieci eius impugnationes procedere ex non recta vel quæſiti in ſe, vel ſaltim meæ opinionis intelligentia; etenim quæſtionem illam duas partes habentem ità proponit, ac reſoluit, tanquam partes illæ connexionem inter ſe habeant quoad affirmationem, vel negationem, quaſi nequeat prima pars negatiuè reſolui, & altera affirmatiuè, vnde reſoluens ipſe quæſtionem quoad primam partem, affirmatiuè reſpondere in prima concluſione, nempè relationes diuinas imbibere rationem entis, & ens de illis dici quidditatiuè; quam concluſionem cum contra Maſtrium ſtatuiſſet; reſpondẽs deindè ſecundæ parti quæſtionis in ſecũda concluſione iterùm affirmatiuè reſpondit dicens ab vltimis differentijs, & conſtitutiuis diuinarum perſonarum poſſe abſtrahi conceptum communem de illis vniuocè dictum, quam rurſus ait eſſe contrà Maſtrium in 2. tom. Met. quod tamen eſt apertiſſimum mendacium, quamuis enim prima concluſio contra me benè ſtatuta dicatur, ſiquidem tom. 2. Met. diſp. 7. quæſt. 2. dixi relationes originis diuinarum perſonarum vltimò conſtitutiuas formaliter, & quidditatiuè rationem entis non includere, attamen neque ibi, neque alibi in eo ſecundo tomo negaui vnquam ab vltimis differentijs, & conſtitutiuis diuinarum perſonarum poſſe abſtrahi conceptum communem de illis vniuocè dictum, adeout cum veritate dicere potuerit illam ſecundam concluſionem fuiſſe contra Maſtrium ſtatutam; quin potius in eo tomo diſ. 10. quæſt. 10. totum oppoſitum aſſero, nam ibi propono quæſtionem, num detur conceptus communis indiuiduationis, vel hæcceitatis, vt ſic, & partem affirmatiuam teneo, vt prius à me traditam diſput. 5. log. quæſt. 2. art. 4. vt de mente Scoti, quem logicæ locum hic Auctor diſſimulare non poteſt; cum ab ipſo citetur in ſua prima concluſione, & pro ea parte affirmatiua adduco Scotum præſertim 1. d. 26. quæſt. vn. ſub Y. verſ. *ad aliud dico*, vbi ait poſſe dari conceptum communem, qui dicatur in quid de generatione diuina, & ſpiratione diuina, quem locum pro ſe adducit Auctor ille in ſuo notab. 1. cùm igitur ex profeſſo id ibi aſſeruerim contra complures Scotiſtas, & ex eodem Scoti loco, quem ipſe poſt me pro hoc eodem aſſerto adducit, neſcio quo fundamento dixerit illud ſecundum aſſertum eſſe contra Maſtrium, aut ergo me non vidit, (quod de loco in logica citato ab ipſo nequit aſſerere) aut non intellexit, cùm tamen per integrã, eamque prolixam quæſtionem ſemper illud aſſeruerim, atque probauerim. 31

Primò itaque probat not. 2. relationes diuinas rationem entis quidditatiuè imbibere ex Scoto, nec alia producit teſtimonia, niſi præcisè illa tria a me adducta, & explicata in illa eadem quæſt. 2. num. 39. circà finem, nempe 1. d. 1, q. 2. §. *ad argumenta principalia*, vbi reſpondens duobus argumentis habet, quod bonum quod conuertitur cum ente ponitur in quolibet genere, & quod vnitas in diuinis ponitur eſſentialiter, & notionaliter, ex quo deducitur relationes diuinas imbibere in ſe formaliter, loquendo rationem entis tranſcendenter ſumpti, cum includant verè, & realiter paſſiones eiuſdem entis; & 1. d. 2. q. 7. KK. ait ens in primo modo dicẽdi per ſe prædicari de talibus relationibus; Et rurſus diſt. 11. quæſt. 2. in ſolutione ad 8. inquit relationem tam ſecundum quidditatem, quam ſecundum eſſe manere in diuinis, nec ſecundum ſuum eſſe formale tranſire in eſſentiam; ex quo loco ſic arguit Auctor, ſi relatio diuina eſſentialiter includit rationem relationis, vt ſic, pariter includet rationem entis, includens enim inferius, includit pariter ſuperius eſſentialiter incluſũ, in inferiori per regulã ante prædicamentalem; modo conceptus relationis, vt ſic,

Digitized by Google

includit quidditatiuè ens, ſi enim ens dicatur quidditatiuè de relatione creata ſecundum Maſtrium n. 42. non poteſt autē conceptus entis deſcendere in relationem creatam, quin primò deſcendat in relationem, vt ſic, hoc enim modo deſcendunt ſuperiora in inferioribus, & ità includens relationem, vt ſic, veluti relatio diuina, includere pariter conceptum entis; quibus tribus teſtimonijs, vt anteà à me allatis debebat aliquod aliud ex proprio pęnu addere, ne videretur illa apud me tantum aduertiſſe, nam ſi Scotum habet adeò familiarē, vt profitetur reperiſſet quol. 7. in ſolutione ad 1. arg. verſ. *hic poteſt dici*, eidem parti fauere, dum ait, *actum notionalem habere rationem veri, & boni*, quia quantū eſt de ſe eſt quid ſcibile, & volibile; quem locum in Met. non citaueram.

32 His teſtimonijs diſp. 7. Met. cit. dupliciter ſatisfeci, primò generatim n. 40. dicendo illis in locis Doctorem eſſe ità locutum, quia nondum determinauerat, an vltimò conſtitutiua eſſent primò diuerſa, & ſeipſis formaliter differētia, hoc enim inferius determinandum erat 3. d. q. 3. & d. 7. & d. 8. q. 2. & d. 13. 23. & 26. vbi determinat eſſe primò diuerſa; deindè n. 41. ſigillatim ad ſingula reſpondeo, Auctor noſter breuitati ſtudens, reſponſionem generalem ſolùm adducit, & breuiter reijcit in ſuo 2. not. his verbis, *& dicere cum Maſtrio tom. 2. ſuæ Met. diſp. 7. n. 40. intantùm hoc Scotum dixiſſe, quia nondum determinauerat, an ab vltimis differentijs, & conſtitutiuis poſſe aliquid commune abſtrahi, quod poſteà fecit d. 3. qu. 3. & d. 7. & d. 8. q. 2. & d. 13. 23. & 24. non valet; Non valet (inquam) nam, vt 1. not. dictum eſt d. 26. cit. oppoſitam determinauit*; reſponſiones vero ſpeciales ad ſingula loca dimiſit adducens ſolùm confutationem meam reſponſionis Bargij ad 2. locum ex 1. d. 2. qu. 7. KK. his verbis in fine eiuſdem 2. not. *Alias reſponſiones adducit Maſtrius ibi Bargij dicentis Scotum dixiſſe ens dici de relationibus per ſe primo, non in primo modo dicendi per ſe, & certè Scotus ità dixit, licet Maſtrius oppoſitum dicat addere, ſcilicet in primo modò dicēdi per ſe.* Verùm in confutatione generalis meæ reſponſionis ad illa loca Scoti ingentem aduerto huius Auctoris hallucinationem, nam mea reſponſio eſt, quam modo recitaui ad verbum ex illa diſ. 7. n. 40. in fine; *Breuiter ad hæc loca dici poſſet Doctorem ità loqui, quia nondum determinauerat, an vltimo conſtitutiua eſſent prime diuerſa, & ſeipſis formaliter different, hoc idem inferius determinandum erat d. 3. quæſt. 3, &c.* hæc eſt mea reſponſio generalis ad verbum; Auctor verò noſter ait me reſpondere, *intantum hoc Scotum dixiſſe, quia nondum determinauerat, an ab vltimis differentijs, & conſtitutiuis poſſet aliquod commune abſtrahi, quod poſteà fecit d. 3. qu. 3. &c.* Quam ſolutionem inquit non valere, quia d. 29. oppoſitum determinauit ſcilicet ab vltimis differentijs, & conſtitutiuis poſſe aliquod commune abſtrahi de ipſis dictum id quid; Ecce apertum mendacium, nam hæc non eſt mea reſpōſio, & apertam hallucinationem, quia pro eodem habet, & apud ipſum idem ſonat, vltimò cōſtitutiua eſſe primo diuerſa, & ab vltimo conſtitutiuis non poſſe abſtrahi aliquod commune de ipſis dictum in quid; cùm tamē hæc duo apud Scotum, & me toto Cœlo differant, nam illis omnibus in locis à me citatis Doctor determinat vltimas differentias, & vltimo conſtitutiua eſſe primo diuerſa, & tamen adhuc ab eis abſtrahi poſſe aliquem conceptum cōmunem de ipſis dictum in quid, quod quomodo ſit poſſibile optimè declarat 1. d. 26. ſub Y. dicens non ſunt primò diuerſa quantum ad intellectum, quia poteſt intellectus abſtrahere ab eis aliquem conceptum realem communem, ſed ſunt primò diuerſa quantum ad realitatem, & realitatem; ità quod nullum gradum realitatis includunt, qui ſit quaſi potentialis, & determinabilis per proprias differentias ſpecificas; ità Doctor, & cùm hæc non conuenientia in aliqua cōmuni realitate ſit illa, quæ propriè conſtituit primò diuerſitatem à parte rei inter aliqua duo, licet alioquin per intellectum abſtrahentem, conuenire poſſint, hinc eſt apud Doctorem non idem ſignificare aliqua duo eſſe primò diuerſa, & non poſſe ab eis abſtrahi conceptum communem dictum in quid, vndè Doctor locis omnibus à me citatis in Met. docet vltimò conſtitutiua eſſe primò diuerſa, & adhuc ab eis communem conceptum abſtrahi poſſe de eis dictum in quid. Dices etiam conceptum entis non in aliqua realitate fundari à parte rei contrahibili; ergò diuinæ relationes poterunt illum includere; Reſpondeo aſſumptum apud Scotiſtas eſſe valdè controuerſum, de quo dixi diſp. 2. Met. deindè argumentum æquè concludere de vltimò conſtitutiuis, & vltimis differentiis creatis, quas tamen non includere ens quidditatiuè firmiter, & expreſsè docet Doctor 1. d. 2. q. 3. 6. *ad quæſtionem igitur* tandem dico, quod etiam Scotiſtæ hac ratione admittentes rationē entis includi quoque in vltimis differentiis, dicunt quoque adhuc per hoc non tolli, quin ſint primò diuersæ, quia per hoc non ponuntur conuenire in aliqua realitate à parte rei contrahibili, quæ ſola conuenientia tollit primò diuerſitatem inter aliqua duo, adeò quod etiam apud iſtos aliud eſt aliqua duo eſſe inter ſe primò diuersa, & aliud ab eis abſtrahi poſſe conceptum communem vniuocum, & vniuocè dictum, in quo conſiſtit craſſiſſimus error noſtri Auctoris vnum cum alio confundentis; huic tamen difficultati in ſe abundè ſatisfeci diſp. 20. Met. q. 10. n. 159. & 160.

Neque magis verax, aut minus mendax deprehenditur 33
hic Auctor, dum Bargium tueri conatur a mea cenſura, eo quod dicam malè Scotum ab ipſo relatum 1. d. 2. quæſt. 7. KK. quod dixerit ens dici de relationibus per se primò, nō in primo modo dicendi per ſe; & inſto, quod Scotus dixerit non *per ſe primò*, vt loquitur Bargius, ſed in *primo modo dicendi per ſe*, ens de diuina relatione prædicari; replicat illa ad hanc meam inſtantiam iurans ſuper fidelitatem ſuam, quod Doctor ità loquitur, vt à Bargio refertur, his verbis, *& certè Scotus ita dixit, licet Maſtrius oppoſitum dicat addere, ſcilicet in primo dicendi per ſe*, vt ergo veritas acu attingatur, & experiamur fidelitatem iurantis, producantur verba textus 1. d. 2. quæſt. 7. KK, vbi reſpondens difficultati, quam propoſuerat, an relatio diuina ſit ens formaliter, & quidditatiuè ſic loquitur. *Reſpondeo, concedo, quod eſt ens, & res, & hoc vtroque modo accipiendi ly inquantum, quia ſi aliquod prædicatum per ſe primo modo ineſt alicui, inerit ſibi eodem modo per ſe, ſiue illud ſubiectū ſit res diſtincta à quocunque, quod extra rationem eius, ſiuè contineatur per identitatem in aliquo, quod eſt extra rationem eius, continentia enim talis non tollit rationem formalem, nec ea quæ inſunt per ſe primo modo*, hinc iudicet prudens lector quam candidè, & fideliter dicat, *& certè Scotus ità dixit, &c.* & quæ fides ſit huic Auctori adhibenda etiam ſuper caput ſuū iuranti. Denique ad locum ex 1. d. 11. quæſt. 2. iam dixi diſp. 7. Met. numer. 41. Scotum non ſumere ibi eſſe relationis in rigore, pro entitate, vel exiſtentia relationis, ſed latè pro quolibet eſſe à parte rei independenter ab intellectu quo ſenſu eſſe, & exiſtere conuenit etiam vltimò conſtitutiuis, & ſufficit ad fundandam formalem diſtinctionem, quam ibi Doctor ſaluare contendebat inter relationem, & eſſentiam; ad diſcurſum verò; quem indè deducebat Auctor, quod ſi relatio diuina eſſentialiter includit rationem relationis, vt ſic, pariter includet rationem entis, quæ eſt ſuperior ad conceptum relationis, includens enim inferius includit pariter ſuperius in inferiori incluſum, &c. occurrendum eſt ex dictis eadem diſp. 7. Met. quæſt. 1. circà nonam diuiſionem entis in abſolutum, & reſpectiuum, ibi namque numer. 20. circà finem hanc eandem difficultatem propono contra aſſertum formaliſtarum dicentium hanc diuiſionem eſſe vniuocam, & quidditatiuam, quia ſi quidditatiuè ens vt ſic, prædicaretur de abſoluto, & reſpectiuo, vt communia ſunt Deo, & creaturis, tunc relationes originis in diuinis entia quidditatiuè forent, quod falſum eſſe dicebam, quia ſunt vltimo conſtitutiua diuinarum perſonarum; Cui difficultati occurro dicendo, quod ſtante ea opinione, quod tales relatio non ſint entia quidditatiuè, & formaliter, ſed ſolùm identicè, & realiter, & fatendum eſt hanc vtique eſſe diuiſionem alicuius vniuoci, non tamē quidditatiuè dicti de ambobus membris diuidentibus quoad omnia, inferiora contenta ſub ipſis, quod ibi dico nullum eſſe inconueniens; quia non eſt idem eſſe aliquid vniuocum prædicatum reſpectu inferiorum, & vniuocè de illis prædicari; ex qua doctrina ad diſcurſum præfati Auctoris neganda eſt conſequentia, ad cuius probationem neganda eſt minor, non enim relatio, vt ſic, hoc eſt, vt indifferens ad relationem diuinam, & creatam includit quidditatiuè ens, neque illud excludit, poſitiuè, ſed præſcindit à poſitiua incluſione, vel excluſione, & vt deſcendens in relationem creatam illud includit quidditatiuè, vt verò deſcendens in diuinam excludit; & licet relatio, vt in hanc, & illam deſcendit, ſit prædicatum vniuocum, & vniuocè dictum tamē ens, quod eſt prædicatum ſuperius deſcendit in vtramque tanquam prædicatum vniuocum non tamē vniuocè dictum de ambobus, ſed tantùm de relatione creata, quæ non eſt vltimò conſtitutiuum in creaturis, ſicut eſt in diuinis, iam

ergò

Digitized by Google

ergò vides hanc ſuam rationem a me præuiſam fuiſſe, atque ſolutam, antequam in eius mentem veniret, ſi tamen hanc ex me non arripuit loc. cit. & adduxit meam diſſimulans ſolutionem.

34 Secundò in ſua prima concluſione probat etiam ratione diuinas relationes includere ens quidditatiuè, & formaliter ſic arguens, ens prima ſui diuiſione diuiditur à Scoto quol. 5. in ens quantum, & non quantum, quantum poſteà in ens finitum, & infinitum, & ſub ente non quanto continentur diuinæ relationes, ergò &c. Huic rationi pleniſſimè ſatisfeci diſp. 7. num. 35. quòd cùm ait Doctor quol. cit. in fine ens prius debere diuidi in quantum, & non quantum, ac deinceps ens quantum in finitum, & infinitum quaſi hæc ſit ſubdiuiſio illius, non in tanto rigore debere intelligi, vt ambæ ex æquo ſint veræ, & propriæ diuiſiones ſuperioris vniuoci in ſua inferiora, & conceptus communis quanto, & non quanto ſit re vera vniuocus vtrique, & diſtinctus à cõceptu entis communis finito, & infinito, ac in re ſuperior illo; ſed ità debet intelligi, vt ens dupliciter conſiderari poſſit, vel in ordine ad illa, in quibus eſſentialiter includitur, & de quibus quidditatiuè prædicatur; vel etiam in ordine ad ea, quæ ſub ſe continet realiter tantùm, ac identicè iuxta duplicem primitatem entis a Scoto aſſignatam 1. d. 3. qu. 3. ſcilicet communitatis, & virtualitatis; ſecundum primam conſiderationem diuiditur ens infinitum, & infinitum diuiſione vniuoca, & propriè dicta, qua diuiditur, tanquam ſuperius in inferiora, in quibus eſſentialiter includitur; ſecundum poſteriorem conſiderationem diuiditur in ea membrà, non tanquam ſuperius in inferiora ex æquo, quia non in ſingulis illorum eſſentialiter includitur, & quidditatiuè, vnde licet reſpectu illorum ſit prædicatum vniuocum, non tamen eſt vniuocè dictum.

35 Contra hanc ſolutionem inſtat ille Auctor, quia Scotus in eo quol. dùm quærit an relationes ſunt infinitæ, nõ loquitur de ipſis, vt ſunt idem cum eſſentia realiter, ſed loquitur de ipſis formaliter, & vt ſic ab eis remouet infinitatem; ergò ita acceptis concedit conceptum entis communis quãto, & non quanto; ſufficeret enim Scoto negare, quod ſint entia formaliter, & quidditatiuè ad tollendum argumentum Aduerſariorum probantium dicere perfectionem, quia ſunt entia, & bonitas eſt paſſio entis, etſi non aduenifſet diſtinctionem de ente quanto, & non quanto. Conſ. de relationibus diuinis formaliter acceptis dicitur quidditatiuè conceptus relationis, vt ſic, & de relatione dicitur verè, & quidditatiuè conceptus entis, ergo etiam de ipſis relationibus diuinis, per regulam ante prædicamentalem. Deindè ideò vltimæ differentiæ in creatis non includunt quidditatiuè ens, licet includant conceptum indiuiduationis in illis incluſum vt fatetur Maſtrius diſp. 2. Met. qu. 7. & diſp. 5. log. qu. 2. not. 4. quia contrahens debet eſſe extra naturam, & conceptum contrahibilis, neque ſunt inferiores ad conceptum entis, veluti ad conceptum indiuiduationis, modò relationes diuinæ non ſunt rationes contrahendi naturam, & conceptum entis; ergo non eſt cur eis denegetur incluſio eſſentialis ipſius entis, ſuntque ad ens inferiora, non contrahentia. Demum relatio diuina, & creata ſunt duo entia, ergo eas dicitur de illis quidditatiuè, & vniuocè, quia æquiuocum non numeratur ex Scoto 1. d. 24. & 25. quia ad numerum requiritur, quod vnitates ſint eiuſdem rationes; Thomiſtæ enim, & Scotiſtæ ſunt certi, quod relationes diuinæ verè ſunt, & dubitant, an ſint quantæ, vel non quantæ; ergo ens in communi ad ens quantum, & non quantùm dicitur de illis vniuocè per rationem Scoticam.

36 Reſpondeo conceſſo antecedente negando conſequentiã in ſenſu ab arguente intento, & illam concedendo, ſi communitas illius conceptus explicetur modo iam declarato, ad probationem iam dixi num. 2. diſtinctionem illam entis in quantum, & non quantum nequaquam à Scoto adinuentam fuiſſe ad ſaluandum relationes diuinas non dicere perfectionem, nec imperfectionem, quandoquidem id facere non potuiſſet ſine aperta principij petitione, imò quol. cit. in fine expreſsè dixit ideò relationis originis eſſe entia non quanta, quia ſunt entitates hypoſtaticæ, & vltimò conſtitutiuæ diuinarum perſonarum quantitatem autem virtualem non conuenire, niſi entitati quidditatiuæ, & communicabili. Ad 2. negatur aſſumptum quoad ſecundam partem, neque verum eſt vniuerſaliter, & abſolutè loquendo ens quidditatiuè dici de abſoluto, & reſpectiuo, vt conſtat ex modo dictis n. 33. Ad 3. nego minorem, cùm enim ens ſit conceptus primò contrahibilis ad Deum, & creaturam per finitum, & infinitum tanquam per modos, non quidem contractione reali, cùm non importet realitatem ex natura rei potentialem, ſed tantum cõtractione ratione rationis per opus intellectus abſtrahentis, & inadæquatè concipientis modo iam explicato diſput. 2. Met. finitumque, & infinitum hoc modo dicuntur rationes primò contractiuæ abſq; vlla abſurditate, quia nulla hinc ſequitur compoſitio in Deo; ſic pariter ſicut in creatis indiuiduales differentiæ dicũtur rationes vltimò contractiuæ, ac determinatiuæ entis ad creaturam, ità in diuinis ſeruata proportione relationes originis diuinarum perſonarum vltimò conſtitutiuæ dici poſſunt vltimò contractiuæ conceptus communiſſimi entis ad Deum, & trinum ideoque illud non reſpiciunt, vt ſuperius, ſed vt modi vltimò determinatiui. Ad 4. tranſeat antecedens, negatur conſequentia, ad eius primam probationem dicendum, quod licet æquiuocum non numeretur, ſed vniuocum, non tamen ſemper opus eſt id eſſe vniuocè dictum, lac enim, & nix dici poſſunt duo alba, & tamen album licet ſit prædicatum eis vniuocum, non tamen vniuocè dictum; ad aliam probationem, ſi tamen eſt illius conſequentiæ legitima probatio, & non potius noua quædam principalis ratio, negatur rurſus conſequentia, nam de aliquo albo à longe viſo poſſumus dubitare, an ſit lac, vel nix, & tamen certum eſt album, licet ſit prædicatum eis vniuocum, non tamen vniuocè dictum, vndè ad ſummum ex illa ratione Scotica deduci poteſt ens in communi ad quantum, & non quantum eſſe prædicatum eis vniuocum, non tamen vniuocè dictum; Neque Doctor 1. d. 3. qu. 3. per eam rationem probare contendebat ens eſſe prædicatum vniuocum, & vniuocè dictum de Deo, & creatura, ſed ſolam vnitatem conceptus entis, vt conſtat ex illis verbis, *& ne fiat contentio de nomine vniuocationis conceptum vniuocũ dico, qui ità eſt vnus, quod eius vnitas ſufficit ad contradictionem affirmando, & negando ipſum de eodem*, vt dixi diſp. 2. de natura entis q. 1. n. 6. in fine, & ſequentibus, vbi etiam quamplures adduxi inſtantias, quibus illa Scotica maxima obnoxia eſt, *omnis intellectus certus de vno conceptu, &c.* & legitimam eius intelligentiam dedi iuxtà mentem Doctoris; alioquin certum eſt Scotiſtas iuniores pluries ea abuti, vt re vera Auctor quoque noſter abutitur in propoſito.

Tertiò deindè Auctor noſter a partibus arguentis tranſit ad partes reſpondentis ſoluendo rationes quibus diſput. 27. Met. n. 34. probabam diuiſionem entis in quantum, & non quantum non eſſe ità vniuocam, vt conceptus entis communis ad quantum, & non quantum ſit quidam conceptus diſtinctus à conceptu entis communis ad finitum, & infinitũ, & verè ſuperior ad illum; ſoluit autem illas, tanquam ſi aduerſarentur ſuæ primæ concluſioni, quod ens quidditatiuè dicitur diuinis relationibus, licet ad hoc directè probandũ à me non ſint adductæ, atque ideò primam refert in hanc formam; ſi diuinæ relationes includerent conceptum entis communis ad quantum, & non quantum, vt diſtinctum à conceptu entis ad finitum, & infinitum; ergò talis cõceptus entis communis Deo, & creaturis non eſſet ſimpliciter ſimplex, quod eſt contrà Scotum 1. d. 3. q. 3. conſequentia patet, quia ens reale, quod diuiditur infinitum, & infinitum concluderet alium communiorem conceptum ſcilicet entis ſuperioris ad ens quantum, & non quantum, & ita conceptus communis finito, & infinito eſſe reſolubilis in vlteriores conceptus. Reſp. negando conſequentiam, ad probationem negat pariter, quod conceptus entis communis Deo, & creaturis reſoluatur in alium conceptum diſtinctũ à ſeipſo, quaſi quod conceptus entis communis ad quantum, & non quantum, & conceptus entis communis Deo, & creaturis ſint duo conceptus entis, eſt enim idem omninò conceptus ſecundum maiorem, vel minorem contractionem; itaque ſemper conceptus entis eſt ſimpliciter ſimplex, & modo reperitur in ſuperiori, modò in inferiori, ratio enim communis non multiplicatur in inferioribus, quia eſt omninò indiuiſibilis, ſed ſolùm in hoc, vel in illo eſſentialiter reperitur, & deſcendit; eadem enim ratio entis quanti, quæ reperitur in ſubſtantia finita, reperitur in ſubſtantia corporea, in ſubſtantia lapidis &c. aliter ſi non eſſet eadem ratio entis, quæ eſt in formalitate ſubſtantiæ cum ea, quæ eſt in formalitate ſubſtantiæ corporeæ, & cum formalitate lapidis nõ ex æquo vniuocarentur in ratione entis, quia non includerent eandem rationem. 37

In hac reſponſione ferè quot verba, tot falſitates, & cõtra- 38

dictiones inueniuntur, nam in ea conceditur antecedens, quod erat hoc, *ſi diuinæ relationes includerent conceptum entis communis ad quantum, & non quantum, vt diſtinctum à conceptus entis in finitum, & infinitum*, & negatur conſequentia cum eius probatione ſcilicet quod conceptus entis communis Deo, & creaturis reſoluatur in alium conceptum diſtinctum a ſeipſo, quaſi quod conceptus entis communis ad quantum, & non quantum, & conceptus entis communis Deo, & creaturæ ſint duo conceptus entis, eſt enim idem omninò conceptus &c. ſi ergo ità eſt, debebat negari antecedens, in quo aſſumitur conceptum entis communis ad quãtum, & non quantum eſſe diſtinctum à conceptu entis in finitum, & infinitum; cum ergo in antecedente concedantur eſſe diſtincti conceptus, & in negatione conſequentiæ cum eius probatione negentur eſſe diſtincti conceptus, iam eſt expreſſa cõtradictio. Deindè probabat ille ſuam primam concluſionem ens ſcilicet quidditatiuè de diuinis relationibus, quia ens prima ſui diuiſione diuiditur à Scoto in ens quantum, & non quantum; quantum poſteà in ens finitum, & infinitum, & ſub ente non quanto continentur diuinæ relationes, ergo &c. cui rationi reſpondi, illam diuiſionem a Scoto traditam non debere ſumi in rigore, quaſi quod ſit ſuperioris vniuoci in ſua inferiora, & quod conceptus entis communis ad quantum, & non quantum ſit re vera vniuocus, & vniuocè dictus, & diſtinctus à conceptu entis communis finito, & infinito, nam in re eſt idem omninò conceptus entis realis, qui comparatus ad ea, in quibus eſſentialiter includitur, dicitur ens quantum, & diuiditur in finitum, ac infinitum, & comparatus ad ea quoque quæ tantùm identicè, ac realiter ſub ſe continet, vt ſunt vltimæ differentiæ, dicitur abſtrahere ab ente quanto, & non quanto, ac in ea diuidi, veluti conceptus communior, & ſuperior, ità reſpondebam diſp. 7. cit. n. 35. vt etiam conſtat ex modo dictis n. 34. at totam hanc reſponſionem, & doctrinam impugnat hic Auctor quatuor rationibus iam relatis n. 35. quibus oſtendere nititur conceptum entis communis ad quantum, & non quantum eſſe vniuocum, & re vera ſuperiorem conceptu entis communis finito, & infinito, vt præſertim conſtat ex ſecunda ratione, & ab illo præciſum, & diſtinctum, vt conſtat ex quarta ratione, ergo in probatione concluſionis primæ, & ſolutione huius argumenti contrà eam manifeſtè ſibimet contradicit; Tùm quia in mea reſponſione dicebam conceptum entis communis ad quantum, & non quãtum non eſſe propriè diſtinctum à conceptu entis communis ad finitum, & infinitum, ſed in re eſſe eundem omninò conceptum, quatenus ad ea comparatur, in quibus verè quidditatiuè includitur, & quatenus etiam ad alia ſe extendit, quæ tantum identicè, & realiter ſub ſe continet; ergo ſi in hac ſolutione iam concedit reſpondens, quod negabat arguens, illos non eſſe duos conceptus diſtinctos, ſed omninò vnum, & eundem ſecundum maiorem, vel minorem contractionem, iam reſpondendo in meam deſcendit ſententiam, quam abhorrebat arguendo.

Veruntamen eſto volens nolens in meam deuenerit ſen-
39 tentiam, quod conceptus entis communis ad quantum, & non quantum non eſt re vera diſtinctus à conceptu entis communis ad finitum, & infinitum, ſed eſt vnus, & idem ſecundum maiorem, vel minorem contractionem, adhuc tamen in explicatione huius maioris, vel minoris contractionis toto Cœlo diſcrepamus, nam ego loc. cit. rem ità explico, quod diuiſio entis in quantum, & non quantum dicitur præcedere diuiſionem entis in finitum; & infinitum, quia ens maiorem habet latitudinem, & ambitum ſecundum primitatem virtualitatis, iuxtà quam reſpicit etiam ſuas paſſiones, modos, ac vltimas differentias, quam ſecundum primitatem communitatis, ſeù prædicationis, iuxtà quam reſpicit ſolùm inferiora ſua, in quibus eſſentialiter includitur. At ille vult quod ſtando præcisè intra primitatem communitatis, & prædicationis, ampliando, vel reſtringendo talem communitatem, & ambitum, non tamen varientur conceptus, & gradus metaphyſici in ſe, ſed poſſit idem ſemper remanere conceptus in ſe, variatus tantùm ſecundum maiorem, vel minorem contractionem; at quis non videt per hoc penitus deſtrui, & aboleri totam coordinationem prædicamentalem, in qua gradus ſupremi, medij, & infimi ſubordinatur præcisè, & abinuicem diſtinguuntur ſecundum rationem magis, & minus vniuerſalis; planè magis vniuerſale, & minus vniuerſale diſtinguuntur in ratione gradus metaphyſici, nec eundem importat conceptum, vt ſubſtantia, corpus viuens, animal &c. Sed hæc non diſtinguuntur, niſi ſecundum maiorem, vel minorem contractionem, & per differentias ſuperiores, vel inferiores; ergò implicat eundem remanere conceptum omninò, vt dicit ille, ſi ſemel variatur ſecundum maiorem, vel minorem contractionem, quæ res adeò clara eſt, & trita, vt nemo nouitius in Logica non ſciat ſolo vniuerſaliũ tractatu initiatus, adeò quod probro ſit inter viros doctos hac de re diſputare, Rurſus falſum eſt, quod adeò abſolutè, & ſine vlla trepidatione profert, *quod ratio cõmunis non multiplicatur in inferioribus, quia eſt omnino indiuiſibilis*, imò receptiſſima definitio vniuerſalis eſt, *quod ſit vnum in multis cum ſui multiplicatione, & diuiſione*, vt dixi diſ. 4. Log. n. 56. vbi per vnitatem omnes explicant intelligi vnitatem formalem, & eſſentialem naturæ, quæ eſt vnitas communis generica, vel ſpecifica, & per multiplicationem, & diuiſionem, intelligunt multiplicationem, & diuiſionem per differentias numerales, quæ non repugnat cum vnitate, ac indiuiſione ſpecifica, vel ſi eſt multiplicatio per differentias ſpecificas, non repugnat cum vnitate formali generica, vt latè declarauimus diſ. 4. Log. cit. & hoc totum diſertè docuit Scot. 2. d. 3. q. 7. §. *qui dicunt*, lit. A. vbi ait, quod nulla natura eſt communicabilis pluribus in identitate numerali, niſi diuina, & quælibet alia eſt communicabilis cum ſui diuiſione, & multiplicatione ſaltim numerali idem habet 1. d. 1. q. 2. §. *per hoc ad argumenta*, ergo illa propoſitio ſumpta cum particula omninò; *ratio cõmunis non multiplicatur in inferioribus, quia eſt omnino indiuiſibilis*, eſt falſa in omni Schola, quia qui totum dicit, nihil excludit, non dicit autem ille, quod ratio communis nõ multiplicatur in inferioribus, quoad principia eſſentialia, & quod ſecundum talia principia eſt indiuiſibilis, ſed abſolutè dicit, quod non multiplicatur in inferioribus, & negatio cum ſit malignantis naturæ totum negat, vt aiunt Logici, atque ità omnem modum remouet à ratione communi, quo poſſit multiplicari in inferioribus, imò non contentus tali irrationabili modo loquendi addidit amplius in confirmationem illius falſi aſſerti, *quia eſt omnino indiuiſibilis*, ideſt nullo modo diuiſibilis; qualis autem vnitas, & identitas in ratione vniuoca requiratur, vt æquiuocationem excludat ſatis declaratum eſt diſp. 2. log. q. 4. ar. 2.

Denique concedo vnam, & eandem modo nunc explica- 40
to eſſe rationem entis quanti in ſubſtantia finita, in ſubſtãtia corporea, & in ſubſtantia lapidis, quid indè? ergò conceptus entis communis ad ens quantum, & non quantum, ſi eſt vera, & propria diuiſio vniuoci in ſua vniuocata, eſt idem cum conceptu entis communis ad finitum, & infinitum, negatur conſequentia; ſicut à pari dicere non valeret, conceptus ſubſtantiæ eſt vnus, & idem, ſeù vna, & eadem eius ratio in ſubſtantia corporea, in viuente, in animali, in homine, ergò eſt idem conceptus, & eadem ratio cum illis omnibus, licet namque ſit eadem ratio in illis omnibus, intrinſecè, & eſſentialiter, quatenus differentiæ aduenientes ſemper inferiores vſque ad indiuidualem non eã coarctant, & particularizant, niſi extrinſecè; nequaquam tamen dici poteſt eſſe eadem cum illis omnibus adæquatè; imò quotieſcunque noua aduenit differentia, vt v. g. ad ſubſtantiam finita corporeitas, nouus, & inferior gradus conſtituitur in prædicamento minus vniuerſalis, qui licet illum ſuperiorem, & communiorem includat, ſcilicet conceptum ſubſtantiæ finitæ, adhuc tamen nouum gradum differentialem illi ſuperaddit; vndè quamuis gradus ſubſtantiæ finitæ identificetur cum gradu ſubſtantiæ corporeæ, quatenus ſuperiora eſſentialiter includuntur in inferioribus, non tamen idẽtificatur adæquatè, quaſi ſint vnus, & idem conceptus, ſed re vera ſunt duo conceptus, & gradus prædicamentales per differentias inter ſe diuerſas licet ſubordinatas, conſtitui, quorum vnus eſt ſuperior, & alter inferior, & quando ſuperior deſcendit in inferiorem, adhuc tamen inadæquatè diſtinguuntur, ſicut includens, & incluſum; quæ omnia nota ſunt Tironibus in Logica initiatis, qui arborem Porphirianam didicerunt, quarè obſcuritas, falſitas, & tot implicatæ huius ſolutionis implicantiæ procedunt ſolum ex ignorãtia rectæ coordinationis, & diſpoſitionis graduum prædicamẽtalium, quæ docetur in Logica.

Quartò quoniam diſ. 7. cit. n. 34. præter rationem allatam tribus aliis probo rationibus diuiſionem entis in quantum, & non quantum non eſſe ità vniuocam, vt iſte conceptus communis, ad quantum, & non quantũ ſit quidã conceptus diſtinctus à cõceptu entis communis ad finitum, & infinitũ,

& ve-

& verè ſuperior ad illum, Auctor noſter per modum cuiuſdam replicæ contra ſuam primam concluſionem adducit vltimam illarum rationum; ens quod communiter à Scotiſtis ponitur obiectum metaphyſicæ eſt tranſcendentiſſimè ſumptum, & tamen commune eſt ſolum ente finito, & infinito; ergo conceptus entis communis quanto, & non quanto non eſt ſuperior, & diſtinctus ab eo; Quod etiam confirmat, quia immò idem conceptus, qui dicitur communis Deo, & creaturis, eſt communis enti non quanto, ſunt enim diuinæ relationes aliquid Dei, & infinitæ ſaltim negatiuè pro quanto non ſunt finitæ; itaque nullo modo datur huiuſmodi conceptus vniuocus ſuperior, & communis enti quāto, & non quanto. Hanc confirmationemm vndè acceperit, neſcio, & quia mea non eſt, videamus, quid argumentum principale reſpondeat. Reſp. ait, intantum huiuſmodi conceptum communem Deo, & creaturis dici tranſcendentiſſimè ſumptum, non quia non habeat ſuperiorem conceptum, modo ſupra explicato, ſed quia talis conceptus non erat notat metaphyſico, neque ab omnibus conceſſus, veluti eſt cōceptus entis communis Deo, & creaturis; Deindè concedit totam ſuam Confirmationem, quam meo argumento addiderat, & tandem confuſiſſimè reſpondet ad nonnulla, quæ non fuerunt in argumento propoſita, adeout quid ibi ſibi velit, ſicut ipſe neſciuit, ita neque ego ſcire teneor; Quantū verò attinet ad ſolutionem mei argumenti, quando ipſum legi; intantùm huiuſmodi conceptum communem Deo, & creatura dici trannſcendentiſſimè ſumptum, non quia non habeat ſuperiorem conceptum modo ſupra explicato, &c. quando, inquam, legi illam particulam, *modò ſupra explicato*, cachinum cohibere non potui, nam vtique per hæc verba innuit explicationem datam in ſolutione ad primum argumentum, quæ an fuerit explicatio, vel implicata confuſio, aut confuſi implicatio patet ex proximè dictis; itaque nunc repeto, vel iſte conceptus entis communis ad quantum, & non quantum iuxta explicationem datā eſt re vera ſuperior ad conceptum entis communis ad finitum, & infinitum, vel non; ſi re vera eſt ſuperior, ergo eſt diſtinctus ab eo, nam idē omninò conceptus, & gradus nequit eſſe ſimul ſuperior, & inferior; ſi non eſt re vera ſuperior, neque re vera, *ſunt duo conceptus entis, ſed vnus, & idem omninò conceptus ſecūdum maiorem, vel minorem contractionem*, vt dixerat in præcedenti ſolutione, vbi rem hanc explicauerat, his præcisè verbis, quomodò in hac ſolutione dicit conceptū communem Deo, & creaturis dici tranſcendentiſſimè ſumptum, quia conceptus entis communis ad ens quantum, & non quantum non erat notis metaph. neque ab omnibus conceſſus, velut eſt conceptus entis communis Deo, & creaturis; planè ſi ità eſt, iam iſti erunt duo conceptus entis, & non vnus, & idem omninò conceptus, vt anteà dicebat; probatur hæc conſequentia, quoniam ex argumento Scotico, quo ſæpius vtitur, vel abutitur Auctor noſter, implicat intellectum de eodem conceptu eſſe ſimul certū, & dubium, & hæc Scotica maxima eſt vniuerſaliter vera, niſi fortè in ſuo intellectu exceptionem habeat, ideòque conceptus, de quo eſt certus, neceſſario eſt alter atque diſtinctus ab eo, de quo eſt dubius; ſi ergò conceptus entis communis finito, & infinito eſt ab omnibus conceſſu non ità conceptus entis communis quanto, & non quanto, imò hic conceptus non eſt notus metaphyſico, quia deducitur ex ratione merè theologica, plnè ſequitur neceſſariò iſtos eſſe duos conceptus entis inter ſe omninò diſtinctos, atque ita hæc ſolutio directè deſtruit præcedentem.

ARTICVLVS QVARTVS.

Diluuntur Obiectiones Theologicæ.

41 PRimo obiiciunt quamplura Patrum teſtimonia dicentium Trinitatis miſteriū, vt Trinitatis formaliter, quia ratione numeratur ſolùm relatio, non eſſentia, perfectionem in diuinis importare, quæ fusè à Faſolo referuntur quæ. 28. art. 5. dub. 5. num. 129. & 130. Iuſtinus Martir in expoſitione fidei de Trin. circà medium ait vnam deitatem eſſe, *in tribus perfectis ſubſiſtētijs*, à Nazianzeno Oratione 2. de pace circà medium dicitur, *Trinitas perfecta in tribus perfectis*, Baſilius hom. 28. contrà Sabellianos paulò poſt medium, *quandocunque Sanctam Triadem coniungimus, trium perfectorum inſeparabilem coniunctione intellige.* Epiphanius hæreſi 69. multò antè medium, *tria perfecta, vna Deitas*, & iterum circà medium confitetur, *Trinitatem eſſe vnam Deitatem, ſed tria perfecta.* Hieronymus epiſt. 57. ad Damaſum aliquantò ante finem, *ſufficiet nobis dicere vnam ſubſtantiam, tres perſonas ſubſiſtentes perfectas*, Damaſcenus lib. 1. Fidei cap. 11. paulò antè medium, *in ſolis proprietatibus ſecundum perſonalem perfectionem differentiam intelligimur*, & ſic tandem loquuntur Patres Niceni Concilij lib. 2. non longè à medio, *Vna eſt diuinitas Sanctæ Trinitatis, quæ in tribus ſubſtātijs perfectis, & æqualibus conſideratur.* Cùm ergo tres numerent perfectiones; & hæ intelligi nequeant ratione naturæ, quæ vna, & prorſus eadem perfectio eſt in tribus perſonis, planè intelligi debeat ratione perſonalitatum præcisè, quæ ſolæ numerantur In diuinis. Confirmant hoc idem alia Patrum teſtimonia dicentia Deum abſque relationibus futurum imperfectum, quo loquendi modo innuunt Deum perfectionem aliquam ſaltim relatiuam a relationibus habere Cirillus lib. 2. Theſauri c. 1. poſt initium, *non poteſt eſſe perfecta Deitas, niſi Filium habeat*, Nazianz. Orat. 5. de Theologia poſt principium, *perfecta Deitas, quomodo erit, in qua ad perfectionem aliquid deſideratur, deſideratur enim ſi Sanctitate careat, hanc porrò quomodo habere queat, niſi ſpiritum habeat.* Athanaſ. orat. 2. circa mediū, *proles ſi non æternaliter coexiſtat cum Patre, detrimentum adfert plenitudini illius ſubſtantiæ*, ſic etiam loquitur Hilarius lib. 12. de Trin. circà medium; & Ambroſius denique cum alijs Patribus lib. 4. de fide cap. 4. ex hoc capite arguit contrà Arrianos, *ſi aliquando, vt volunt, non fuit (quod nefas dictum eſt) non fuit ergo in Deo perfectionis aliquando plenitudo diuinæ, ſi poſteà proceſſum generationis accepit.* Denique vrget Suarez lib. 3. cit. cap. 9. num. 14. incredibile eſt miſterium Trinitatis, vt tale eſt, nullam perfectionem ponere in Deo: cur enim eſſet illa multiplicatio perſonarum in ente ſummè perfecto, ſi illarum, quatenus tales ſunt, nulla eſt perfectio?

Reſpondeo valdè ponderandum eſſe in præfatis teſtimoniis Patres, vt plurimum in concreto, non autem in abſtracto, numerare perſonarum perfectionem, & cum earundem numeratione; vndè Hieronymus eas appellat, *tres perſonas ſubſtentes perfectas.* Patres Niceni Concilii, *eſt diuinitas in tribus ſubſiſtentijs perfectis*, ſic Iuſtinus Martir, & alij; ex hoc autem, quod ſubſiſtentias, vel perſonas perfectas ſic in plurali numerent, minimè deduci poteſt, quod tres quoque in eis enumerent perfectiones relatiuas, ſed ſolum tres perſonas, vel perſonalitates, quæ omnes, & ſingulæ perfectæ dicuntur, quia in eadem numero perfectiſſima natura ſubſiſtunt; ſic enim paſſim quoque dicuntur è Patribus, & Scholaſticis, *tres perſonæ diuinæ*, itaut diuinitas quoque in concreto numeretur perſonarum enumeratione, & non ob id diuinitas importat in eis triplicem perfectionem, ſed vnam, & eandem diuinitatem, in qua omnes, & ſingulæ ſubſiſtūt. At replicat Faſolus non ſolere Patres id, quod in diuinis eſt vnum, pluraliter numerare, ne in concreto quidem cum perſonarum numeratione, quapropter in Athanaſii ſimbolo non ſolùm prohibemur dicere tres Deos, tres Dominos, ſed etiam tres æternos, tres increatos, tres immenſos, tres omnipotentes. ergo ſi in tribus diuinis perſonis nonniſi vnam perfectionem agnoſcerent, profectò non ità frequenter, & abſolutè dicerent, *tres perfectos.* Reſpondeo negando non ſolere Patres, id quod in diuinis eſt vnum, pluraliter numerare in concreto cum perſonarum numeratione expreſſa, & explicita, nam paſſim dicunt tres perſonas diuinas, & ità loquitur ipſe arguens in ſua replica; & eodem modo dicere poſſumus tres perſonas æternas, tres perſonas immenſas, &c. numerando cum illis attributis ipſas perſonas expreſsè; Athanaſius verò in ſimbolo prohibet dicere, *tres æternos, tres immenſos, tres omnipotentes*, abſolutè loquendo ſine explicita perſonarum numeratione, non quia de rigore ſermonis id dici nequeat; cum enim concreta accidentalia, & adiectiua, qualia ſunt iſta, vnitatem ſumant, & pluralitatem ex parte ſubiecti, cum tres ſint perſonæ in diuinis. tam hæc adiectiua, quam terminus numeralis immediatè illas appellat; ſed vetat locutiones huiuſmodi, quia cum careamus propriis concretis ſubſtantiuis, qualia forent, *immenſa omnipotentior, &c.* concreta illa adiectiua ſumuntur ſubſtantiuè, dum abſolutè proferuntur, & ſine expreſſa perſonarum numeratione, vt dixi diſp. 2. log. n. 101. at quandò expreſsè numerantur cum eis etiam perſonæ ipſæ dicendo, *tres perſonæ immenſæ*, certū eſt immenſum ſumi adiectiuè, & proindè terminum nume- 43

talem non appellare immenſitatem, ipſam in perſonis numerando, & multiplicando, ſed ipſas perſonas, & perſonalitates, ſic etiam in propoſito loquuntur Patres de perfectione in diuinus, rariſſimè namque dicunt, *tres perfectos*, non explicitè numerando perſonas, ſed dicunt, *tres perſonas perfectas in tribus ſubſtātijs perfectis*, explicitè perſonas numerando, ne videantur in eis multiplicare rationem perfectionis in ſe, in quo ſenſu etiam intelligi debet, quandò interdū abſolutè dicunt, *tres perfectos*, vel *tria perfecta*; ſemper enim ſe explicant tali loquendi modo velle intelligere in diuinis eſſe tres perſonas perfectas, vel tria perfecta ſuppoſita, non autem tres perfectiones.

44 Ad Conf. negatur pariter Patres per eum loquendi modum innuere velle Deum aliquam habere nouam perfectionem à relationibus originis relatiuam vltrà abſolutam, quā obtinet ratione eſſentiæ, ſiquidem vt docet Scotus 1. d. 2. q. 7. MM. ad tertium quæſt. 4. pluralitas perſonarum in diuinis non ponit nouam, & maiorem perfectionem in Deo, ſed potius ponit neceſſariam extenſionem eiuſdē perfectionis, intenſiuæ, & ſic etiam loquitur D. Bon. 1. d. 2. ar. 1. q. 2. vbi ait productionem in diuinis non dicere nouā perfectionem in producente, ſed redundantiam neceſſariam eiuſdem intenſiuæ perfectionis in alias perſonas; cum enim diuina natura ex ſua infinitate ſit pluribus ſuppoſitis eadem numero communicabilis, quod actu pluribus communicetur non eſt noua, vel diſtincta perfectio, ſed potius eiuſdem perfectionis redundantia, & ex illius communicabilitatis neceſſarium exercitium, quo deficiente nec ipſa diuina natura communicabilis diceretur, quia in diuinis non differt eſſe à poſſe; hoc igitur tantùm volunt ſignificare Patres, cum dicunt Deum abſque relationibus futurum imperfectum, non quod relationes ſint nouæ perfectiones eſſentiæ ſuperadditæ, ſed quia ſunt termini neceſſarij extenſionis, & redundantiæ eiuſdem intenſiuæ perfectionis, vt D. Bon. & Scotus declarant loc. cit. & hoc etiam pacto rem declaraſſe videtur Cyrillus lib. 1. Theſauri cap. 6. paulò antè medium, vbi loquens de Deo patre inquit, *Perfectus eſt, non ſolùm quia Deus, ſed etiam quia Pater, quarè qui Deum negat Patrem eſſe, is fœcunditatem aufert à diuina natura, vt iam perfecta non ſit, cum generandi virtute careat, notio ergò perfectionis fœcunditas eſt, & ſigillum, quod Patris oſtendit perfectionem*, intantùm ergò ſi aliqua productio deeſſet in diuinis, non eſſet perfectus Pater, neque perfectus Filius, imò neque perfectus Deus, quia ſignum eſſet, diuinam naturam eſſe infœcundam, & incommunicabilem, & ſic ex defectu extenſiuæ perfectionis argueremus in ea defectum intenſiuæ. Ad vltimum gratis concedimus ex dictis miſterium Trinitatis, vt ſic, nullam dicere in Deo maiorem perfectionem intenſiuam, ſed tantùm extenſiuam, ſeù ſolam eiuſdem perfectionis extenſionem, & redundantiam, quod ſatis luculenter Auguſtinus ſignificauit 7. de Trinit. c. 7. 8. & 10. cum dixit, *in ſumma Trinitate tantùm eſt vna, quantùm tres ſimul ſunt, nec plus aliquid ſunt duæ, quam vna*, de cauſa dixit Scotus 1. diſt. 2. q. 7. MM. quod multitudo perſonarum ponitur in ente ſummè perfecto non propter maiorem perfectionem intenſiuam, ſed propter neceſſitatem alicuius perfectionis intenſiuæ, per quod dictum ſufficienter ſatisfit interrogationi Suarez cur eſſet illa multiplicatio perſonarū in ente ſummè perfecto, ſi illarum, quatenus tales ſunt nulla eſt perfectio; imò totam hanc doctrinam admittere tenetur Suarez, quandoquidem ipſe quoque cap. 10. cit. nu. 6. fatetur perfectionem relationis in rigore, & propriè loquendo etiam reſpectu diuinitus non eſſe meliorem, quam non ipſa, vt ab Anſelmo definitur perfectio ſimpliciter, quia diuinitas ipſa affecta relatione non eſt melior ſeipſa ſpectata præciſè ſine relatione, quia ipſa per ſe, & abſque relatione eſt ens ſimpliciter infinitum in genere entis; vnde neque ſecundum rem, neque ſecundum rationem poteſt illi aliquid addi, quod tale ens faciat eſſe melius; quod etiam confirmat ex illa Saluatoris ſententia, *quod dedit mihi Pater maius omnibus eſt*, dedit enim Pater Filio ſuam deitatem, & non ſuam paternitatem, & nihilominus ei dedit, quo melius nihil excogitari poteſt; ergo paternitas, & aliæ relationes non addunt illi vlteriorem perfectionem intenſiuam, ſed tantùm extenſionem, & redundantiam eiuſdem perfectionis intenſiuæ in pluribus perſonis.

45 Dices, ad Dei perfectionem non minus pertinent relationes originis, quam attributa, nam ſicut melius eſt Deo eſſe ſapientem, quam non ſapientem; ità melius eſt Deo eſſe Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum, quam non eſſe, ergo, &c. Negatur aſſumptum cum eius probatione, vt conſtat ex dictis nu. 11. tùm quia intantum verum eſt in diuinis melius eſſe patrem, Filium, & Spiritum Sanctum, quam non eſſe, quatenus his tres ſunt vnus Deus, at relationes præciſè inſpectæ non ſunt ſuis oppoſitis meliores, & ideò non ſunt perfectiones ſimpliciter iuxtà dicta præfato n. 21. quod totum concedit Suarez loc. cit. At replicat Suarez, diuina eſſentia ex ſua infinitate eſt realiter communicabilis multis ſuppoſitis; ergo illa communicabilitas eſt magna perfectio in tali natura; ergò habere ſuppoſita, in quibus ſit, pertinet ad connaturalem ſtatum talis naturæ; ergo ſuppoſita, in quibus eſt illa natura, aliquam dicunt perfectionem, probatur vltima conſequentia, quia communicari ſuppoſitis nullam dicentibus perfectionem non videtur pertinere ad connaturalem ſtatum naturæ perfectiſſimæ. Reſpondeo primò concedendo totum diſcurſum, nam aliud eſt loqui de perſona, & ſuppoſito, aliud verò de ipſa perſonalitate vltimò conſtitutiua ſuppoſiti, hæc quidem nullam de ſe dicit perfectionem, neque per eam aliquid formaliter perficitur, ſed potius per eam determinari dicitur ſuppoſitam per eam conſtitutum ad perfectionem recepta, vt ait Doctor quol. 19. K. ſuppoſitum verò, quia vltra illam realitatem hypoſtaticam includit etiam quidditatiuè naturam, & eſſentiam diuinam, dici debet perfectiſſimum ſuppoſitum; Quod ſi dicas ſermonem in argumento fieri de ſuppoſito præciſè ſumpto pro ipſa perſonalitate ſumpta in concreto; præterquam quod nequit ſic in concreto ſumi, niſi quatenus naturam concernit, & cum ea identificatur, tunc neganda eſt vltima conſequentia cum eius probatione, quia communicari ſuppoſitis non dicentibus perfectionem, pertinere poteſt ad connaturalem ſtatum diuinæ naturæ, non vt hæc afferunt illi naturæ vlteriorem perfectionem, ſed ad maiorem illius perfectionis extenſionem, quatenus naturæ infinitæ connaturale eſt pluribus communicari perfectiſſimo modo, hoc eſt in vnitate, & identitate numerali eiuſdem naturæ, quæ ſuppoſita eo ipſo quod eandem naturam infinitam in tali vnitate habent, perfectiſſima dicuntur ſuppoſita, qui non ipſa natura ab illis perfici intelligitur, ſed è contrà illa dicuntur in eſſe perfectiſſimo conſtituta per talem naturam; vndè etiam in creatis Petrus, v. g. & Gabriel dicuntur perfecta ſuppoſita non ratione indiuidualis differentiæ, ſed ratione intellectualis naturæ Angelicæ, vel humanæ, in qua ſubſiſtunt.

Sed replicat rurſus Faſolus, magna quædam diuinæ naturæ perfectio eſt ad eſſentialem eius infinitatem pertinens poſſe ſubſiſtere eandem numero in tribus perſonis; at hoc eſſet falſum, ſi perſonales, ac relatiuæ ſubſiſtentiæ nullam in ſeipſis perfectionem includerent, qua ipſa Deitas formaliter perficeretur per ſummam identitatem; ergo &c. probatur minor, neque enim perfectiſſima naturæ eſſentialiter exigeret terminati tribus perſonalitatibus, eiſque omninò in re identificari, neque ipſæ perſonalitates eſſentialiter eſſent illi debitæ, niſi hæ eſſent aliquæ perfectiones, quibus illa aliquo pacto perficeretur. Reſp. negando minorem cum eius probatione, ſunt enim perſonalitates illi naturæ eſſentialiter, ſeù connaturaliter debitæ, non tanquam vlteriores, & ſuperadditæ perfectiones naturæ diuinæ, ſed tanquam omninò neceſſariæ ad extenſionem, & redundantiam eiuſdem infinitæ perfectionis in plura ſuppoſita, vt ſuprà diximus cum Scoto, & D. Bon. & hac ratione naturæ quoque diuinæ identificantur. Dices cum Suarez diſp. 28. Metaph. ſec. 2. num. 6. in relatione diuina illa aptitudo, vt poſſit omninò identificari ſecundum rem cum eſſentia eſt magna perfectio; ergò cùm hæc aptitudo illi conueniat, quantumuis formaliter ab eſſentia præſcindatur, etiam in tali præciſione intelligitur eſſe maximè perfecta; probatur aſſumptum, quia talis aptitudo non niſi ex illimitatione formalitatis cum diuina eſſentia idētificabilis oriri poteſt, nullum ſiquidem finitum, & limitatum eſt cum diuina eſſentia realiter identificabile. Ad hanc inſtantiam ſatis dixi diſp. 7. Met. q. 2. num. 44. vbi negaui aſſumptum, licet enim in diuinis, quod includit aliud per identitatem ſit ſumma perfectio, non tamen id quod includitur, quia hoc non arguit perfectionem ex parte incluſi, ſed includentis; ſic autem eſt in propoſito, quod relatio non identificatur eſſentiæ ob infinitatem propriam formalem, quam in ſe habeat, quæ ſit cauſa tali identitatis, vt dicimus de attributis, ſed ei identificatur præciſè ob infinitatem ipſius eſſentiæ, ob quam

iden-

Digitized by Google

identicè relationem includit, ſic autem includi in alio per identitatem nec eſt perfectionis nec imperfectionis in incluſo, ſed in includente duntaxat; vndè habilitas illa diuinæ relationis, vt cum diuina eſſentia identificetur, non poteſt propriè dici aptitudo poſitiua, quæ in aliqua eius propria infinitate fundetur, quæ ſit ratio identificationis cum eſſentia; ſed potius dici debet aptitudo negatiua, ſeù quædam non repugnantia, quæ diuinæ conuenit relationi præcisè per hoc, quod non eſt quid finitum, & limitatum, ſiquidem ex limitatione, & finitate præcisè oritur repugnantia, quod aliqua formalitas, non ſit cum Deo realiter identificabilis, quarè eo ipſo, quod non eſt finita, illicò ſine tali repugnantia reperitur, nam in cauſis præciſis ſicut affirmatio eſt cauſa affirmationis, ità negatio eſt cauſa negationis; quæ doctrina deducitur ex Scoto quol. 5. lit. X.

47 Secundò obijciunt, quia relationes originis ſunt obiectum adorationis latriæ, vt patet ex præfatione Miſſæ Trinitatis, *vt in perſonis proprietas, in eſſentia vnitas, & in maieſtate adoretur æqualitas*, at obiectum honoris, & adorationis, vt ſic, aliquam in ſe continet excellentiam, & dignitatem quæ in diuinis non niſi infinitam importare poteſt perfectionem, ergo &c. Nec ſatis eſt communis reſponſio ad adorationem relationum ſufficere identitatem, & infinitatem, quam habent in eſſentia, cum qua ſunt idem. Nam inſtat Faſolus nu. 131. Trinitatem honorari, & venerari formaliter propter Trinitatem, & non ſolùm propter vnitatem, vt docet Athanaſ. in ſimbolo illis verbis, *fides catholica hæc eſt, vt vnum Deum in Trinitate, & Trinitatem in vnitate veneremur*, vbi ſicut in primis verbis veneratio refertur directè, & immediatè ad Deum, non ad Trinitatem, ità in vltimis illis, *Trinitatem in vnitate veneremur*, veneratio proximè, & directè terminetur ad Trinitatem, non ad vnitatem; & idem ſignificauit inferius, cùm ſubdit; *Ita vt per omnia, & vnitas in Trinitate, & in Trinitas in vnitate veneranda ſit*; Ita etiam loquuntur alij Patres, vt Epiphanius in Ancorato pag. 6. *Honoratus pater ſecundum quod pater eſt; Honoratur Filius prout Filius eſt; Honoratur Spiritus Sanctus, prout Spiritus verus eſt*. Damaſcenus lib. 1. Fiedi c. 11. *Tres ſunt, qui adorantur, vnus Pater, vnus Filius, vnus Spiritus Sanctus*; Sophronius Patriarca Hieroſol. in ſua fidei profeſſione in Epiſtola quæ habetur in Sexta Synodo actione 11. aliquantò poſt principium profeſſionis, *ſicut ſubſiſtentias tres exorare didicimus, ità & tres glorificare perſonas inſtruimur*; ergo Trinitas, vt Trinitas honoratur, & adoratur.

48 Reſpondeo ex Scoto 3. d. 9. q. vn. § *de tertio articulo*, in obiecto adorationis diſtinguendum eſſe terminum adorationis à ratione adorandi, & aliquid excludi poſſe vel à termino adorationis, vel à ratione adorandi, & quod excluditur à ratione adorandi non neceſſariò excludi à termino adorationis; & ità eſt in propoſito relationibus, quæ per noſtram ſententiam excluduntur ſolùm à ratione adorandi, non autem a termino adorationis; itaq; non ſola eſſentia, ſed etiam perſonæ, & earum proprietates cadunt ſub termino adorationis, & ſunt obiectum *quod* adorationis in Deo, at ratio adorandi eſt vnica in diuinis, & ſola diuina eſſentia; hinc Damaſcenus loc. cit. licet dicat quod, *ſunt tres, qui adorantur, vnus Pater, vnus Filius, vnus Spiritus Sanctus*, per hoc ſignificans omnes, & ſingulas perſonas eſſe terminos adorationis, tamen lib. 3. cap. 8. vt refert Scotus cit. ait, *Chriſtus Deus perfectius, & homo perfectus, quem adoramus cum Patre, & Spiritu Sancto vna adoratione*, ſignificans ſolam eſſentiam eſſe rationem adorandi, ac proindè quod licet tres ſint termini adorationis, non tamen ſunt tres adorationes, ſed vna tantùm ob vnicam rationem adorandi, idem habet li. 1. c. 9. vbi docet Deo deberi vnam adorationẽ propter vnam eius maieſtatem, & ideò non eſſe adorandam vnam perſonam ſine alia, vt refert Scot. d. 1. q. 2. in vlt. arg. ad oppoſitum, ſiuè ergò adoretur vnitas in Trinitate, ſiuè Trinitas in vnitate, hoc ſemper ità intelligendum eſt, vt Trinitas perſonarum, ſit tantùm terminus adorationis, non autem ratio adorandi, ſiquidem hæc eſt ſola eſſentia, quarè concedo Trinitatem, vt ſic, honorari, & adorari, quatenus ly *vt* reduplicat terminum adorationis, nõ autem rationem adorandi; & hoc tantùm probant allata Patrum teſtimonia, qui ſic loquenter tantùm intendebant varios errores excludere circà Trinitatem in diuinis, quatenus eſt terminus adorationis; vndè contra Sabellium dixerunt tres perſonas eſſe in diuinis adorãdas non vnam tantum; neq; vnam præ alijs cõtrà Arium negantem Filium eſſe Deum, aut contra Macedonium hoc ideò de Spiritu Sancto negantem; nec tres perſonas, vt tres Deos, eſſe adorandas trina adoratione, ſed tãtùm, vt vnum Deũ, & vnica adoratione contra Tritheiſtas; Dices, ergò proprietates perſonales, vt ab eſſentia præcisè nõ ſunt adorandæ, ſeu adorationis capaces, quia, vt ſic, præſcinduntur à ratione adorandi. Reſpondeo concedendo totum, neque hoc vllum eſſe inconueniens, imò ità docemur à Patribus, dùm dicunt in actu adorationis ſeparandam non eſſe Trinitatem perſonarum ab vnitate eſſentiæ, neq; è contrà, ſed in vnitate deberi Trinitatem venerari, & vnitatem in Trinitate, & hoc ipſum etiam Eccleſia docet, dùm ait, quod ſimul adorari debet, & in perſonis proprietas, & in eſſentia vnitas; verum eſt igitur relationes, prout ab eſſentia diſtinguuntur, & adinuicem opponuntur, non terminare adorationem, quia tunc non eſſet vna tantùm adoratio, qualis eſt modus quo SS. Trinitatem venerari præcipimus, ſed trina, quia triplex eſſet ratio adorandi, & non vna tantùm; vndè ex hoc capite poſſet argumentum retorqueri, quia licet tres perſonas adoremus in diuinis, non tamen triplici adoratione, ſed vna dumtaxat, quatenus illæ tres ſunt vnus Deus; ergò ibi eſt vnica tantùm ratio adorandi, & non plures; plures autem eſſent, ſi vnaqueq; relatio in ſingulis perſonis propriam diceret perfectionem, & excellentiam, ergò, &c.

Inſtabis rurſus, ſingulæ diuinæ perſonæ a nobis ſingulari 49
deprecatione exorantur, vt conſtat in Litanijs, vna nimirum ſeparatim ab altera, *Pater de Cœlis Deus, &c.* ergò, & ſingulari adoratione adorantur. Negatur aſſumptũ, quamuis enim in vnius perſonæ inuocatione non explicitè inuocetur altera, tamen non inuocatur, nec exoratur Pater præcisè, vt Pater, nec Filius præcisè, vt Filius, ſed omnes, & ſingulæ inuocantur, & exorantur, vt vnus Deus, quarè cum ſit vnica tantùm ratio exorandi, conſequenter eſt tantùm vnica deprecatio pro formalis, licet materialiter, & terminatiuè ſint tres, ideſt ad tres perſonas terminatæ; Et hoc eſt, quod Doctor docet 1. d. 1. q. 2. in fine dùm inquit, ad vltimum de adoratione dico, quod vna eſt adoratio habitualis trium perſonarũ, quia quicunq; adorat vnam, habitualiter ſe ſubijcit toti Trynitati, ſed non oportet, quod actualiter cogitet de alia perſona, quando adorat vnam perſonam, ſicut patet de orante vnam perſonam oratione, quæ no actualiter dirigitur ad aliam, ſicut patet de illo Hymno, *Veni creator Spiritus, &c.* & de multis orationibus in Eccleſia inſtitutis, vndè orationes Eccleſiæ frequenter diriguntur Patri, & in fine inducitur Filius, ſicut mediator; ergò dum aliquis refert actualiter intentionem ſuam ad orandum Patrem, non oportet, quod actualiter tunc cogitet de Filio, vel de Spiritu Sancto, niſi habitualiter, quouſq; poſt inducat Filium in cogitatione ſua, tanquam mediatorem; & ſicut eſt eadem adoratio habitualis, non tamen actualis, ità, eſt eadem fruitio habitualis, licet non neceſſariò eadem actualis.

Tertiò obiiciunt, quia relationes ſunt rationes formales,
quibus intrinſecè, & formaliter conſtituuntur diuinæ per- 50
ſonæ in ſuo eſſe actuali, & formali, atque explicito perſonæ, ſed perſona diuina eſt perfectiſſima non ſolùm in ratione formali naturæ, ſed etiam præcisè in ratione formali perſonæ; ergò ipſa perſonalitas, quæ eſt quædam relatio debet eſſe formaliter perfectio, & hæc quidem infinita, quoniam perſonalitas diuina non eſt conſtitutiua perſonæ, niſi infinitæ. Tùm quia conſtitutiuum, perfectiſſimi ſuppoſiti debet importare perfectionẽ, ſed relatio diuina eſt conſtitutiua perfectiſſimi ſuppoſiti, ergo, &c. Tùm 3. quia conſtitutiua, & perſonalitates creaturarũ dicunt aliquam perfectionem; ergò tantò magis conſtitutiua, & perſonalitates diuinarum. Tùm 4. ratio ſubſiſtendi eſt ratio perfectiſſima eſſendi relationes ſunt rationes ſubſiſtendi diuinis perſonis; ergò ſunt perfectiſſimæ rationes eſſendi. Tùm 5. quia diuinæ relationes nedùm dicuntur rationes ſubſiſtendi, ſed etiam ſubſiſtentes, ſed ſubſiſtentia eſt perfectiſſimus modus eſſendi; ergò relationes, quæ ſubſiſtunt perfectiones erunt, hinc 6. Synodo ar. 18. vnitas propter naturam, Trinitas propter ſubſiſtentiarũ perfectionem. Tùm 6. quia terminare, aut poſſe terminare dependentiam alterius naturæ requirit infinitam perfectionem; ſubſiſtentia, & perſonalitas verbi terminat dependentiam naturæ humanæ in Chriſto; ergò infinita perfectio, maior probatur, quia hac de cauſa quamplures affirmãt hoc munus terminandi alterius naturæ dependentiam perſonalitati creatæ conuenire non poſſe. Tùm tandem, quia vnio hypoſtatica, quæ immediatè eſt ad relationem perfectiſſima dicitur à Theologis, & non niſi ratione termini, ergò, &c.

51 Reſ.

Digitized by Google

51 Reſpondeo negando minorem, quoniam tam in diuinis quam in creatis dignitas, & perfectio ſuppoſiti attenditur pracisè ex natura, in qua ſubſiſtit, quæ ſi perfectiſſima eſt inter omnes ſuppoſitum quoque dicitur perfectiſſimum, non autem ex ratione ipſa ſubſiſtendi incommunicabiliter, quia hæc formaliter, & propriè perfectio non eſt, ſed determinatio ſuppoſiti ad perfectionem receptam, quæ eſt natura; ad probationem minoris dicendum, perſonalitatem diuinam ideò conſtituere perſonam infinitam, non quia ipſa formaliter in ſe ſit infinita, ſed quia eam ſubſiſtere facit in natura infinita; Dices eo ipſo, quod eam ſubſiſtere facit in natura infinita, eſt formaliter infinita. Nego, ad hoc enim ſufficit, quod ſit negatiuè infinita, hoc eſt, quod non ſit formaliter finita, & limitata. Ad 2. patet per idem, quia intantùm aliqua ratio hypoſtatica dicitur perfectiſſima, non quia in ſe ſit formaliter aliqua perfectio, quia de ratione perfectionis eſt quod ſit communicabilis, cum omne bonum, & perfectum ſit de ſe communicabile, quod directè repugnat rationi hypoſtaticæ, & ideò ait Doctor eam non tam eſſe perfectionem, quam determinationem ſuppoſiti ad perfectionem receptam. Ad 3. aliqui negant paritatem, eo quia perſonæ creatæ conſtituuntur per abſoluta, & non per relationes, vt diuinæ; ſed præſtat concedere paritatem, & negare aſſumptum, quia ſiuè perſonalitas creata dicat formaliter aliquid poſitiuum, ſiuè, non, ſemper negatur, quod dicat formaliter aliquã perfectionẽ, quia vltimò conſtitutiua, tam in diuinis, quam in creatis non ſunt formaliter entia, & hac ratione negauimus relationes originis in diuinis perfectionem formaliter importare, non autem quia diuinæ perſonæ per relationes conſtituantur, & non per abſoluta. Ad 4. reſpondet Doctor in terminis quol. 5. V. quod ſubſiſtere eſt æquiuocum, vno modo accipitur pro per ſe eſſe, alio modo pro incommunicabiliter eſſe, ſiquidem communicabile intelligitur non quaſi ſubſiſtens, ſed quaſi inhærens ſubſiſtenti, & quaſi modum inhærantiæ habens, primo modo concedit, quod ſubſiſtere formaliter dicit perfectiſſimum eſſe, & non dicit, niſi eſſentiam, ſecundum Auguſtinum; ſecundo modo ſubſiſtere præſupponit perfectè eſſe, ſed non formaliter includit, ſed tantùm addit incommunicabilitatem ſuprà per ſe eſſe primo modo acceptum, & illud ſic eſt ratio ſubſiſtendi, quod eſt ratio incommunicabiliter per ſe eſſendi, & talis eſt relatio, ratio autem eſſendi incommunicabiliter non eſt ratio perfectiſſimè eſſendi. Ad 5. patet per idem, quod ſubſiſtere eſt perfectiſſimus modus eſſendi loquendo de ſubſiſtere primo modo, non ſecundo modo; neque in 6. Synodo loc. cit. docemur ſubſiſtentias diuas habere ſuas peculiares perfectiones relatiuas, quia in ſingulari nominant, *ſubſiſtentiarum perfectionem*, non in plurali, non agnoſcens in illis aliam perfectionem præter abſolutam, quæ vnica eſt in illis. Ad 6. negatur maior ea ipſa ratione, qua probatur, quandoquidem multi ſuſtinent ſuppoſitum creatum poſſe terminare dependentiam alterius naturæ creatæ, quo etiam probabile cenſuit Scotus 3. d. 1. q. 4. itaque relatio diuina terminat in Chriſto Domino dependentiam naturæ creatæ, non quia perfectionem infinitam importem, ſed quia eſt ſubſiſtentia incommunicabilis, & quia, vt in Deo eſt independens ſimpliciter dependentia oppoſita naturæ creatæ, cuis poteſt dependentiam terminare.

52 At inſtat Amicus ſec. 8. num. 203. Filiatio diuina, qua relatio eſt formaliter, ſuſtentat humanitatem Chriſti; ergò vt relatio formaliter perfectionem dicit; conſequentia patet, quia implicat ſuſtentare realiter naturam, & nullam in ſe perfectionem dicere. Reſpondeo quamuis aſſumptum verificetur præſertim in ſententia ſtatuente ſubſiſtentiam, & perſonalitatem in aliquo poſitiuo, vt dixi d. 11. Met. nu. 55. & 63. eo tamen admiſſo adhuc negari poteſt conſequentia cum eius probatione, nam hoc totum adhuc verificaretur, ſi poneretur perſonalitatem quid poſitiuum dicere ab omni perfectione, vel imperfectione abſtrahent, vt dicitur de entitatibus hypoſtaticis. Sed rurſus replicat, quo filiatio diuina ſupplet in humanitate Chriſti perfectionem poſitiuam eam ſcilicet quam conferret perſonalitas propria; ergo dicit in ſe perfectionem poſitiuam. Reſpondeo rurſus in antecedente ſupponi, quod perſonalitas etiam creata dicat quid poſitiuũ, quod non in omni ſchola conceditur præſertim noſtri; deindè tali adhuc ſententia admiſſa, non ſequitur filiationẽ diuinam ſupplere aliquam poſitiuã perfectionem in humanitate Chriſti, ſed tantùm effectum illum poſitiuæ ſuſtentationis, præſcindendo ab omni perfectione, veli imperfectione. Dices, perſona Verbi diuini eſt infinitum bonum in miſterio incarnationis; ergò infinitam perfectionem importat. Verum eſt aſſumptum non ratione relationis præcisè, ſed Filij, qui Deus eſt, relatio autem tantùm facit, vt vna perſona ſit incarnata, non alia. Ad vltimum vnio hypoſtatica dicitur perfectiſſima, quia eſt ad perſonam ſubſiſtentem in perfectiſſima natura.

Quartò arguunt infinitam perfectionem diuinarum rela- 53
tionum ex earum incõprehenſibilitate iuxtà illud Iſaiæ 53. *generationem eius quis enarrabit?* ſi autem infinitæ nõ eſſent, nil obſtaret quin à creato intellectu comprehendi poſſent. Deindè deducunt alij, vt Arriaga loc. cit. earum infinitatem ex identitate reali cum eſſentia, nihil enim poteſt ei realiter identificari, niſi formaliter infinitum, vt conſtat de attributis, quæ illi identificantur, quia ſunt formaliter infinita. Demum hanc quoque deducit Arriaga ex eo, quod quęlibet relatio habet in ſuo genere omnem perfectionem excogitabilem, & omni poſitiua imperfectione caret; eſtque ens æternum, immenſum, indefectibile, &c. ergò infinitum.

Reſpondeo has rationes adduci quoque, & ſolui à Doctore quol. 5. art. 3. & ad 1. inquit ex incomprehenſibilitate propria alicuius obiecti benè deduci propriam eius infinitatem at non eſt hoc modo incomprehenſibilis diuina generatio, & quælibet alia diuina relatio, ſed tantùm per identitatem, quam habet cum eſſentia; vndè dicit diuinam generationem dici incomprehenſibilem concomitanter, quatenus per ipsã communicatur eſſentia, quæ eſt prima entitas infinita, quam reſponſionem approbat Arriaga ingenuè fatendo illã rationem eſſe leuem; nam etſi relationes nullam dicerent perfectionem, quia tamen comprehendi non poſſunt, niſi comprehendatur eſſentia; cui identificantur, hæc autem dicit perfectionem infinitam, abſolutè relationes comprehendi non poſſunt; Nihilominus, quia nonnullæ auctoritates inſinuare videntur generationem diuinam ſecundum propriã intelligibilitatem eſſe incomprehenſibilem, aliam ſubdit ſolutionem Doctor, quod comprehenſibile intellectui creato eſt neceſſariò finitum, incomprehenſibile verò aut eſt formaliter infinitum, aut ſaltim non eſt formaliter finitum, itaquod diuina relatio incomprehenſibilis dicitur ab intellectu creato, quia licet non ſit formaliter infinita, tamen nec etiam eſt formaliter finita, & inſuper identificatur cum formaliter infinito, ſcilicet cum diuina eſſentia; vide Lichet. quol. cit. hanc rationem amplius proſequentem quaſdã difficultates mouendo contrà ſolutionem datam. Ad 2. etiam Doctor reſpondet in terminis lit. X. negando, quod ſola identitas realis cum eſſentia ſit ratio ſufficiens habendi infinitatem formalem, ſed eſt ratio ſufficiens omni ei, cui formaliter non repugnat infinitas, formaliter autem repugnat omni relationi perſonali, vt probatum eſt, & nulli eſſentiali, quali ſunt attributa, quam ſolutionem amplius proſequitur Doctor loc. cit. identitas itaq; realis relationum cum eſſentia ſolùm arguit in ipſis identicam infinitatem, nõ verò formalem; Ad vltimum gratis concedimus diuinam relationem omni imperfectione carere, negamus tamen includere, omnem perfectionem excogitabilem in ſuo genere, vt conſtat ex dictis num. 10. quia ob earum oppoſitionem adinuicem vna excludit aliam realiter, quod eſt contrà rationem perfectionis infinitæ, quæ omnem aliam conſimilem ſibi realiter identificat, vt conſtat de perfectionibus attributalibus; demum relatio diuina eſt ens æternum, immenſum, indefectibile, &c. non ratione propriæ infinitatis, ſed ſolùm ratione identitatis realis cum eſſentia.

Quintò, relationes, vt ſic conſideratæ, non important im- 54
perfectionem, vt conceditur, neque abſtrahunt à perfectione, & imperfectione; ergò neceſſariò important perfectionem; probatur aſſumptum quoad ſecundam partem, tùm quia non abſtrahunt ab ente, & non ente, ſed determinatè ſunt entia realia; tùm etiam quia id, quod abſtrahit à perfectione, & imperfectione eſt conceptus aliquis communis, & generalis, relatio autem, vt ſic concepta, eſt conceptus particularis, & determinatus, ſcilicet relationis diuinæ. Conſ. quia ſi relationes diuinæ non dicunt perfectionem; ergo dicunt imperfectionem, probatur ſequela, tùm quia perfectum, & imperfectum contradictoriè opponuntur; tùm etiam quia cum perfectum ſit id, cui nihil deeſt, imperfectum erit, cui aliquid deeſt, ſi ergò paternitati deeſt perfectio; ergò dicit imperfectionem. Nec reſpondere valet imperfectionem non eſſe quemcunq; defectum perfectionis, ſed defectum perfectionis debitæ, relationi autem

Digitized by Google

nullam debere perfectionem. Hoc enim impugnant Recentiores præſertim Suarez loc. cit. quia magna imperfectio eſt eſſe ens tale, cui nulla debeatur perfectio; ſicut enim ſignum maximæ perfectionis eſt eſſe tale ens, cui omnis debeatur perfectio, quale eſt Deus, ità è contrà ſignum magnæ imperfectionis erit eſſe tale ens, cui non debeatur aliqua perfectio.

Reſpondeo negando aſſumptum quoad ſecundam partem, ad primam probationem licet determinatè ſint entia realia diuinæ relationes per identitatem cum eſſentia, & in obliquo, non tamen formaliter, & in recto, ſicut eſt ipſa Deitas, & in hoc ſenſu dicuntur abſtrahere ab ente, quatenus illud formaliter non includunt in ſua formali ratione, vt dictum eſt ar. præc. ad aliam probationem cum dicimus diuinas relationes abſtrahere à perfectione, & imperfectione, hoc non eſt intelligendum, quaſi id contingat per opus noſtri intellectus, qui virtute ſua præciſiua conſideret quidditatem diuinarum relationum non conſiderato modo infinitatis, quem tamẽ alioqui à parte rei includant, vt Smiling. explicare videtur cit. n. 27. ſed id ità intelligendum eſt, vt verè à parte rei talem infinitatis modum non includant, eo quod non ſunt entia quanta, vndè quia ſecundum illas in diuinis perſonis nulla attenditur æqualitas, vel inæqualitas in perfectione, ideò ab omni perfectione, & imperfectione abſtrahere dicuntur. Ad Conf. negatur conſequentia, ad primam probationem negatur perfectionem, & imperfectionem propriè dictam contradictoriè opponi, vt affirmationem, & negationem, nam potius opponuntur priuatiuè, vt habitus, & priuatio, quia imperfectio non eſt qualiſcunq; carentia; & negatio perfectionis, ſed perfectionis debitæ, & poſſibilis; vndè ſi cuipiam nulla debetur perfectio, illud propriè imperfectum dici non poteſt, quia non caret perfectione ſibi debita; vndè oculus non dicitur imperfectus, quia non audit, cum talis perfectio ex eius conſtitutione non ſit ei debita; per quod conſtat ſolutionem datam inter arguendum ad alteram probationem eſſe optimam; atque ideò relationem diuinam imperfectam dici non poſſe, quia ex ſuo genere nulla eſt ſibi debita perfectio, cum ſit ens non quantum; Et cum dicebatur eſſe tale ens, cui nulla debeatur perfectio, eſſe maximam imperfectionem, reſpondetur hoc vtique verum eſſe, ſi talis perfectio ei poſſibilis eſſet, modò ens, quod dicitur non quantum, non eſt alicujus perfectionis capax, imò ei eſt impoſſibilis, atque repugnat, inquantum tale; & ideò propriè imperfectum dici non poteſt, ſed tantùm negatiuè, vt imperfectum ſonat idem, quod non perfectum, vt dictum eſt diſp. 7. Met. nu. 37. Dice omne ens à parte rei, vel eſt finitum, vel infinitum, nec poteſt dari aliquid ab vtroque præſcindens, niſi per opus intellectus abſtrahentis relatio in Deo non eſt finita, & creata, ergò infinita. Reſpondeo aſſumptum eſſe in ſenſu accomodo intelligendum, ità quod omne ens à parte rei formaliter, hoc eſt, quod quidditatiuè includit rationem entis, eſt etiam formaliter finitum, vel infinitum; quod verò identicè tantùm, & realiter eſt ens, non verò formaliter, & quidditatiuè, qualia ſunt omnia vltimò conſtitutiua, ſicut etiam identicè tantùm, vel realiter eſt finitum, vel infinitum, neutrum verò formaliter, atque ità eſt de relationibus diuinis, quod identicè tantùm, & realiter ſunt infinitæ, formaliter verò nec infinitæ, nec infinitæ, vndè non dicuntur à modo finitatis, & infinitatis abſtrahere per opus intellectus præſcindentis, vt dicimus conceptum entis Deo, & creaturis communem abſtrahere à finito, & infinito, ſed quatenus ſunt tales formalitates à parte rei, quibus formaliter illi modi non competunt, ſed tantùm realiter, & identicè.

55 Sextò, relatio vt eſt communis ad creatam, & increatam dicit aliquam perfectionem; ergo etiam relatio, tam creata, quam increata, conſequentia patet, quia ſpecies includit rationem generis, & vniuerſaliter inferius rationem ſuperioris; probatur aſſumptum ex Ariſt. 1. Etic. c. 6. vbi ait, *ens, & bonum, & in ſubſtantia dici, & in quali, & in eo quod eſt ad aliquid,* at ſi relatio creata dicit aliquam perfectionem entitatiuam, id tantò magis erit de increata affirmandum. Ad hoc argumentum occurrit Rada p. 1. controu. 26. negando aſſumptum, nam concl. 1. inquit relationem, prout indifferentem ad creatam, & increatam nullam dicere perfectionem, quia vt ſic non eſt ens quantum quantitate virtutis, ſed abſtrahit ab ente quanto, & non quanto, ſicut animal, vt indifferens ad hominem, & equum nec eſt rationale, nec irrationale. Hoc tamen non benè dicitur, quia ſi relatio indifferens ad creatam, & increatam nullam perfectionem diceret, ipſa non eſſet quanta, ac per conſequens, nec creata, nec increata relatio quantitatem diceret, & conſequenter nulla prorſus relatio eſſet quanta, quia ſub oppoſito modo quanti conſtitui non poteſt, cum ex vno oppoſito membro fieri non poſſit tranſitus ad aliud, ità Scherius redarguit Radam loc. cit. qui fortè defendi poteſt, quod cum dicit relationem indifferentem ad creatam, & increatam non eſſe ens quantum hoc intelligit negatiuè, quatenus ab vtroq; abſtrahit formaliter, & permiſſiuè vtrumque eſſe poteſt; attamen ſi in hoc ſenſu locutus eſt Rada, vt arbitror, adhuc tamen modus loquendi non placet, quod relatio indifferens ad creatam, & increatam nullam perfectionem dicat, nam potius aſſerere debebat, quod ſub tali indifferentia nec perfectionem, nec imperfectionem dicat, ſed ab vtroque abſtrahat, nam dicendo quod ſub tali indifferentia nullam abſolutè importat perfectionem, nulla prorſus relatio erit ens quantum, aut aliquam dicet perfectionem, quod de relatione creata ſine fundamento aſſeritur, vndè Doctor quol. 5. in fine eam ſub ente quanto conſtituit. At Vulpes diſp. 58. art. 9. nu. 15. gratis concedit etiam relationem creatam non eſſe ens quantum, imò neque ens reale formaliter, & quidditatiuè in ipſam deſcendere, ſed tantùm in tria genera abſoluta; Quæ reſponſio euerſa eſt diſp. 7. Met. n. 42. vt manifeſtè repugnans, & Philoſopho loc. cit. & philoſophiæ in ſe, & Scoto tandem quol. cit. vbi propè finem inquit, *ens vt immediatè indifferens ad decem genera eſt præciſe ens finitum*, ſed ens finitum eſt ens quantum, ergo clarè docet Doctor ibi relationem creatam ſub ente quanto contineri; neq; id mirũ cuipiam videri debet, vt ibi diximus nu. 43. in fine, ſiquidem cùm relatio creata non ſit vltimò conſtitutiua alicuius ſuppoſiti, vel perſonæ, ſicut eſt diuina relatio, optimè poterit ſub ente quanto directè, & formaliter contineri, eſtò non ſic contineatur increata relatio; itaq; ad argumentum negandum eſt aſſumptum, & dicendum relationem ſub tali indifferentia, & abſtractione, nec dicere perfectionem, nec imperfectionem, ſed abſtrahere ab ente quanto, & non quanto, & in creatam deſcendit per modum entis quanti, quia in creatis non eſt entitas hypoſtatica, & vltimò conſtitutiua, in diuinam verò per modum entis non quanti, quia eſt vltimò conſtitutiua diuini ſuppoſiti; alia etiam poteſt reddi ratio, cur relationes creatæ dicant aliquam perfectionem, & ſint entia quanta, non ità diuinæ, quia in diuinis, vt ſuprà dictum eſt n. 24. in fine ex Scoto, D. Thoma, Magiſtro ſententiarum, & alijs Theologis penes relationes originis nulla attenditur æqualitas, vel inæqualitas inter diuinas perſonas, benè tamen in creatis, vbi Pater quatenus Pater dicitur maior, & dignior Filio, & vniuerſaliter producens nobilius, & perfectius producto, quatenus eſt producens; Quod valdè notandum eſt ob nonnullos ſciolos, qui ſuperficietenus diſcurrentes piaculum putant aſſerere, quod relationes creatæ aliquam importent perfectionem, nullam verò increatæ.

56 Poſtremò Rubion p. d. 33. qu. 1. longo diſcurſu probat relationes originis eſſe formaliter infinitas, & eius vnicum fundamentum conſiſtit in hoc, quod infinitas non dicit quid poſitiuum in re infinita aliquo pacto ab ea ex natura rei diſtinctum, ſed tantùm dicit puram negationem finitatis; ità quod infinitum formaliter quantum ad id quod poſitiuum dicit nil aliud eſt, quam res ipſa, cui finitas repugnat; cum igitur diuinæ relationes ſint tales entitates, quibus ex natura rei repugnat finitas, vt nos quoque fateri tenemur, ſequitur euidenter ipſas eſſe formaliter infinitas. Hoc tamen argumentum abundè ſolutum eſt diſp. 7. Met. q. 2. nu. 54. & fundamenti, cui nititur, falſitas ſufficienter oſtenſa, quæ omninò ſunt ibi videnda, quia ex ea doctrina facilè diluuntur aliæ rationes, quas Rubion congerit loc. cit. contrà noſtram ſententiam, cuius intelligentia cùm maximè dependeat ex recta declaratione diuiſionis entis in quantum, & non quantum, de qua egimus diſ. 7. Met. q. 2. relegenda eſt doctrina ibi tradita circa eam diuiſionem, & hinc propoſito applicanda, nam indè alia quædam argumenta leuioris momenti dilui poterunt, quæ data opera hîc miſſa facio, qualia ſunt quædam adducta à Poncio loc. cit. cum quo de mente Scoti contendere in hac materia ſuperuacaneum cenſeo, quia vel initiatis in via Doctoris ſubtilis compertum eſt extrà Scholam noſtram omninò vagari cum ſuis Neotericis, vt ſui moris eſt.

QVÆ.

Digitized by Google

QVÆSTIO SECVNDA.

*An Verbum ex omnium cognitione, & Spiritus Sanctus pari-
ter ex omnium amore procedant, itaut huiuſmodi
actus amborum proceſsioni ſupponantur.*

57 QVoniam Filius per intellectum,& Spiritus Sanctus per
voluntatem procedunr in diuinis, quæri ſolet an hic
ex amore omnium, ille verò ex cognitione omnium produ-
catur, quæ ſunt in ſcientia Patris; & ſenſus eſt, an Verbum
ſit à Patre productum ex cognitione eſſentiæ, perſonarum,
creaturarum poſſibilium, & rerum deniq; futurarum, quæ
ſunt in ſcientia Dei; & pariter an Spiritus Sanctus procedat
ex amore eſſentiæ, perſonarum,creaturarum poſſibilium,&
futurarum. Et quoniam ſatis conſtat in Schola noſtra nec
Filium, nec Spiritum Sanctum procedere per cognitionem,
& amorem alicuius, ſiuè tanquam per proceſſionis princi-
pium,ſiuè tanquam per ipſam actionem producendi;etenim
iuxtà noſtræ Scholæ dogmata Verbum producitur per me-
moriam fæcundam Patris, tanquam per principium, *quo*, ad
quam nullius rei actualis cognitio ſpectat, ſed ſolum intelle-
ctus, & diuina eſſentia in ratione obiecti infiniti intelligibi-
lis; & producitur per actum dicendi, non autem intelligen-
di, tanquam per actionem productiuam, vt de Verbo in
vniuerſum diximus diſp.6. de anima qu.3.art.2. ſicut pariter
Spiritus Sanctus producitur per voluntatem fœcundam,
tanquam principio, *quo*, ipſius proceſſionis,& per actum ip-
ſum ſpirandi, non autem amandi, tanquam per actionem
productiuam; hinc apparet ſenſum propoſitæ quæſtionis
non eſſe, an verbum producatur de cognitione prædicto-
rum omnium, aut alicuius illorum, vt de principio, *quo*,
vel tanquam per actionem productiuam, & ſic pariter Spi-
ritus Sanctus de omnium amore; nam hoc ſenſu intellecta
quæſtio negatiuè reſoluenda eſſet iuxtà noſtra principia ab-
ſolutè loquendo; ſenſus ergò quæſtionis eſt, vt ly ex dicit
ſimplicem præſuppoſitionem vnius ad aliud, vt v.g. cogni-
tionis, & amoris creaturarum ad proceſſionem diuinarum
perſonarum,vt ſenſus ſit an cognitio eſſentiæ attributorum
perſonarum, & omnium poſſibilium, ac futurorum præ-
ſupponatur ordine naturæ proceſſioni verbi, & amor eo-
rundem proceſſioni Spiritus Sancti, loquendo de ordine, &
prioritate naturæ modo explicato diſ.2.q.3.& quamuis quæ-
ſtiones iſtæ ſeiunctum proponit ſoleant de proceſſione ver-
bi ex cognitione, & Spiritus Sancti ex amore omnium, vel
aliquorum, quæ ſunt in ſcientia Dei, quoniam tamen
vtriuſque conſimilis eſt reſolutio, placuit hic coniunctas
proponere, eſtò frequentius de proceſſione Verbi ex cogni-
tione rerum ſimus locuturi, vt potè de qua præcipuè quæ-
ſtio eſt inſtituta, & de qua Doctor expreſſius loquitur,
quam de proceſſione Spiritus Sancti ex amore. Quicquid
tamen dicemus de proceſſione Verbi ex cognitione om-
nium, vel aliquorum, quæ ſunt in ſcientia Dei, hoc totum
ſeruata proportione ad Spiritus Sancti proceſſionem ex
amore erit extendendum.

58 Quamuis autem omnes conſentiant, tam noſtri, quam
exteri ſecundum Scotum diuinas proceſſiones ambas ordi-
ne naturæ præcedere quamcunq; cognitionem, dilectionem
vè creaturæ ſiuè poſſibilis, ſiuè actualis, vt planiſſimè do-
cuit quol.13.ar.2.& in d.1.q.1. §.*ad ſolutionem quæſtionis*,&
1.d.18.q.vn. §.*hic dicitur*, & §.*reſpondeo primo*,& quamuis è
contra certum ſit inter Scotiſtas de mente Doctoris produ-
ctionem Verbi præſupponere in patræ diuinæ eſſentiæ co-
gnitionem, vt obiecti omninò primarij, quemadmodum
conſpicuè docuit 2.d.1.q.1. §.cit. & quol.14. cit. dubium ta-
men eſt, de cognitione, & dilectione ipſarum perſonarum,
an pariter natura præcedant earum proceſſiones, ſicut co-
gnitio, & amor eſſentiæ, an potius omninò eas ſubſequatur;
quidam enim affirmant vtrumque alij verò concedunt ſo-
lius eſſentiæ cognitionem, & amorem, velut obiecti prima-
rij, ordine naturæ diuinas proceſſiones antecedere, non ve-
rò perſonarum, quam quæſtionem inter Scotiſtas proponit
Auctor controuerſiarum Theologicarum inter Scotiſtas p.
1.contr.8. ſub hoc titulo, *An Verbum producatur ex ſola co-
gnitione diuinæ eſſentiæ, vel potius perſonarum, & ſui ipſius*,
qui ſanè titulus omninò ineptu, eſt ad proponendam hanc
controuerſiam, vt agitur inter Scotiſtas, diſputant enim ipſi,
an Verbum producatur ex cognitione Patris, vt terminata
ſolùm ad diuinam eſſentiam,& attributa, num potius etiam,
vt terminata ad perſonas, quaſi in aliquo priori ſigno natu-
ræ habuerint in intellectu paterno perſonæ diuinæ eſſe co-
gnitum, quam reale, & exiſtentiæ in ſeipſis; itaquod titulus
controuerſiæ propoſitæ debet eſſe coniunctiuus, & copula-
tiuus cognitionis eſſentiæ cum cognitione perſonarum,
non autem diſiunctiuus, at particula, vel *potius*, facit ſenſum
diſiunctiuum, ſicut ſi diceremus, *An Logica ſit ſcientia ſpe-
culatiua, vel potius practica*, ſenſus iſtius quæſtionis diſiun-
ctiuus eſt, non copulatiuus; quarè vt benè illa controuerſia
proponeretur dici debebat, *vel etiam perſonarum*; an verò
potius, & etiam eundem ſenſum faciant, conſulantur Gra-
matici; quoniam ergò quæſtionem vidi malè propoſitam,
dubitans non melius ab illo Auctore eſſe deciſam, oculos
vlterius non admoui, præſertim, quia vidi obiter in ſolutio-
ne ad 2. replicam primi argumenti ad oppoſitum dici, *non
eſſe inconueniens verbum produci de ſeipſo, nec ſimiliter Pa-
trem de ſeipſo, vt de præcognito*. Quod vltimum dictum an
bene ſonet cæci videant, quod Verbum diuinum ex ſola di-
uinæ eſſentiæ cognitione præſuppoſita producatur, non
autem perſonarum, docuerunt Scotiſtæ antiquiores Baſſol.
Tatar. Vigerius, quos ex recentioribus ſequuntur Rada p.1.
contr.11.concl.4. Faber 2.d.q.2. Brancaſ.to.2. de Deo trino
lib.3.d.2.qu.7.& Poncius d.10.q.2. Quod verò etiam ex co-
gnitione perſonarum procedat, ſicut Spiritus, Sanctus ex
amore, tenent Vulpes d.66.de Trin.ar.6. Herrera in d.15.qu.
3. Scherius diſ.6.q.11. Sghemma de Deo vno,& trino tit.16.
qu.6.& tit.18.q.vlt. Smiſing.diſp.3.de Deo trino qu.5.& alij
moderniores Scotiſtæ.

Ex alia verò parte neq; Thomiſtæ, conueniunt inter ſe in
huius controuerſiæ deciſione, quamuis enim omnes in hoc 59
conſentiant intellectionem eſſentiæ perſonarum, & creatu-
rarum poſſibilium priorem eſſe Verbi productione, & pa-
riter amorem reſpectu productionis Spiritus Sancti; Diſcre-
pant tamen circa cognitionem, & amorem rerum actua-
lium, & futurarum; nam cognitionem, & amorem rerum
actualium, & non poſſibilium tantùm præcedere diuinas
origines docuerunt Valentia p.1. q.34. punc.2. & lib.4. de
Trint.cap.3. Zuniga diſp.9. dubio 7. Ruiz diſp.63. ſec.4. Ar-
riaga diſp. 52. ſec.4. ſubſec. 3. vbi ait eſſe communiſſimam
inter Recentiores, quos tamen ibi non citat præter modò
relatos, vndè volunt Verbum nedum procedere ex cogni-
tione omnium poſſibilium, quæ dicitur ſcientia ſimplicis
intelligentiæ, ſed etiam ex cognitione creaturarum futu-
rarum, quæ dicitur ſcientia viſionis; & Spiritum Sanctum
pariter non ſolum procedere ex amore neceſſariò creatura-
rum poſſibilium, ſed etiam ex amore libero earundem, vt
exiſtentium; Alii verò frequentius tenet, nec Verbum ne-
ceſſariò ſupponere cognitionem creaturarum actualium,
ſed tantum poſſibilium, nec Spiritum Sanctum ſupponere
amorem liberum creaturarum actualium propter contin-
gentiam ex parte obiecti, à qua pendere nequeunt diuinæ
origines, & proceſſiones quæ ſunt omninò neceſſariæ. ità
Caiet.p.1.q.34.ar.3. Molina, Bannes, Zumel, & Nazar. ibi,
qui ait eſſe communem Thomiſtarum Auerſa ibidem ſec.4.
Vaſquez diſp.163.cap.3. Suarez lib.9. de Trin.cap.7. Grana-
dus diſp.7. Amic.diſp.26.ſec.5. Faſol.dub.7. ſuper art.3. qu.
34. Salmantic. ibidem, Lezana trac.5. diſp.9.qu.4. & hæc re
vera communiſſima eſt inter Recentiores, non autem op-
poſita, vt dicebat Arriag.

ARTICVLVS PRIMVS.

*Cognitio diuinæ eſſentiæ, attributorum, & perſonarum produ-
ctioni Verbi præſupponitur, quod, & de amore
dicendum eſt reſpectu Spiritus Sancti.*

HÆc concluſio, quæ proportione ſeruata extendi de- 60
bet ad amorem reſpectu proceſſionis Spiritus Sancti,
nedum in Schola Thomiſtarum communis eſt, ſed etiam
his temporibus in Schola Scotiſtarum; quandoquidem id
quod Scotus expreſsè, & perpetuo negauit, eſt præſuppoſi-
tio cognitionis creaturarum, tam futurarum, quam poſſibi-
lium, hanc inquam, negauit vbiq; proceſſionem verbi præ-
cedere, & earum amorem Spiritus Sancti productionem
quandoquidem in eius doctrina, quamuis eſſentialia ad in-
trà præcedant notionalia prioritate illa naturæ, quæ in diui-
nis non repugnat, iam declarata diſp.2.q.3. attamen notio-
nalia

nalia deindè præcedunt eſſentialiu cum reſpectu ad extrà; nunquam tamen expreſsè negauit præſuppoſitionem cognitionis perſonarum, imò potius hoc interdum non obſcurè ſignificauit, nam 1.d.6.q.vn.§.*de quarto dico*, ait quod Pater, *in ſecundo ſigno originis gignit filium, nec tantùm vult illam gignitionem volitione ſequente illam gignitionem, ſed volitione habita in primo ſigno originis*, ergò apud Doctorem prius origine, quam Filius procedat, Pater nedùm eſſentiæ, ſed etiam Filij cognitionem, & volitionem habet, cum ſit terminus gignitionis in primo ſigno originis antecedenter volitæ, & præcognitæ; ex quo etiam ſequitur ſimul habere cognitionem, & amorem ſui ipſius, nam qui cognoſcit, & vult vnum relatiuum, qua tale, neceſſariò quoque cognoſcit, & vult ſuum correlatiuum ſaltim indirectè, ac in obliquo; ergò ſi pater in primo ſigno originis cognitionem habet, & complacentiam filii ſui, quia talis, eodem actu quoque indirectè ſeipſum cognoſcit, & vult; Ex quo tandem etiam ſequitur in illo eodem primo ſigno haberi à Patre cognitionem Spiritus Sancti, cum nulla queat aſſignari ratio, cur Filius ſit in eo primo ſigno præcognitus, & prædilectus à Patre, non verò Spiritus Sanctus, & cur etiam in ſecundo ſigno non ſit ab vtroque præcognitus, & prædilectus antè ſui realem productionem; Imò hoc ipſum quoque docuit Scotus p.d.10.q.vn. in fine, cùm cuidam obiectioni occurrens ait, *dici poſſe, quod in illo priori ſigno originis, antequam intelligatur Spiritus Sanctus ſpirari, Pater, & Filius cognoſcunt Spiritum Sanctum intuitiue, licet non vt exiſtentem in ſe, quia cognoſcunt eſſentiam diuinam, quæ eſt ratio cognoſcendi intuitiuè quodcunque obiectum intelligibile*; ergo cognitio, & amor nedùm eſſentiæ cum ſuis attributis, ſed etiam ipſarum perſonarum præcedunt natura diuinas proceſſiones in Scoti ſententia.

62 Reſpondet Brancaſius cum aliis Scotiſtis Scotum nonvelle d.6.cit. quod Pater in primo originis ſigno cognoſcat, & velit Filium formaliter ſed virtute eo quod cognoſcat, & velit eſſentiam ſuam, cuius fæcunditas eſt radix filiationis, & omnium notionalium; & ſic etiam explicat alium locum p.d.10. quod Pater, & Filius ſpirent Spiritum Sanctum ex eiuſdem præcognitione, & amore, non quidem formali, & actuali, ſed virtuali tantùm modo iam explicato. Hæc tamen ſolutio neceſt ad rem, neque ad intentionem Doctoris, de cuius mente hic agitur, quandoquidem ibi loquitur de cognitione, & volitione generationis filii formali, & actuali, non verò virtuali, & habituali; Tùm quia in tali ſenſu concedit ibi Doctor Patrem in primo ſigno originis intelligere, & velle filii generationem, quo non concedit velle, & intelligere creaturas in eſſe poſſibili; at ſi Pater in eo ſigno dicitur intelligere, & velle generationem filii in eo tantùm ſenſu, quia intelligit, & vult eſſentiam, in qua radicatur, & virtualiter continetur filiatio cum cæteris notionalibus, eodem modo concederet prius etiam intelligere, & velle creaturas, quam verbum producatur, eo quia etiam in eſſentia creaturæ virtualiter continentur, & eſſentia eſt radix creaturæ, & omnis entis præter ipſam; ergo non loquitur ibi de cognitione, & volutione virtuali, & ad eſſentiam tantum terminata, ſed de formali, & actuali terminata ad generationem, & filium; Tùm quia intelligere, & velle generationem, vt loquitur Doctor, non eſt intelligere, & velle ſolùm eſſentiam etiamſi generatio in eſſentia radicetur; ergo aliquid amplius prætendit Doctor illo loquendo modo. Ex quo etiam deducitur illam ſolutionem tantò minus quadrare alteri loco d. 10. vbi expreſsè loquitur Doctor de cognitione intuitiua, quæ non eſt cognitio virtualis, ſed omninò actualis, & actualiter terminata ad illud, quod dicitur ſic intuitiuè cognoſci; Qua de cauſa vetuſtiores Scotiſtæ Baſſol. Tatar. Viger. non hanc dedere reſponſionem, ſed ad conſuetum eorum affugium recurrerunt, quod Doctor ibi dubitatiuo modo loquatur, quod colligunt ex illis verbis, *aliter poſſet dici*, quæ eſt phraſis ei familiaris, cùm reſpondet de mente aliorum; quarè contendunt priori reſponſioni ibidem ab ipſo datæ ſtandum eſſe, vbi ait, quod oportet eſſentiam diuinam, cuius amor ſpiratur, eſſe præcognitam Patri, & filio ad hoc, vt ſpirent; ſed non oportet in iſto inſtanti originis concedere Spiritum Sanctum, qui eſt amor ſpiratus, eſſe præcognitum Patri, & Filio, licet in inſtanti æternitatis ſit tota Trinitas nota cuilibet perſonę in Trinitate, quia diſtinguendo inter inſtantia originis non diſtinguitur inter durationem, & durationem, ſed tantùm à quo quis ſit.

63 Cæterum hæc quoque veterum Scotiſtarum ſolutio eſt mera euaſia, tùm quia multoties etiam Doctor vtitur illa phraſi, dum loquitur ex propria mente, tùm quia etiam Paulus Scriptor Scoti Expoſitur, nedùm illam ſecundam ſolutionem, vt Doctoris genuinam recipit, ſed omninò primæ reſponſioni præfert; Accedit etiam, quod illa prima ſolutio, ſi benè expendatur, non aduerſatur ſecundæ, cùm enim in illa dicit opus non eſſe Spiritum Sanctum eſſe Patri, & Filio præcognitum ante ſui productionem, non abſolutè id profert, ſed tantùm inquit hoc non ſequi ex vi argumenti, & ex vi illius propoſitionis, *nihil volitum, quin præcognitum*, quoniam illa valet tantùm de volito in ratione obiecti, non autē in ratione actus, quia non oportet ipſam dilectionem eſſe præcognitam, putà ſi offertur mihi aliquod bonum honeſtum, nō oportet, quod antequam poſſem habere illum actū amandi circà illud, quod præcognoſcam illum actum, & ſic in propoſito ex vi argumenti ſufficeret diuinam eſſentiam, cuius amor ſpiratur, eſſe præcognitā Patri, & Filio, ad hoc, vt ſpirent; & in hoc præcisè conſiſtit tota prima illa reſponſio, quod vt patet non officit ſecundæ. Neque doctrina, quā ibi ſubtexit, non oportere in iſto inſtanti originis concedere Spiritum Sanctum eſſe præcognitum Patri, & Filio &c. ſecundæ reſponſioni contradicit, quin potius eam mirabiliter declarat, quoniam cùm in illa ſecunda concedatur in illo priori ſigno originis, antequam Spiritus Sanctus intelligatur productus, eſſe Patri, & Filio præcognitum intuitiuè, licet non vt exiſtentem in ſe, declarat, hoc nullatenus eſſe intelligendum à parte rei, quaſi ſit verum dicere in aliquo ſigno à parte rei, *in quo* præcognoſci Spiritum Sanctum à Patre, & Filio intuitiuè, in quo Spiritus Sanctus in ſe non exiſtat, & ratio eſt inquit Doctor, *quia diſtinguendo inter inſtātia originis non diſtinguitur inter durationem, & durationem, ſed tantum à quo quis ſit*, cum enim in diuinis tùm eſſentialia, tùm perſonæ ſint in eodem ſigno, *in quo*, nullum habere poteſt reſpectu alterius rationem futuri, vel poſterioris, ſed tantum dici poteſt vnam perſonam eſſe ab alia exiſtentibus tamen omnibus, & ſingulis in eodem inſtanti, *in quo*; æternitatis, quod eſt eſſe prius, & poſterius origine, vel prioritate *à quo*, non autem *in quo*, & quia exiſtentia menſuratur per inſtans durationis, à qua realiter non diſtinguitur, non autem originis, vel naturæ, ideò propriè dici nequit in illo primo ſigno originis, antequam intelligatur Spiritus Sanctus ſpirari, eſſe Patri, & Filio intuitiuè præcognitum, licet non vt exiſtentem in ſe; quia per hunc loquendi modum ſignificaretur non exiſtere ſimul omninò cum Patre, & Filio in eodem durationis inſtanti, ſed in aliquo poſteriori ſigno eius exiſtentiam menſurante; patet ergo quomodo per illam primam reſponſionem declaretur recta intelligentia ſecundæ; nimirum vt ille modus loquendi de prioritate, & poſterioritate *in quo*, qui negabatur in prima, & conceditur in ſecunda, debeat concedi non à parte rei, quaſi inter perſonas producentes, & productas intercedat vera prioritas, & poſterioritas eſſendi, & *in quo*; ſed tantùm prioritas *in quo* intelligendi, & ſecundum rationem, quæ à parte rei importat ſolam prioritatem *à quo*; & ideò ſignificanter dixit Doctor in, illa ſecunda ſolutione, *in illo priori ſigno originis antequam intelligatur Spiritus Sanctus*, vtitur inquam, verbo intelligendi, non eſſendi, vt oſtenderet, quod ſi illa prioritas explicetur per voculam *in quo* debet omninò ex primis, quod ſit prioritas, *in quo*, intelligendi, & per rationem, non autem eſſendi, & à parte rei.

63 Atque ità dicendo, quod vna reſponſio declaretur per aliam ceſſat inutilis contentio inter Scotiſtas, quænam illarum ſit præferenda, & magis de mente Scoti, nam antiquiores Scotiſtæ, vt Tatar. Vigerius, Lichetus, quem falsò dicunt Vulp. & Brancaſ. præferre ſecundam, Bargius ſolo excepto Paulo ſcriptore primam dicunt eſſe meliorem, quia in ſecunda concedit Doctor Spiritum Sanctum, antequam producatur, intuitiuè videri in diuina eſſentia, ſicut videntur creaturæ antè exiſtentiam propriam, quod non videtur, ſimile ait Lichet. quia eſſentia diuina, ex hoc poteſt eſſe ratio formalis videndi omnem creaturam, antequam exiſtat, quia eminenter continet omnem creaturam ſecundum totam ſuam entitatem; Spiritus Sanctus autem, nec aliquid, quod eſt in diuinis ad intrà, eminenter continetur in Deo, quia continentia eminentialis ex parte contenti dicit aliquam imperfectionem; Recentiores verò Scotiſtæ ſecundam reſponſionem præferunt primæ, vt conſtat apud Vulpium loc.cit. vbi etiam veterum inſtatiæ occurrit, quia diuinæ perſonæ licet non contineantur eminenter in diuina eſſen-

Digitized by Google

eſſentia, ſiue creaturæ poſſibiles; negari tamen non poteſt, quin in illa contineantur fundamentaliter, vel radicaliter, imò etiam virtualiter, quoniam ex ea pullulant, ſeu emanent emanatione quadam rationis cum fundamento in re, quæ continentia ſufficit, vt in diuina eſſentia poſſint intuitiuè cognoſci. Verum licet poſſit concedi, quod Pater, &, filius videndo eſſentiam diuinam, cognoſcunt intuitiuè Spiritum Sanctum, quatenus eſſentia diuina eſt ratio formalis videndi, & intuitiuè cognoſcendi omnia, tam ad intra, quàm ad extra, & obiectum omninò primarium, & motiuum; tamen dici nequit, quod in eo primo originis ſigno Spiritus Sanctus non cognoſcatur, vt in ſe exiſtens, atque productus, & præſens, ſed ſolùm vt producendus, ac veluti futurus, quaſi pro eo ſigno habeat tantùm eſſe cognitum, & intentionale ſine eſſe reali; & quamuis Scotiſtæ Recentiores aliquid id concedant, nullatenus tamen concedendum eſt, vt adnotarunt Smiſing. & Schertus, & ratio eſt, quia præſens, præteritum, & futurum ſunt ſigna durationis ſucceſſiuè, & hanc quoque deſignat participium illud *producendum*, atque ideò dignè dici non poteſt Spiritum Sanctum in diuinis pro aliquo ſigno à Patre, & filio cognoſci, vt producendum, & futurum; Et rurſus cùm inſtans exiſtentiam rei menſurans ſit inſtans durationis, non verò naturæ, vel originis, nec etiam dici poteſt pro aliquo ſigno Spiritum Sanctum cognoſci intuitiuè in eſſentia, licet non vt exiſtens in ſeipſo, quia vt mox dicebam per id ſignificaretur non exiſtere ſimul omninò cum Patre, & Filio in eodem durationis inſtanti; & licet Doctor in ea ſecunda reſponſione dicat, *in illo priori ſigno originis antequam intelligatur Spiritus ſanctus ſpirari Pater, & filius cognoſcunt Spiritum ſanctum, vt intuitiuè, licet non vt exiſtentem in ſe*, hoc planè non dicit in ſenſu iam à nobis reiecto, quaſi tunc cognitio Patris, vel filij non terminetur ad Spiritum Sanctum in ſe exiſtentem, ſed tantum habentem eſſe cognitum, & repræſentatum in eſſentia, vt de facto à Deo cognoſcuntur creaturæ futuræ; ſed eo loquendi modo voluit tãtùm innuere Spiritum ſanctum, vel perſonalitatem eius non eſſe obiectum motiuum, ſeù rationem intelligendi, quia hęc eſt eſſentia diuina, ſed tantùm terminatiuum, quod apertè indicat verbis immediatè ſequẽtibus, etenim rationem aſſignans, cur Spiritus ſanctus in eo originis ſigno cognoſcatur intuitiuè, licet non vt exiſtens in ſe, inquit, *quia cognoſcunt eſſentiam diuinam, quæ eſt ratio cognoſcendi intuitiuè quodcunque obiectum intelligibile, ſicut Trinitas cognouit creaturam etiam intuitiuè, antequam producatur, quia eſſentia ſua, quam intuetur, eſt ratio perfectiſſimè cognoſcendi omnia alia*. Ecce quod loquitur de ratione cognoſcendi motiua, non verò terminatiua, quarè quando ait Spiritum ſanctum in eo originis ſigno cognoſci intuitiuè in eſſentia, non verò, vt in ſe exiſtentem, ly *vt* reduplicat rationem motiuam, non verò terminatiuam; Et denique quamuis vtatur exemplo creaturarum, hoc certè accipi non debet, vt omninò ſimile, quia exploratum eſt nullum exemplum à creatis ad diuina deductum poſſe per omnia quadrare, quaſi ſignificare voluerit, quod ſicut creaturæ in inſtanti æternitatis habent tantùm eſſe cognitum, & repræſentatum in diuina eſſentia, non autem reale; ſic pariter Spiritus ſanctus in aliquo ſigno originis, & naturæ habeat tantum eſſe cognitum in diuina eſſentia, & non adhuc intelligatur in ea realiter ſubſiſtere, hoc enim eſt contra neceſſitatem, & æternitatem diuinæ perſonæ, quia tunc conciperetur, vt producenda, & exiſtentiam habitura pro aliquo poſteriori ſigno, quod de illa aſſerere nefas eſt ſolùm ergo exemplum illud adductum eſt ad declarandum, quod diuina eſſentia, ſicut eſt ratio formalis, & motiua videndi, ſeù intuitiuè cognoſcendi omnia obiecta ſecundaria ad extra, tantò magis eſt ratio quoque motiua intuitiuè videndi, omnes formalitates ad intra in Deo ex natura rei exiſtentes, vt adnotauit Lichet. loc. cit. ob ſummam realem identitatem cum ipſis.

64 Deindè præter Scoti teſtimonia probant quoque ratione aſſertum politum Recentiores Scotiſtæ, qui omnes hoc vtuntur argumento, intellectus Paternus in illo primo ſigno, perfectiſſimè comprehendit diuinam eſſentiam, & conſequenter intelligit, quicquid eſt ibi ex natura rei, ſed ibi ex natura rei eſt duplex fæcunditas; ſcilicet memoria, & voluntas fæcunda, ideſt cum eſſentia ex ſe communicabili; ergo pariter debet videre perſonas, quibus eſt communicabilis, cum implicet videre communicationem, & communicabilitatem non viſis terminis. Reſpondent Aduerſarij Scotiſtæ intellectum diuinum videre eſſentiam ſuam, vt communicabilem abſolutè, non verò, vt communicabilem hac duplici fæcunditate .ſ. generatione & ſpiratione, nec pariter videre perſonas, & relationes. Contra illi replicant videns fæcunditatem potentiæ debet videre modum talis fecunditatis aliter nec perfectè, nec diſtinctè comprehenderet talem fæcunditatem; Tùm quia intellectus diuinus videndo communicabilitatem diuinæ eſſentiæ, & fæcunditatem intellectus, & voluntatis, vel illam videt, vt indifferentem communicari pluribus productionibus, & hoc non, cùm plures productiones implicent in diuinis, quam per intellectum, & voluntatem; vel vt determinatè communicandam hiſce determinatis communicationis, & ità habetur propoſitum. Nec ſufficit dicere videre illam, vt communicandam abſolutè præſcindendo tamen ab his; vel alijs productionibus; Nam implicat videre aliquid, vt communicabile, & non videre, cui ſit communicandum, & quo modo, ſic enim videre eſt confusè videre, quod diuinum dedecet intellectum; ergo videre debet diſtinctè id cui eſt communicabile, quia relatio diſtinctè non cognoſcitur, niſi cognitis terminis, alter cognoſceretur, vt aliquid ad ſe, & abſolutum; ità diſcurrunt Vulp. Sghem. aliiq; iuniores Scotiſtæ locis ſuprà cit. Hoc tamen argumentum ſaltim ità formatum, hiſq; replicis munitum, licet iuxtà Thomiſtarum principia vim aliquam habere videatur, quo proindè vtitur in terminis Amicus d. 26. ſec. 3. cit. nu. 88. Lezana, & alij tamen in noſtro principiis facilè ſolui poteſt eo prorſus modo, quo ſoluimus illud, cum nobis obiicitur à Thomiſtis ad probandum Verbum procedere quoq; ex cognitione creaturarum ſaltim poſſibilium ſic arguentibus; Verbum procedit ex notitia comprehenſiua eſſentiæ, omniumq; diuinorum attributorum, & conſequenter etiam omnipotentiæ, & nequit omnipotentia comprehendi, & diſtinctè attingi, niſi diſtinctè quoq; attingantur omnia poſſibilia ad extrà, ergo &c. Sed ſtatin reſpondent noſtri omnipotentiam dupliciter ſumi poſſe, vel pro perfectione abſoluta, quam in Deo importat attributum diuinæ omnipotentiæ, vel etiam pro reſpectu omnipotentiæ ad extrà, quod eſt omne poſſibile: Pater priuſquam filium producat comprehendit, & perfectiſſimè attingit omnipotentiam primo modo ſumptam, ſcilicet pro perfectione abſoluta, nõ autem ſecundo modo pro reſpectu ad extra; Hæc, inquam, reſponſio ſi ſufficit pro ſolutione argumenti ex diuina omnipotentia ducti ad probandum Verbum procedere ex notitia creaturarum poſſibilium; pariter ſufficiet in propoſito ad ſoluendum argumentum ex duplici fæcunditate deductum, vel eſſentiæ communicabilitate, quod perfectiſſimè comprehenduntur, & diſtinctiſſimè attinguntur à Patre diuino, priuſquam generet filium, ſi ſumantur prout præciſè important perfectionem abſolutam intellectus, & voluntatis fæcundæ, non verò ſi etiam vlterius ſumantur pro formali reſpectu; aut ſi per hanc diſtinctionem non benè ſoluitur hoc argumentum in propoſito, nec pariter erit idonea ad illud ſoluendum, cùm deducitur ex diuina omnipotentia ad probandum Verbum procedere ex notitia omnium poſſibilium, cum nulla poſſit afferri diſparitas.

Melius ergo probatur concluſio ex principio communiter recepto in omni ſchola tam Thomiſtarum, quam Scotiſtarum Verbum nempè diuinum produci ex perfectiſſima, & comprehenſiua diuinæ eſſentiæ cognitione, quamuis enim Scotiſtæ negent talem cognitionem eſſentiæ comprehenſiuam concurrere ad Verbi generationem, tanquam principium *quo* producendi, aut tanquam ipſummet actum productiuum, cùm dicant Verbum produci per actum dicendi, qui notionalis eſt, non verò intelligendi, qui eſt eſſentialis, concedunt tamen huiuſmodi diuinæ eſſentiæ notitiam comprehenſiuam in Patre præſupponi ad Verbi generationem, ſaltim ea ratione generali, quod eſſentialia ad intrà prioritate naturæ intelligendi præcedunt notionalia, vt docet Scotus quol. 1. tùm quia ſiuè notitia diuinæ eſſentię præcedat in Patre diuini Verbi generationem per modum principii, vel actus productiui, ſiuè per modum ſimpliciter, & neceſſariò præſuppoſitę conditionis, manifeſtum eſt perfectiua eſſe prodire ex perfectiori cognitione formaliter, quam ex imperfectiori, ſi id non impediatur aliundè; ergo Verbum procedet ex cognitione comprehenſiua eſſentiæ, vt tali formaliter, nam debemus illi tribuere perfectiſſimam proceſſionem, quam poſſumus, & ad hanc requiritur ſecundum omnes, quod notitiam perfectiſſimam eſſentiæ, & conſequenter comprehenſiuam ſupponat aliquo mo- 65

do ex iam inſinuatis; Hoc autem præſuppoſito, vt ab omnibus conceſso præter Poncium diſp.10. num.16. tunc minorem ſubinfero, ſed ad cognitionem comprehenſiuam alicuius obiecti requiritur, vt attingantur omnia prædicata, omneſque formalitates ex natura rei in illa formaliter contentæ ſiuè per identitatem eſſentialem ad primum dicendi modum pertinentem, ſiuè per ſolam realem identitatem ad ſecundum modum ſpectantem, vt cumulatè oſtendimus diſput. 6. de anima quæſt. 12. ergò cùm in diuina eſſentia à parte rei contineantur nedùm prædicata eius quidditatiua, ſed etiam attributalia, veluti prædicata ſecundi modi, & rurſus omnia notionalia, vt relationes originis, & perſonæ illis conſtitutæ, ac eſſentiæ per ſummam identitatem ex natura rei connexæ, planè aſſeri nequit Verbum procedere ex cognitione comprehenſiua diuinæ eſſentiæ, niſi à Patre attingantur in ea omnia, quæ ſunt ex natura rei formaliter in ipſa, ſiuè ſint eſſentia, ſiuè notionalia, vndè tandem concluditur Verbum debere procedere ex cognitione omnium, quæ ſunt formaliter ex natura rei in Deo,& conſequenter ex cognitione eſſentiæ, attributorum,& trium diuinarum perſonarum, hæc enim ſola cognitio eſt comprehenſiua, & adæquata totius Deitatis. Neque valet cum veteribus Scotiſtis diſtinguere de duplici comprehenſione intenſiua, & extenſiua, & ad intenſiuam ſufficere, quod obiectum cognoſcatur quoad omnia prædicata quidditatiua, quantum cognoſcibile eſt in tali prædicatum ſerie,& ex cognitione tali comprehenſiua Verbum diuinū procedere. Hæc enim diſtinctio ſatis impugnata eſt diſp.6. cit. de anima quæſt.12.n.330. vt funditus euertens rationem comprehenſionis, dum vnam facit intenſiuam, alteram extenſiuam, quia ad comprehenſionem propriè ſumptam vtrumque requiritur, tam intenſio, quam extenſio, & ratio eſt ibi aſſignata, quoniam comprehenſio non eſt qualiſcunque rei cognitio, nec eſt ſola rei cognitio quidditatiua, vel qualitatiua, ſed ampla quædā,& vniuerſalis rei cognitio,& adæquata quoad omnia prædicata ad ipſam ſpectantia, ſiue quidditatiuè, ſiuè qualitatiuè, & quæ exprimere debet obiectū quoad omnes formalitates, quæ ex natura rei in illo obiecto continentur ſiuè quidditatiuè, ſiuè per ſimplicem identitatem realem, aut aliam ex natura rei connexionem.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Obiectionum Solutio.

66 IN oppoſitum arguitur, quod nec Verbum ex cognitione perſonarum, nec Spiritus ſanctus ex earum amore procedat, nam antequam Verbum producatur à Patre, vel tunc ab eo cognoſcitur abſtractiuè tantùm, ſicut etiam Spiritus ſanctus, vel intuitiuè, non abſtractiuè, quia talis cognitio eſſet imperfecta, minimeque adæquata, & commenſurata obiecto, cum obiectum, vt abſtractiuè, cognoſcibile abſtrahat ab eſſe,& perſonæ diuinæ non poſſint abſtrahere ab eſſe cùm ſint neceſſe eſſe; nec etiam intuitiuè, quia intuitiua cognitio terminatur ad rem exiſtentem vel per hoc ſigno, vel ſaltim pro aliquo futuro, at non poſſunt perſonæ cognoſci, vt exiſtentes pro ſigno, quo nec dùm ſunt, vt patet, nec pro aliquo alio ſigno futuro, cum hoc etiam ſit entis abſtrahentis ab eſſe, & ex ſe non neceſſe eſſe. Reſpondent Scotiſtæ noſtræ ſententiæ conſortes gratis concedendo talem notitiam perſonarum eſſe intuitiuam, addunt tamen opus non eſſe quod pro quocunque ſigno terminetur ad illas in ſeipſis immediatè, & realiter ſubſiſtentes, ſed ſufficit, quod cognoſcantur in eſſentia, aliquid enim etiam intuitiuè cognoſci poteſt in alio, in quo perfectè, & per ſummam identitatem continetur, velut relationes diuinæ in eſſentia, ſicut etiam creaturæ futuræ cognoſcuntur intuitiuè in eſſentia, nec tamen ſunt præſentes in ſeipſis, ſed tantùm eminenter in eſſentia continentur; quamuis autem diuinæ relationes non ſic eminenter contineantur in eſſentia, quia talis continentia imperfectionem ex parte contenti importare videtur, continentur tamen in ea, vt in obiecto cognito, & per perfectam identitatem; quæ videtur ipſa Doctoris ſolutio p.d. 10. quæſt. vnic. in calce. Hæc tamen ſolutio ſubſiſtere nequit, etſi in eam conſpirent Recentiores Scotiſtæ; quamuis enim gratis concedamus dari poſſe talem cognitionem creaturarum intuitiuam in diuina eſſentia, quia repræſentatiuum eſt excellentius, quam ſint res in propria exiſtentia, & talis cognitio non ſolùm eſt intuitiua, ſed eſt intuitiua perfectior, quam ſit intuitiua immediata in proprio genere, vt Scotus docet 3.d. 14. quæſt. 3. attamen non ità concedi poteſt reſpectu diuinarum perſonarum, quaſi in aliquo ſigno repræſententur in diuina eſſentia, in quo non exiſtant in ſeipſis, ſed ſint futuræ in aliquo poſteriori ſigno, & vt futuræ, aut producendæ præcognoſcantur, in illo primo ſigno originis, antequam ſint productæ, neque in hoc ſenſu loquitur Scotus loc.citat. vt conſtat ex dictis num. 63. hoc enim repugnat enti ſummè neceſſariò, quod concipiatur, vt in aliquo ſigno ab exiſtentia abſtrahens, & in alio futurum, & producendum, hæc enim abſtractio ſine mendacio fieri non poſſet; & eſſe futurum, vel producendum deſignat inſtans temporis, vel durationis non autem ſolius naturæ, vel originis; ergo nullum inſtans aſſignari poteſt, in quo Verbum, vel Spiritus ſanctus aut re vera non ſint, aut non intelligantur eſſe, ſed vt poſteà futuri, & producendi, quia tunc non forent Patri coæterni. Confirm. nam Deo, quia eſt neceſſe eſſe, repugnat prius intelligi, quam eſſe, & prius habere eſſe cognitum, quam reale, ergo idem pariter dicendum eſt de quacunq; diuina perſona, cum vnaquæque ſit ſimpliciter neceſſe eſſe perindè, ac Deus ipſe.

Reſpondent noſtri Scotiſtæ nullū eſſe inconueniens concedere Verbum prius habuiſſe eſſe rationis, & cognitum, 67 quam reale hac ſola prioritate naturalis præſuppoſitionis in eodem inſtanti æternitatis. Contrà, nam id eſt, quod directè argumentum impugnat ens, ſcilicet ſummè neceſſariū non prius etiam natura poſſe habere eſſe cognitum, & diminutum, ac ſecundum quid, quam eſſe reale ſimpliciter, & hoc tantùm euenire in rebus contingentibus; tùm quia nullum magis neceſſarium præſupponit minus neceſſarium, vel ſeipſum, vt minus neceſſarium, ſed Verbum, vt eſt terminus realis productionis, eſt magis neceſſarium, quam vt cognitum à Patre, quia primo modo eſt ens ſimpliciter neceſſe eſſe, ſicut Pater, ſecundo modo eſt ens ſolùm rationis, ergo &c. tùm quia explicando illam prioritatem, quod filius in illo primo originis ſigno, antequam intelligatur productus, prænoſcitur à Patre, vt futurus,& producendus, aut exiturus in poſteriori ſigno originis, vel naturæ, vt ſolet explicari à quibuſdā Scotiſtis, non eſt vera,& propria explicatio prioritatis naturæ, vel originis, ſed prioritatis durationis, quia vt dictum eſt num.63. participia illa futuri temporis indicant plura durationis inſtantia, quorum vnum alteri ſuccedat; aut ergo abſolutè negandum eſt cum aliis Scotiſtis Verbum produci ex cognitione diuinarū perſonarum, aut melius id eſt explicandum,& rectior adhibendus eſt loquendi modus. Reſpondent rurſus imperfectionis eſſe, & contingentiam arguere in re, quod antè ſuum eſſe reale actualis exiſtentiæ præſupponat eſſe cognitum, & diminutum, quandocunque illi eſſe diminuto non coniungitur neceſsariò eſse actualis exiſtentiæ, vt euenit in propoſito, ad eſse enim cognitum diuinarum perſonarum neceſsariò ſequitur earundem eſse reale actuale. Contra, nam id etiam eſt, quod directè argumentum impugnat, ſupponit ſuū rem ſcilicet, quæ antè ſuum eſse reale actuale procedentis, ea eſse cognitum,& diminutum in intellectu & ex ſe neceſsa- ipſo quantum eſt de ſe abſtrahere ab eſse, ad vtramque cō- riam non eſse, ſed potentialitatem habere non eſse; nam futradictionis partem, ſcilicet ad eſse, & ſecundum ſuam ra- turum, vt ſic, quantum eſt de ſe, & nō eſse, tionem formalem intrinſecam abſtrahit ab eſse, necceſſitatem licet ſit neceſsariò futurum, adeò quod hanc ex trinſeco, id eſt nequit habere ab intrinſeco, ſed tantùm ab Verbum in illo prio- à cauſa neceſsariò producente; ergo ſi præconcipitur à ri ſigno originis, antequam producatur, poſteriori ſigno, non Patre, vt futurum, & exiturum in tantum abex- erit neceſsariò futurum ab intrinſeco, ſed neceſsarium, ſed con- trinſeco, atque ità non erit ens de ſe quantum tingens; probatur aſsumptum, quia ſi futurum, vel ſibi ven- eſt de ſe, non abſtrahit ab eſſe,& non eſse, ergo primum, ergo dicat futuritionem, vel non futuritionem; ſi excludit futuritionē, nunquam erit præſens, quia præſentia ſi ſecundū, ergo quæ dicitur eſse de eius intrinſeca ratione; concludendum igitur iam non erit futurum, vt ſupponitur; & futuritio- eſt futurū, vt ſic, abſtrahere ab eſse,& non eſſe, licet illud nem eſse neceſsariò connexam cum contingētia, per cauſā ens poſſit eſse neceſsarium ab extrinſeco, ſcilicet perſonas diipſum neceſsariò producentem; ergò implicat poſse cognoſci uinas pro eo ſigno, quo nō concipiūtur eſse, abſtra-

Digitized by Google

abſtractiuè, vel intuitiuè, tanquam futuras pro alio ſigno. Conf. quia talis neceſſaria coniunctio eſſe realis exiſtentiæ verbi cum eſſe cognito, & diminuto, quod prius habitu in intellectu paterno, non facit, quod pro aliquo inſtanti non habuerit eſſe diminutum, quod in ſe, & intrinſecè deficiendo à vera exiſtentia dicit imperfectionem, & diminutionem aliquam eſſe realis, & actualis eius; ergo indecorum omninò eſt diuinæ perſonæ pro aliquo inſtanti etiam naturæ prius habere eſſe cognitum, & ſecundum quid, quam eſſe reale, & ſimpliciter. Reſpondent rurſus illud duntaxat eſſe cognitum, & diminutum imperfectionem inducere, cum quo neceſſariò connectitur eſſe reale actuale, quod in caſu noſtro de diuinis perſonis locum non habet, imò argumentum retorquent de eſſe poſſibili logico, quod etiam in ente neceſſariò ſupponitur ad eſſe actuale; ſic ergo pariter erit de eſſe cognito, quod neceſſariò præſupponitur eſſe reali, & actuali eiuſdem rei. Contra, quia hæc ipſa paritas reſpondentem, & retorquentem reuincit, nam in æternis idem cenſetur eſſe, & poſſe, quod ità intelligendum eſt, vt poſſe eſſe non ſit prius actuali eſſe in illis ſecundum ſubſiſtendi conſequentiam, ſed ſint omninò ſimul, & valeat arguere, hoc ens neceſſarium, & æternum poteſt eſſe, ſeu ei non repugnat eſſe; ergo neceſſariò actu exiſtit; ſicut ergo in æternis neceſſitas exiſtendi impedit, quin eſſe poſſibile logicum ſit prius natura actuali eſſe ſecundum ſubſiſtendi conſequentiam, id ipſum dicendum erit de eſſe cognito, ac diminuto, quod non præcedit natura eſſe reale, & actuale rei æternæ, ſed ſunt omninò ſimul.

68 Itaque ad argumentum principale gratis concedendum eſt neq; Verbum, neq; Spiritum ſanctum in eo priori originis ſigno, antequam producantur, à Patre præcognoſci abſtractiuè, aut intuitiuè in eſsētia, vt futuros in aliquo poſteriori ſigno; ſed cognitionem eorum intuitiuam, licet ſit ab eſſentia, tanquam ab obiecto motiuo, adhuc tamen ad eas perſonas terminari in ſeipſis exiſtentes, quæ reſponſio, vt magis clareſcat adducenda eſt difficultas, quam Scotiſtæ paſſim, vt ineluctabilem ſolent contra eam vrgere, & adducitur à Rada controu. 1. r. cit. art. 2. concl. 4. ſub hac forma; perſonæ diuinæ in ſeipſis non præſupponuntur Verbi productioni, ergò nec cognitio earū intuitiua ad eas in ſeipſis exiſtentes terminata, antecedens eſt euidens, primò quia tūc Verbum diuinum ſibi ipſi præſupponeretur, exiſteretq; ante ſui productionem, vel ſaltim abſque repugnantia poſſet, vt actu exiſtens, ſuæ productioni præintelligi; deindè quia Spiritus ſanctus neceſſariò ſequitur Verbi productionem ergo non poteſt eiuſdem Verbi productioni ſupponi; Conſequentia verò argumenti probatur, quia ex oppoſito conſequentis infertur oppoſitum antecedentis, nam ſi cognitio intuitiua ad perſonas in ſeipſis terminata præſupponitur Verbi productioni, ergo & perſonæ ipſæ in ſe, & ſecundum proprias ſubſiſtentias præſupponuntur eiuſdem productioni, ſine quibus huiuſmodi cognitio ſubſiſtere nequit; Reſpondeo hoc argumentum apertam continere fallaciam, quia ex poſterioritate originis, & *à quo* infertur poſterioritas durationis, & *in quo*; etenim ex eo, quod Pater, & filium, & Spiritum ſanctum origine præcedit, infertur illum, vt origine priorem non poſſe intueri, vt in ſeipſis exiſtentes filium, & Spiritum ſanctum origine poſteriores; quo diſcurſu apertè ſupponitur filium, & Spiritum ſanctum non exiſtere in eo ſigno, in quo exiſtit Pater, & hoc quia Pater illis duabus perſonis eſt origine prior, quæ ſuppoſitio eſt omninò falſa, vt conſtat ex dictis diſp. 2. quæſt. 3. & etiam diſp. 9. logicæ quæſt. 2. vbi aduertimus ex Scoto quol. 4. & 2. d. 1. quæſt. p. articul. 2. & alibi frequenter tres illos ordines durationis, naturæ, & originis ità inter ſe diſponi, vt in eodem inſtanti temporis poſſint eſſe plura inſtantia naturæ, quia poſſunt aliqua habere adinuicem ordinem dependentiæ abſque eo, quod dependens ſuccedat ei, à quo dependet, ſic enim cum Sole in primo eius creationis inſtanti ſimul fuit illuminatio à Sole dependens; & in eodem inſtanti naturæ poſſunt intelligi plura inſtantia originis, atque ità eorum, quæ ſunt ſimul natura, poteſt vnum eſſe altero prius ſecundum originem; ſic in propoſito Pater, & filius in diuinis ſunt ſimul natura, cum ſint correlatiua, ſed Pater eſt prior origine filio, & vterque Spiritu ſancto, quæ proindè præſuppoſitio in ratione originantis, & originati meritò appellatur prioritas *à quo*, non autē *in quo*, quia inter perſonam producentem, & productam vix dari poteſt prioritas *in quo* etiam ratione noſtra, quia implicat concipere Patrem, niſi concepto filio, quandoquidem conſtituitur Pater in diuinis in ſuo eſſe perſonali per actualem productionē filii, & ideò tota eius prioritas eſt pura *à quo*; ex quo tandem deducitur, quæ ſunt priora, & poſteriora origine poſſe eſſe ſimul duratione, atque ideò perſonam origine prior abſque vlla contradictione poteſt aliam intueri perſonam origine poſteriorem, vt ſecum exiſtentem in eadem duratione; & hæc ſimultas durationis ſatis eſt, vt Pater prior origine poſſit Verbum, & Spiritum ſanctum poſteriores origine, vt in ſeipſis exiſtentes in eodem ſigno æternitatis intueri; neque hinc ſequitur illas perſonas exiſtere antequam producantur, ſed potius quod ſemper exiſtant, vt productæ in eodem ſigno durationis cum Patre producente, quoniam etſi ſint origine poſteriores Patre, ſunt tamen ſimul duratione cum Patre producente; & cum hoc adhuc ſaluatur cognitionem intuitiuam diuinarum perſonarum earūdem productioni præſupponi, & hoc quidem, vt ly *præ* dicit prioritatem originis, & naturæ; nam ſi perſonæ diuinæ inuicem comparentur, cum inter eas præcisè reperiatur originis ordo, Patrem præcognoſcere filiū, & Spiritum ſanctum prius origine, quam eos producat, ſignificat tantùm quod illas à ſe cognoſcat, & vt à ſe productas, hanc enim præcisè prioritatem *à quo* prioritas originis importat; quare ſicut ſiſtendo in hac prioritate verè, & propriè diceretur, Pater actualiter exiſtens ſimul cum filio, & Spiritu ſancto eſſe prius, quam ſit filius, vel antequam ſit filius, & Spiritus ſanctus, quia eſt à ſe, & non ab illis ità exiſtens ipſe ſimul cum eis dicitur intuitiuè illos cognoſcere in ſeipſis, priuſquam illi ſint, aut producantur, quatenus illos cognoſcit à ſe, & non ab illis, eo quia non propter eorū exiſtentiam, vel productionem illorum cognoſcit eos intuitiuè, ſed omninò à ſe, qua etiam ratione negandum eſt, quando Verbum producitur, non eſſe Spiritum ſanctum, eiuſque intuitiuam cognitionem in Patre, omnia enim tunc ſimul ſunt, etiam ſi vnum ſit ab alio; Quod ſi non quidem perſonæ comparentur adinuicem, ſed comparatio fiat inter eſſentialia, qualis eſt cognitio omnium trium perſonarum, & notionalia, qualis eſt productio actiua, vel paſſiua illarum, tunc inter cognitionem illarum, vt in Patre præcedentem, ac earundem productionem admitti poteſt etiam prioritas naturæ *in quo* non quidem eſſendi, de qua loquitur Ariſtot. 5. Met. dum ait illa dici priora natura quæcunque poſſunt eſſe ſine aliis, non autem alia ſine ipſis, ſed præcisè intelligendi, quatenus concipere poſſumus eſſentialia in Patre, non conceptis notionalibus; quò etiam ſenſu dicitur à Scoto p. d. 1. quæſt. 2. artic. 2. Patrem eſſe perfectè beatum antequam generet filium, etiamſi per actualem filii generationem conſtituatur in eſſe Patris; & eodem ſenſu dicimus hominem eſſe prius animal, quam rationalem, etiamſi per rationalitatem conſtituatur ſpecificè in eſſe hominis, quia communiora tali naturæ prioritate ſemper præſupponuntur minus communibus, licet ſint ſimul duratione, & exiſtentia cum ipſis.

Et hæc eſt vera, & legitima concluſionis poſitæ intelligētia, quod Verbum producatur ex cognitione trium perſonarum, & Spiritus ſanctus pariter ex earundem amore, & difficultatis propoſitæ genuina ſolutio, quam ex noſtris ſecuti ſunt Smiſing. & Scherius loc. citat. quod ſi non in hoc ſenſu intelligatur, ſed in alio tradito à Vulpio, Sghemma, aliiſque recentioribus Scotiſtis, quod Verbum antè ſui productionem præcognoſcatur à Patre, vel abſtractiuè, vel intuitiuè in eſſentia, prout futurum, aut exiturum pro poſteriori ſigno; tunc præſtat negare cū antiquioribus Scotiſtis Verbum produci ex cognitione diuinarum perſonarum, & Spiritum ſanctum ex earundem amore, & cum Paulo Scriptore dicendum eſt, quod cum æternitas ſit vnum inſtans, in quo tota Trinitas realiter, & verè eſt nota cuilibet perſonæ, ideò propriè in diuinis nō eſt præcognitio, nec poſt cognitio reſpectu diuinarum perſonarum; Et planè ſi Scotiſtæ recentiores citati hanc volunt nobiſcum ſententiam defendere, quod Verbum producatur ex cognitione intuitiua diuinarum perſonarum, noſtram explicationem amplecti tenentur, cùm negare non poſſint Patrem etiam in omninò primò originis ſigno cognoſcere intuitiuè Filium, & Spiritum ſanctum in ſeipſis exiſtentes; quod ſic euidenter oſtendo, nam cognitio Patris reſpectu diuinarum perſonarum nunquam eſt mutata ex vno ſigno in aliud, ſed ſemper eadem perſeuerat, ergo ſi ſemel in aliquo ſigno cognoſcit Filium, & Spiritum Sanctum in ſeipſis actu exiſtentes, 69

ſemper

ſemper eas nouit eodem modo in ſeipſis actu exiſtentes pro quocunque ſigno; conſequentia patet, quia diuina cognitio nunquam in ſeipſa variatur, niſi ratione obiecti, ergo ſi obiectum nunquam in ſeipſo eſt variatum, nec cognitio ipſa variata eſt; cum ergo Pater, & Filius pro quocunque æternitatis ſigno ſemper Patri eodem modo, & in ſeipſis coextiterint, ſequitur ſemper illas cognouiſſe, vt in ſeipſis exiſtentes; & ſolum dici illas præcognoſcere, antequam producatur, quatenus illas à ſe cognoſcit, & non ab alio, ac inſuper, vt à ſe productas, quæ eſt ſola originis prioritas, ſi fiat comparatio inter perſonas; vel ſola prioritas naturæ intelligendi, ſi fiat comparatio inter eſſentialia, & notionalia. Quarè tandem ad formam argumenti, cùm vrgebat Rada, Verbum, & Spiritus ſanctus non poſſunt præſupponi antè Verbi productionem, igitur nec intuitiuè præintelligi, itaquod ea cognitio terminetur ad proprias eorum ſubſiſtentias, dicendum eſt aliud eſſe loqui de eſſe, ſeu exiſtentia Verbi, & Spiritus ſancti, & aliud de cognitione illorum; nam eorum eſſe in ipſis eſt, & ad ipſos ſpectat, & ideò antè ipſos eſſe nequit nec in inſtanti in quo, nec à quo, nam cùm Verbum ſit ab alio ſcilicet à Patre, non niſi in ſecundo ſigno originis dicitur eſſe, & cum Spiritus ſanctus ſit ab vtroque dicitur eſſe tantùm in tertio originis ſigno; at cognitio Verbi, & Spiritus ſancti non eſt in ipſis, ſed in Patre, & ad Patrem ſpectat, prout eſt principium omnis fæcunditatis ad intrà, quarè ſicut Pater dicitur eſſe in primo originis ſigno, ità quoque cognitio Verbi, & Spiritus ſancti, prout ad ipſum ſpectat, dicitur eſſe in primo originis ſigno; & ſicut Patrem eſſe in primo originis ſigno, non autem Filium, & Spiritum ſanctum; non eſt Patrem exiſtere in aliquo inſtanti, in quo aliæ duæ perſonæ non exiſtant, ſed habere eſſe à ſe, alias autem duas perſonas ab illo; ità Patrem antequam producat Verbum cognoſcere intuitiuè Spiritum ſanctum idem eſt, ac dicere Patrem à ſe ideſt, non per productionem Verbi, nec à productione Verbi habere, vt cognoſcat Spiritum ſanctum, ſed à ſeipſo cognoſcere illum, quia talem perfectionem intuitiuè cognoſcendi alias duas perſonas non habet ab eis, nec per earum productionem, ſed à ſeipſo.

70 Secundò principaliter arguunt veteres Scotiſtæ, in primo ſigno Pater cognoſcit ſolùm eſſentiam ſuam, & ſeipſum, nempè quia ipſe ſolus pro illo ſigno intelligitur ex eſſentia, & paternitate conſtitutus; ergo pro illo ſigno ipſe ſolùm cum eſſentia ſua cognoſcibilis eſt præſertim intuitiuè, qualis eſſe debet cognitio, ex qua Verbum producitur. Confi. ex Scoto pluribus in locis, nam p.d.1.quæſt.2.artic.2. §. *quantum ad iſtum articulum*, ait Patrem prius origine, quam generet Filium eſſe perfectè beatum, & non per viſionem eſſentiæ, vt in illo priori communicatæ tribus, ſed vt eſſentiæ abſolutè, vel eſſentiæ, vt in vna perſona præcisè; & d.10. quæſt. vn. ad vlt. ait oportere eſſentiam diuinam, cuius amor ſpiratur, eſſe præcognitam Patri, & Filio ad hoc, vt ſpirent, ſed non oportere in iſto inſtanti originis concedere Spiritum ſanctum, qui eſt amor ſpiratus, eſſe præcognitum Patri, & Filio. Et 2.d.1. quæſt.1.§. *ad ſolutionem quæſtionis*, tenet ſolius eſſentiæ notitiam ſupponi productioni Verbi, inquit enim ſolius obiecti primi notitiam ei ſupponi, & illud obiectum primum eſſe ſolam eſſentiam diuinam, vndè etiam ſignificat perſonas ad primarium obiectum non pertinere, ac proindè illas non eſſe productioni Verbi præcognitas; vndè tandem concludit; *illæ perſonæ prius producũtur, quam aliquod aliud obiectum præſentetur*, nempè præter primarium, quod ſolam dixerat eſſe diuinam eſſentiam; quam doctrinam rurſus tradidit quol. 14.artic.2.§. *hic intelligendum eſt*, ergo de mente Scoti Verbum producitur ex ſola cognitione eſſentiæ, non verò perſonarum.

71 Reſpondeo negando aſſumptum cum eius probatione, benè enim poteſt aliquid cognoſci prius origine, quam ſit, cognitione ad ſeipſum terminata in propria exiſtentia, quia prioritas originis non eſt prioritas præſentis ad futurum, vt dictum eſt, ſed ſola prioritas à quo aliud. Ad Conf. ex Scoti teſtimoniis potius colligitur oppoſitũ, nam in primo loc.cit.d.1.q.2.ar.2. concedit Patrem in primo ſigno originis ſeipſum cognoſcere perfectiſſimè, & comprehenſiuè etiam ſub ratione Patris, ergo eodem actu re, & ratione cognoſcit quoq; Filium, quoniam correlatiua ſecundum Philoſophum ſunt ſimul cognitione; ergo etiam pro eodem ſigno poteſt cognoſcere, & diligere Spiritum ſanctum, atq; ita de facto cognoſcit, & diligit, cum in æternis ſit idem eſſe, & poſſe; neq; Doctor ibi docuit vnquã Patrem in primo ſigno non cognoſcere eſſentiam, vt in tribus, ſed ſolùm docet non eſſe de ratione eſſentiæ, vt eſt obiectum beatificans Patrem, eſſe in tribus, quod facilè deducitur ex ratione, quã adducit, hoc enim probat, quia Pater nullam perfectionem abſolutam, qualis eſt beatitudo, accipit à Filio, & Spiritu ſancto, qua ratione ſanè nõ probatur Patrẽ in primo ſigno originis non cognoſcere eſſentiam, vt in tribus, ſed ſolùm cognitionem eius non eſſe beatificam eo quod ſit eſſentiæ, vt in tribus, ſed eo quod ſit eſſentiæ abſolutè, licet de facto pro quocunque ſigno ad eſſentiam terminetur, vt in tribus. Ad 2. locum ex p.d.10. in fine ſatis dictum eſt n.62. vbi oſtẽdi etiam locum illum nobis fauere. Ad 3. locum ex 2.d.p.q.1. nullo modo loquitur ibi Doctor de ordine inter cognitionem, dilectionemque perſonarum, ac earundem proceſſiones, ſed ſolum agit de ordine inter obiectum primarium, & ſecundarium, per quod obiectum ſecundarium ibi præcipuè intelligit creaturam, vt notat Smiſing. n.268. quia loquitur de obiecto ſecundariò, quod per actum potentiæ fieri poteſt in eſſe obiectiuo, & produci in eſſe cognito, & volito ſed ſolæ creaturæ poſſunt in tali eſſe produci, vt hoc præcedit eſſe reale exiſtentiæ creaturæ, non autem diuinæ perſonæ, atq; ideò vt loquitur ibi Doctor de obiecto ſecundario, diuinas perſonas non comprehendit ſub eo, ſed potius ſub obiecto primario. Ad vltimum ex quol.14. neque etiam aliquid ibi dicit de hoc ordine inter cognitionem diuinarum perſonarum, earumque productionem, ſed de ordine inter perſonas, & cognitionem, ac volitionem creaturæ, vel ſi talem ordinem tangit, potius nobis fauet; cùm non obſcurè dicat intellectum, & voluntatem Dei prius moueri ad cognitionem, & amorem perſonarum inproductam, quam ad earum productionem.

Dices, ſola eſſentia eſt obiectum primarium diuinæ cognitionis, perſonæ verò ſunt obiectum ſecundarium, hoc eſt terminatiuum, non motiuum, quo eſt ſola eſſentia; ergo Verbum nõ procedit primariò, & per ſe ex cognitione perſonarum, ſed ſolùm ſecundario, & concomitanter, & quaſi per accidens; aſſumptum nedum eſt Scoti locis citatis, ſed etiã a pluribus admittitur Thomiſtis, & præſertim à Caiet. p.1.q.12.art.8. ſola enim eſſentia eſt ratio, & quaſi medium cognoſcendi perſonas, nulla autem perſonalitas, aut relatio eſt ratio videndi eſſentiam, cùm non eſſentia in relationibus, ſed relationes in eſſentia contineantur per identitatem, veluti in fundamento, & radice, vndè pullulant; conſequentia verò probatur, nam ex illius obiecti notitia per ſe procedit Verbum, à quo ſpecificatur Patris cognitio, hæc autem à ſolo primario obiecto ſpecificatur. 72

Reſpondeo, an relationes, & attributa pertineant ad obiectum primarium, vel ſecundarium diuini intellectus eſt quæſtio de modo loquẽdi, nam ſi obiectũ primarium diuini intellectus omnia illa appellare velimus, quæ ex natura rei sũt formaliter in Deo, & cum diuina eſſentia identificantur ità ſanè & relationes, & attributa ad obiectum primarium ſpectare dici debent, & ſolæ creaturæ ad obiectum ſecundarium; at ſi obiectum primarium dicatur illud, quod ex ſe vim habet repræſentandi omnia diuino intellectui, & eſt illius primò motiuum, vt in argumento ſumi videtur, in hoc ſenſu ſola eſſentia propriè dicitur obiectũ primariũ diuini intellectus, aliæ verò formalitates in Deo exiſtentes ſiuè abſolutæ, ſiuè relatiuæ ad obiectum ſecundarium ſpectabunt, & ratio eſt, quia eſſentia diuina ob infinitam vim repræſentandi non modò creaturas, ſed etiam ſuas proprietates repræſentare poteſt, ergo cadunt ſub intellectum diuinum virtute eſſentiæ, & non immediatè, quod eſt eſſe ſecundarium diuini intellectus obiectum; Verumtamen, quia creaturæ non ſunt à parte rei formaliter in Deo, vt attributa, & relationes, atq; ideò ex vi cognitionis eſſentiæ formaliter non attinguntur à diuino intellectu, vt illa; hinc eſt, quod creaturæ ſimpliciter, & abſolutè dicuntur obiectum ſecundarium diuini intellectus, relationes verò, & attributa dicuntur obiectum quaſi ſecundarium, qua formula loquendi ſæpius vtuntur Scotus, & Scotiſtæ, hoc autẽ præmiſſo pro illius aſſumpti declaratione dico argumentum in primis æquè probare, quod Verbum non procedit ex cognitione attributorum, quoniam neque iſta ad obiectum primarium diuini intellectus in rigore ſpectare dicuntur, quod ſi de obiecto primario minus rigoroſè loquamur, vt nempè ſub ipſo comprehendantur quæcunque ſunt ex natu-

natura rei formaliter in Deo, tunc ad obiectum primarium æquè ſpectabunt relationes, ac attributa, atque adeò ex notitia omnium, quæ formaliter ſunt in Deo, procedit Verbum; Denique cum infertur ex illo antecedente Verbum non procedere primariò, & per ſe ex cognitione perſonarum, ſed ſolùm ſecundariò, & concomitanter; ſi hoc ità intelligatur, vt re vera videtur in argumento intelligi, quod cognitio earum nec ſit principium formale *quo* proceſſionis Verbi, neque ipſa actio productiua, hoc planè gratis concedimus, nedum de cognitione perſonarum, ſed etiam ipſius eſſentiæ, nam eius quoque cognitionem negamus eſſe principium formale *quo* proceſſionis Verbi, aut actionem ipſam productiuam, vt conſtat ex dictis ab initio quæſtionis numer. 57. vndè etiam in hoc ſenſu concedimus ſolùm ſecundariò, & concomitanter Verbum procedere ex cognitione omnium, quæ ſunt formaliter in Deo, quatenus in Patre eorum omnium cognitio præcedit Verbi productionem modo explicato, non quidem per modum principij, ſed veluti cuiuſdam conditionis neceſſariò præſuppoſitæ.

73 Tertiò arguitur, prius ratione eſt Deum eſſe Deum, & conſequenter eſſe intelligentem, quam eſſe perſonalitates in Deo, quia illud eſt commune, hoc proprium, & communia etiam in diuinis ſunt priora proprijs ſecundum ſubſiſtendi conſequentiam ex Scoto quol. 1. & D. Thom. p. 1. qu. 33. ar. 3. ad 1. ergo in illo priori rationis concipere poſſumus Deum intelligere naturam ſine perſonalitatibus, vel non intelligendo perſonalitates cognitione intuitiua, quia in illo priori non ſupponuntur eſſe perſonalitates, cognitio autem intuitiua ſupponit eſſe ſuum obiectum. Reſpondeo argumentum eſſe potius ad oppoſitum, ſi namque etiam in diuinis communia præcedunt propria, & omnia eſſentialia ad intrà præcedunt notionalia, cùm actus intelligendi, & diligendi diuinas perſonas ſint eſſentiales, iam vi ſic præcedent actus dicendi, & ſpirandi notionales; Deindè conceſſo antecedente negatur conſequentia, quia cum cognitio Dei ſit perfectiſſima, adæquata, & comprehenſiua, quantumcunq; eſſentialia præcedant notionalia ſecundum prioritatem logicam, quæ dicitur ſecundum ſubſiſtendi conſequentiam, non poteſt ſuam eſſentiam cognoſcere, quin etiam attingat quæcunq; ſunt ex natura rei cum ipſa realiter identificata; neq; probatio conſequentiæ vrget, quia quod cognitio intuitiua ſupponat eſſe ſuum obiectum, verificatur ſolum de cognitione intuitiua immediata excludente tam medium cognoſcendi, quam medium cognitum, hæc quippè poſſit obiectum in ſe exiſtens, tanquam primò motiuum intellectus, veluti principium ſui actus cognoſcendi, non autem valet de notitia intuitiua mediata, qualem dicimus eſſe cognitionem, quam Deus habet de creaturis virtute eſſentiæ ſuæ; Deniq; hic non eſt ſermo de cognitione, quæ conuenit Deo, vt eſt indiuiduum Deitatis, & de qua fit mentio in argumento, ſed de cognitione, quæ conuenit Patri, vt Pater eſt, & quærimus, an Verbum in ſui productione ſupponat in Patre cognitionem intuitiuam omnium, quæ ſunt ex natura rei formaliter in Deo; aliud autem eſt loqui de cognitione perſonarum, vt conuenit indiuiduo Deitatis, & aliud vt conuenit Patri, quamuis enim de Deo, vt ſic, concederemus, quod in aliquo priori rationis concipi poteſt intelligere naturam ſuam non intelligendo perſonalitates, id tamen de Patre non concederetur, quia ad minus naturam diuinam intelligeret, vt in ſeipſo, & cognoſcendo ſe ſub ratione Patris, conſequenter etiam cognoſceret Filium, cùm correlatiua ſint ſimul cognitione. Adhuc tamen neque illud cum fundamento in re poſſumus de Deo concipere, vt eſt indiuiduum Deitatis, quia aliud eſt per rationem noſtram concipere in Deo, eique tribuere, quæ verè in Deo non ſunt, aliud verò ex his, quæ verè in Deo ſunt, concipere vnum non concipiendo aliud, quamuis enim hoc ſecundum licitè fieri poſſit, & abſque falſitate, quia talis conceptio habet fundamentum in rebus ipſis formaliter exiſtentibus in Deo, quæ licet ſint in eo realiter identificatæ, adhuc tamen inter ſe aliquam formalem, vel ſaltim virtualem retinent diſtinctionem, & ordinem naturalis præſuppoſitionis, illud tamen primum ſine mendacio, & falſitate fieri nequit; vndè non poſſumus rectè concipere in aliquo ſigno, ſeu priori, quodcunque illud ſit, ſiuè naturæ, ſiuè rationis, ſiuè originis Filium, aut Spiritum ſanctum, vt poſſibilem, vt futurum, vt producendum; vt non productum, vt non exiſtentem, & ſimilia, quoniam hæc dicunt intrinſecè, & eſſentialiter imperfectionem non in conceptione noſtra, ſed in ipſo obiecto diuino concepto, & ex modo loquendi non indicant ſolam naturæ, aut originis prioritatem, ſed durationis, quia hæc propriè exiſtentiam rei menſurat, vt dictum eſt in ſolutione ad primum.

Quartò, ſi Verbum produceretur ex cognitione ſui ipſius ergo eſſet principium ſui ipſius, conſequentia patet, quia obiectum eſt principium cognitionis; & argumentum eſt Scoti 2. d. 1. quæſt. 1. art. 2. quod etiam probat non poſſe produci ex cognitione Spiritus ſancti, quia tunc Spiritus ſanctus eſſet principium perſonæ producentis ipſum, ſiquidem a Patre, Filioque procedit. Reſpondeo, quod argumentum concluderet, ſi verbum procederet ex cognitione ſui ipſius, aut Spiritus ſancti, tanquam per principium formale *quo* ſuæ proceſſionis, aut tanquam per actum productiuum, quod nos non aſſerimus, & in hoc ſenſu vrget hoc argumentum Doctor loc. citat. contrà Thomiſtas id aſſerentes; Deindè conceſſo antecedente adhuc neganda foret conſequentia, quia non quodlibet obiectum eſt principium ſuæ cognitionis, ſed tantùm obiectum illud, quod dicitur motiuum, quale in diuinis eſt ſola diuina eſſentia, perſonæ verò diuinæ ſunt obiectum diuinæ cognitionis terminatiuum tantum, non motiuum, vt dictum eſt. Denique etiam abſolutè loquendo de obiecto motiuo negari poſſet, quod nequeat produci de ſe ipſo, vt præcognito in mente producentis, nam ait Ariſt. 7. Met. domum extrà fieri à domo intrà, aliud enim eſt loqui de obiecto ſecundum ſuum eſſe reale, aliud de ipſo ſecundum eſſe cognitum, aut de cognitione ipſius, poteſt itaque cognitio obiecti eſſe principium ſaltim per modum ideæ productionis eius abſque eo quod obiectum dicatur eſſe cauſa phiſica, & realis ſui ipſius. 74

Quintò arguit Vaſquez p. 1. diſp. 142. cap. 4. probans Verbum non produci ex cognitione Spiritus ſancti, tanquam ex obiecto per ſe ad eius productionem requiſito; nam inde ſequeretur Verbum non tantùm eſſe imaginem Patris, ſed etiam Spiritus ſancti, probatur conſequentia, quia tunc Verbum haberet duo neceſſaria, & ſufficientia ad rationem imaginis reſpectu Spiritus ſancti, nam ipſum repræſentaret, & ex hypoteſi ab ipſo quoq; procederet; Quod ſi quis dicat Verbum procedere per ſe à cognitione eſſentiæ, & ſui ipſius, vt Vaſquez etiam concedit, & repræſentat eſſentiam, & ſeipſum, & tamen non eſt imago eſſentiæ, & ſui ipſius; ergo idem de Spiritu ſancto; Replicat Vaſquez non eſſe eandem rationem, quia reſpectu eſſentiæ, & ſui ipſius deeſt realis diſtinctio, quæ non deeſt reſpectu Spiritus ſancti; Confir. quia ſi per impoſſibile non daretur Spiritus ſanctus, vel non cognoſceretur à Patre, ſe cognoſcerentur tantum Pater, & Verbum, adhuc Pater produceret Verbum diuinum, quia proceſſio Verbi eſt origine prior proceſſione Spiritus ſancti; ergo poſſumus imperfecta ſaltim ratione noſtra concipere proceſsionem Verbi non concepta proceſsione Spiritus ſancti; ergo cognitio Spiritus ſancti habet ſe concomitanter, & quaſi per accidens ad productionem Verbi. Demum ſi Verbum procedit ex cognitione Spiritus ſancti; ergo verum eſt dicere, ideò Verbum eſt, quia Spiritus ſanctus eſt, quæ cauſalis non eſt vera, ſed potius ſua conuerſa. 75

Reſpondeo negando conſequentiam, cum eius probatione, tum quia nos non aſſerimus Verbum procedere ex cognitione Spiritus ſancti, vt ly *ex* dicat habitudinem principij formalis *quo*, ſed ſolùm dicimus naturæ ordine ſecundum ſubſiſtendi conſequentiam cognitionem illam præſupponere, vndè licet argumentum contra Thomiſtas vim haberet, nequaquam tamen contra Scotiſtas. Tùm quia ad hoc quod aliquid ſit imago alicuius neceſſe eſt, quod procedat ab illo, non tantum ſecundum eſſe cognitum, ſed ſecundum ſuum eſſe reale, tanquam à principio *quo*, vel etiam *quod*, Verbum autem non ſic procedit a ſeipſo, aut à Spiritu ſancto, vt à principio, & ideò nullo modo poteſt appellari imago ſui ipſius, aut Spiritus ſancti, ſed ſolum Patris, à quo, vt a principio, *quod* procedit; & hæc eſt ratio, quam aſsignat Anſelm. in Monol. capit. 60. in fine cur Verbum ſit imago Patris, non autem ſui ipſius, aut Spiritus ſancti dicens, *conſtat ipſum eſſe imaginem, & Filium eius, cuius eſt verbum, & patet quod nec imago; nec Filius ſuimet, nec à ſe procedentis Spiritus congruè dici poteſt, nam nec ex ſeipſo, nec procedente à ſe naſcitur, nec ſeipſum, vt procedentem à ſe naſcendo imitatur* 76

tatur

Digitized by Google

tatur, itaque ad rationem imaginis non ſufficit qualiſcūque proceſſio intentionalis, & ſecundum eſſe cognitum, ſed requiritur proceſſio realis, ſeu ſecundum eſſe reale, ità vt imaginatum ſit principium, *quod* imaginis ſui, vndè benè inquit Suarez lib.9.de Trin.cap.9. Verbum non eſſe imaginem ſui, nec eſſentiæ diuinæ, neque creaturarum, etiamſi ab earum cognitione intentionaliter procedere ponatur, quia ex eis non procedit realiter, tanquam à principio *quod*. Ad Cōfir. communiter reſpondent, quod data illa hypoteſi produceretur Verbum, ſed non ità perfectum, ſicut modò eſt, cum enim dictum ſit, & ab omnibus concedatur cognitionem, per quam Verbum producitur, eſſe Dei comprehenſiuam, etiam Spiritus ſanctus eſſe debet obiectum, vel terminus illius; vndè ſi non attingeretur per eam, nō eſſet notitia comprehenſiua, nec conſequenter Verbum ex ea procedens foret ità perfectum, ſicut modo. Hæc communis ſolutio ſi intelligatur iuxta dicta nu.65. admitti poteſt, non tamen ſi ità intelligatur, vt illa comprehenſiua cognitio ponatur principium formale *quo* proceſſionis Verbi; ſed potius tunc neganda eſt illa hypoteſis, vt repugnans per locum ab intrinſeco, quia ſi Spiritus ſanctus ponitur per ſe obiectum talis comprehenſiuæ cognitionis, & hæc ponitur per ſe principium *quo* proceſſionis Verbi, planè repugnat per locum ab intrinſeco, quod Spiritus ſanctus non cognoſcatur à Patre, & quod producat Verbum illud idem numero, quod de facto datur, licet minus perfectum; ſed potius dicendum, quod tale Verbum nullo modo produceretur ex defectu ſufficientis principii *quo*; At ſi dicamus cognitionem Spiritus ſancti non per ſe requiri ad productionem Verbi, ſed tantùm concomitanter, & quaſi per accidens ex ordine eſſentialium, & notionalium inter ſe, vt aiunt Scotiſtæ tunc dicēdum, quod produceretur idem Verbum, quod de facto datur, ac etiam ità perfectum, ſi daretur memoria fæcunda in Patre ità perfecta quam nos dicimus eſſe principium formale proceſſionis Verbi; nec poteſt deduci, quod non eſſet ita perfectum, vt modò, niſi per locum ab extrinſeco; quod explicari poteſt exemplo alterius hypoteſis impoſſibilis, quæ ſolet communiter admitti de Spiritu ſancto, ſi non procederet à filio tanquam non repugnans ab intrinſeco; quod enim Spiritus ſanctus procedat à filio non eſt de ratione eius intrinſeca, ſed hoc ei accidit veluti ab extrinſeco ex ordine fæcunditatum, quatenus nempè voluntas fæcunda non habet ſuum terminum productum, niſi ſit prius communicata filio, vndè ſi à ſolo Patre procederet, adhuc eſſet intrinſecè eadem perſona, quæ modò, vt Scotus docet p.d.12.q.1. Itaque ad argumentum in forma conceſſa illa hypoteſi, vt non repugnante ab intrinſeco, ſed tantùm ab extrinſeco concedo vtramque conſequentiam, ac totum diſcurſum; primam quidem, quoniam cùm proceſſio Verbi nulla ratione pendeat à reali proceſſione Spiritus ſancti, nil obeſt, quin imperfecta conceptione noſtra concipiamus proceſſionem Verbi non concepta proceſſione Spiritus ſancti; ſecunda etiam conſequentiam admittenda eſt in ſententia noſtra negante Verbum produci ex alicuius cognitione, tanquam ex principio formali, aut tanquam per ipſam actionem productiuam; Vndè quia Vaſquez abſolutè non negat Spiritus ſancti cognitionem productioni Verbi præſupponi, ſed tantùm ait non eſſe neceſſariam, vt per ſe principium formale proceſſionis Verbi, ſed habere ſe quaſi per accidens, & concomitanter, quantùm ad cognitionem Spiritus ſancti, eius ſententia, non eſt à noſtra diuerſa, vndè eius argumenta, ſi aliud concludere non intendant, minimè nobis officiunt.

Ad vltimum, ſi ly, *quia eſt Spiritus ſanctus*, denotet Verbum eſſe non poſſe, niſi ſit Spiritus ſanctus, concedo ſequelam, ſi verò denotet Spiritum ſanctum eſſe principium Verbi, falſa eſt conſequentia, quia neque ea cognitio eſt principium formale *quo* proceſſionis Verbi, neque cauſatur à Spiritu ſancto, tanquam ab obiecto motiuo, ſed tantum ad ipſum terminatur.

Poſtremò id, quod dictum eſt de productione Verbi, idem prorſus ſeruata proportione dicendum eſt de proceſſione Spiritus ſancti, nimirum quod ſicut illud procedit ex intuitiua notitia ſui, & Spiritus ſancti, ità hic ex perfectiſſimo amore ſui, & aliarum diuinarum perſonarum; & ratio eſt, quia appropriatè loquendo non minus Spiritus ſanctus poſtulat ex vi ſuæ originis procedere ex perfectiſſimo amore omnium, quæ ſunt formaliter in Deo, quam Verbum ex perfectiſſima notitia omnium, quæ formaliter in Deo reperiuntur, de quo fusè Sghemma titul. 18.q.vlt.

ARTICVLVS TERTIVS.

Nec cognitionem, nec amorem creaturarum, tam actualium, quam poſſibilium diuinas præcedere proceſſiones; vbi aliorum rationes expenduntur.

COncluſio eſt Scoti quol. 14. art.2. vbi habet eſſentiam in diuinis eſſe obiectum naturale motiuum ad intelligendum quodcunq; intelligibile ſimplex, ſed non niſi prius illa eſſentia ſit in omnibus ſuis ſuppoſitis, non quod ſine hoc eſſet defectus principij actiui, ſed ex parte termini requiritur ordo, quia ens infinitum, & neceſſe eſſe non poteſt ſecundum vllum eſſe ſuum eſſe poſterius natura ente finito, & contingente ſecundum quodcunq; ſuum eſſe, quod idem docuerat 2 d.1.q.1.§. *ad ſolutionem quæſtionis*, dum ordinē aſſignat inter obiectum primarium, & ſecundarium diuini intellectus, & voluntatis. Et quidem quoad primam partem de cognitione, & amore creaturarum actualium, ſeù quoad eſſe exiſtentiæ etiam à Thomiſtis paſſim conceditur propter obiecti contingentiam, à qua pendere nequeunt diuinæ origines, & proceſſiones, quæ ſunt omnino neceſſariæ, paucis quibuſdam Recētioribus exceptis Societatis Ieſu citatis num. 59. adeò quod Turrian. tom. 1. opuſc. 8. dub. vlt. dicat, hactenus ex auctoribus, qui ſua ſcripta tipis mandarunt, nullum vidiſſe oppoſitum affirmantem præter Valentiam, &c. quem poſteà ſecuti ſunt præfati Recentiores, quibus nouitates gratiſſimæ ſolent eſſe ad oſtentandum ingeniorum acumen. Quo verò ad aliam aſſerti partem de cognitione creaturarum poſſibiliū, & quoad eſſe eſſentiæ, conſtans eſt ſententia Thomiſtarum, quod præſupponatur productioni Verbi, quæ fit ex comprehenſiua diuinæ eſſentiæ comprehenſione, ad quam omninò ſpectare opinantur creaturas poſſibiles, & idem pariter aſſerunt de amore earundem creaturarum reſpectu productionis Spiritus ſancti, qui tamen talem amorem in Deo admittunt illumque ponunt neceſſarium, quod addo, quia Suarez lib.9. de Trin. cap.6. non admittit amorem creaturarum poſſibilium eſſe priorem proceſſione Spiritus ſancti, eò quod putet non eſſe in Deo amorem creaturæ ſecundum eſſe eſſentiæ, ſed ſolùm ſecundum eius eſſe exiſtentiæ, ſeù actuale, vt patet apud eundem lib.11.de Trinit.cap.2. num. 10. & diſput.30. Met.ſec.16. numer. 41. & 42. vbi tamen addit, quod ſi talis amor neceſſarius ſit in Deo reſpectu creaturæ poſſibilis, illum eſſe ponendum priorem proceſſionibus diuinis, ſicut ponitur cognitio; alii verò intantùm negant id de amore reſpectu proceſſionis Spiritus ſancti, quia talem amorem in Deo reſpectu creaturarum etiam in ſtatu poſſibilitatis admittunt eſſe liberum, ſeù contingentem, & non neceſſarium, vt conſtat ex dictis diſp.4.quæſt.1. Noſtra tamen aſſertio nedum conſtanter ab omnibus defenditur Scotiſtis ab initio quæſt. citatis, ſed etiam Vaſq. diſp.143. concluſ.4 cit.dub.3. Albertin. corroll.14. ad aliquid dub.1. Turrian. in 2. tomo, & tanquam probabilem tuetur Arrubal diſput. 125.cap.4. licet capit. 5. oppoſitam quoq; defendat, vt probabiliorem; probabimus itaque primò cognitionem creaturarum poſſibilium non precedere Verbi productionem, nec pariter earum amorem Spiritus ſancti proceſſionem, nam ex huius partis probatione manifeſta fiet altera pars de cognitione, & amore creaturarum actualium, & quoad eſſe exiſtentiæ; ſiquidem etiam in Aduerſariorum ſententia magis neceſſarium videtur aſſerere Verbum procedere ex cognitione creaturarum poſſibilium, quam actualium ob maiorem iſtarum contingentiam, & ſic de amore reſpectu proceſſionis Spiritus ſancti; quare ſi ſolidè demonſtretur Verbum non ſupponere in ſui productione cognitionem creaturarum poſſibilium, & quoad eſſe eſſentiæ, id à fortiori erit quoq; aſſerendum de cognitione creaturarum actualium, & quoad eſſe exiſtentiæ, quia vnum ex alio conſequitur. 77

Et quidem quod nec cognitio creaturarum poſſibilium præcedat productionem Verbi, neque amor earundem proceſſionem Spiritus ſancti, probat Doctor loc. cit. rationibus, ni fallor, ineluctabilibus, quibus proindè motus eſt acutiſſimus Vaſquez ad eius amplectendam ſententiam relicta alia communiſſima in Schola D.Thomæ; Hinc miror nonnullos Scotiſtas tactis perfunctoriè Scoti rationibus alias, & ex propriis proponere valdè prolixè prorſus futiles, quas inutiles, vel dubiis proportionibus contextus; cum 78

Digitized by Google

cum Scoticis rationibus perunxſcet, & confundit Brancaſius lib. 3. de Deo trino diſp. 2. q. 6. ar. 3. & hic breuiter indicabo, ne quis nouitius firmum aſſertum infirmo teneat fundamẽto; Prima ratio, quam valdè dilatat, & magnificat nu. 8. & 9. eſt hæc; cognitio deſumit naturam ex obiecto à quo paritur, ſed Verbum producitur ex cognitione creaturæ in ſententia Thomiſtarum, ergo induit naturam creaturæ, & ità Verbum erit creatura, maior eſt euidens ex libr. de anima, *ex cognoſcente, & cognito paritur notitia*, & notitiæ, ſpecificantur ex obiectis, ex quibus producuntur, ex quibus etiam deſumunt diſtinctionem inter ſe ipſas, vt quia cognitio hæc eſt de pariete, ideò diſtinguitur à cognitione illa, quæ eſt de Leone; ingreditur autem in productionem Verbi cognitio parietis, & Leonis, & equi, ac brutorum, aliarumque rerum poſſibilium; ergò Verbum erit de natura parietis, equi, leonis, brutorum, &c. Conf. quia in eius naturam, & conſtitutionem ingreditur vnaquæque res etiam fœdiſſima, vilis, & infimi generis, at quantò hæc ſint abſurda vnuſquiſque videt, etenim Dei Verbum, *eſt imago Patris, ſpeculum ſine macula, & candor lucis æternæ*; conſectaria hæc negari non poſſunt, ſi ſiſtamus in bona Philoſophia, quandoquidem cognitio deſumit ſpecificationem ab obiecto, ſed Verbum paritur ex cognitione creaturæ; ergò ſicut Pater in generatione Verbi præconcipit bruta, plantas, ſpinas, reptilia, aliaque infimi generis, ità Verbum erit de natura bruti, ſpinarum, lapidis, vermium, aliorumque fœdi, & infimi generis. Demum eſſet quoque de natura peccatoris, quia peccator, vt talis ingrederetur in productionem diuini Verbi, quatenus eius cognitio ad eam exigeretur; quarè concludit, ecce in quantos ſcopulos ruunt huius ſententiæ auctores, & videant Thomiſtæ, in quanta ruunt incommoda, quæ facilè euitari poſſent ſuſtinendo Verbum non produci ex notitia creaturarum.

79 Huic tamen ventoſo, & ampulloſo argumento poſſent Thomiſtæ reſpondere illud Horat. *parturient montes, naſcetur ridiculus mus*, in primis hoc argumentum debet etiam ab arguente diſſolui, quia ſiuè Verbum procedat ex cognitione creaturarum, ſiuè non, certum eſt in Deo dari hanc cognitionem poſſibilium, & futurorum ſaltim poſt productionem diuinarum perſonarum, tunc ſic argumentor, cognitio ſumit naturã ex obiecto à quo paritur, & induit naturã eius; ergò ſi datur talis cognitio creaturæ in Deo, hæc cognitio erit creatura, &c. itaque illa maior cum ſuis probationibus intelligitur de obiecto motiuo, & non tantum terminatiuo, ſicut ſunt creaturæ in propoſito, ſeu quando cognoſcens cognitionem accipit à re cognita; nam ſi illã ex ſe habeat, non oportet, vt res cognita ſit principium cognitionis eius, & conſequenter nec Verbi eius, quod in ſententia Thomiſtarum producitur per cognitionem· imò neque illa maior debet vniuerſaliter intelligi de obiecto motiuo in eo rigore, vt ab arguente profertur, quaſi cognitio induat intrinſecè, ac entitatiuè naturam obiecti, & ſit eiuſdem naturæ in eſſendo cum obiecto cognito, alioquin in nobis cognitio lapidis eſſet lapis, ſed tantùm intelligi debet quod ſit eiuſdem naturæ cum obiecto in repræſentando, eo modo quo ait Ariſtot. 3. de anima intellectum lapidem intelligentem fieri lapidem, non quidem realiter, ac entitatiuè, ſed intentionaliter, ac intelligibiliter, quæ quidem in Philoſophia ſunt adeò trita, vt nota ſint lipis, ac tonſoribus, quarè ſi cognitio, & ſcientia ponitur fœcunda Verbi, vt ponunt Thomiſtæ, nunquam eſt ſufficiens ad producendum Verbum ſubſtantiale, niſi adæquetur obiecto ſubſtantiali, à quo paritur, tam in repræſentando, quam in eſſendo, vt notat Scotus 1. d. 2. qu. 7. V. quod ſolùm habet locum in diuina cognitione, quæ eſt infinita, reſpectu diuinæ eſſentiæ, quæ eſt eius primarium obiectum, & motiuum, cum quo perfectiſſimè identificatur; neque illa propoſitio, *ex cognoſcẽte, & cognito paritur notitia*, ſumitur ex lib. de anima, ſed ex D. Aug. 9. de Trin. capit. vlt. benè ſumitur alia, quod *notitiæ ſpecificantur ex obiectis*, ſed hanc explicat non ſemel Doctor de ſolis obiectis motiuis, non autem purè terminatiuis, & rurſus de ſpecificatione extrinſeca, non autem intrinſeca, ac entitatiua, quia ſic ſpecificantur per proprias differentias intrinſecas, & eſſentiales. Sed adhuc magis ridiculum eſt, quod addit Verbum futurum de natura peccatoris, nam id neque ſequitur, etiamſi concederemus cognitionem induere naturam obiecti, à quo paritur, intrinſecè, ac entitatiuè, nam hoc deberet intelligi de formalitatibus phyſicis ex natura rei in obiecto repertis, non autem de moralibus, ſicut eſt denominatio peccatoris, alioquin ego cognoſcendo Principem, & Regem, ſtatim fierem realiter Princeps, & Rex. Sed replicat arguens ſub nu. 7. licet creatura non moueat ad ſui notitiam, nihilominus verè, & perfectè cognoſcitur obiectum per talem notitiam, igitur notitia erit verè, & abſolutè notitia creaturæ, vt creatura eſt; ergò verè verbum erit de creatura cognita, vt cognita eſt, tanquam de obiecto. Hæc tota replica retorqueri poteſt contrà ſcientiam, quam Deus habet de creaturis poſt productionem perſonarum, nec aliquod abſurdum inferre poteſt contrà productionem Verbi ex ea, quod non inferatur contrà ipſam ſcientiam; ſicut ergò cõceditur in ſententia, Thomiſtarum Verbum produci ex notitia creaturarum, non quidem quæ à creaturis accipiatur, & pariatur, ſed quæ parta à diuina eſſentia, vt obiecto primario, ad creaturas quoque in ea eminenter contentas terminatur, vt ad obiecta ſecundaria, ſic pariter concedendum eſt Verbum de illis produci, vt de obiectis cognitis, non quidem primariis, ſed ſecundariis, vndè propriè nequit dici ex illis naſci, & per ſe primò produci, ſed tantùm per ſe ſecundò, & concomitanter.

Altera ratio, quam valdè exaggerat à nu. 10. vſque ad 15. 80
eſt hæc, quod Deus eſt auctor creaturæ, & per Verbũ factæ ſunt creaturæ teſte Ioanne, *omnia per ipſum facta ſunt*, & Auguſt. *Verbum eſt ars Patris*, & ex Theologis opera Trinitatis ad extrà ſunt indiuiſa; ſed ſi creatura eſſet principium Verbi, Verbum eſſe non poſſet principium creaturæ. Conf. quia gloriari poterit creatura contra Verbum, atque dicere poſſet, non eſſe facturam tuam, ſed potius è contrà ipſam eſſe Verbi principium, ſiquidem Verbum producitur ex idæa, & notitia, & expreſſione creaturæ; ergo Verbum pendebit, & producetur in tali eſſe à creatura, non creatura à Verbo. Quod argumentum tetigit etiam Rada controu. 11. cir. art. 2. concl. 3. quod creaturæ gloriari poſſent, quod ad generationem ſui conditoris vtcũque cõcurriſſent, ſi oppoſitum noſtræ concluſionis eſſet verum. Neque hæc ratio vrget Thomiſtas, quia licet dicant cognitionem comprehẽſiuam diuinæ eſſentiæ, quæ etiam attingit creaturas, concurrere ad Verbi productionem, vel per modum principii, *quo*, vel per modum actus productiui, non tamen aſſerunt illam cognitionem de creaturis naſci, ſeù ab illis produci, ſed tantùm à diuina eſſentia, quæ poſteà ex ſui perfectione etiam ad creaturas terminatur; atque ideo falſum eſt creaturas ſaltum in eſſe cognito eſſe principium Verbi; atq; ideò accuratius Rada ex ſententia Thomiſtarũ non intulit illud conſequens cum tanta alacritate, quod creatura eſſet principium Verbi, ſed quod ad generationem ſui conditoris vtcunque concurriſſent, quod quidem Thomiſtæ pro inconuenienti non habebunt, ſi dignè explicetur, vt nimirum talis qualiſcunque concurſus creaturæ in eſſe cognito ad Verbi generationem non ſit ex indigentia Verbi, ſed ex plenitudine, & exuberantia perfectionis comprehenſiuæ cognitionis, vndè gignitur, quæ ex ſua perfectione exprimit quodcunque intelligibile, tam infinitum, quam finitum, Sed adhuc etiam hæc ratio, at præcedens facilius diluitur iuxtà doctrinam Recentiorum, qui libenter fatentur non poſſe dici Verbum diuinum procedere ex creaturis cognitis, tanquam ex per ſe obiecto, & per ſe requiſito ad Verbi generationem, ſed tantùm, quod ſe habeat per accidens, & concomitanter, quatenus in eodem inſtanti æternitatis terminatur actus comprehenſiuus paterni intellectus ad ea omnia, quæ in diuina eſſentia continentur, ſiuè formaliter, ſiuè virtualiter, vt creaturæ poſſibiles, cum ibi aſſignari nequeat inſtans naturæ, in quo actus paterni intellectus prius natura ad eſſentiam terminetur, deindè ad creaturas, vt ait Suarez lib. 9. de Trin. cap. 6. n. 10.

Aliam quoque rationem ex inconuenienti adduxit Bran- 81
caſius num. 26. nam ex oppoſita ſententia ſequitur Verbum eſſe imaginem creaturæ, etenim ex natura expreſſa, ſiuè cognita, ſiuè per cognitionem expreſſa oritur ipſius creaturæ; id verò eſt imago, & imagatam, etenim imagatum, & imago taliter ſe habent, vt vnum exprimat, & repræſentet alterum; at hoc conſequens eſt falſum, quia potius creatura eſt imago Dei, quam Deus imago creaturæ, vt patet, faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram; ergò, &c. Hæc ratio ſoluta eſt ſuprà art. præced. nu. 76. quia ad conſtituendam imaginem non ſufficit reſpectus repræſentantis ad repræſentatum, ſed etiam reſpectus principiati ad principium, *Quod*, ſeu proceſſio imaginis ab imagato,

nec

Digitized by Google

nec ſufficit qualiſcunque proceſſio intentionalis, & ſecundum eſſe cognitum, ſed debet eſſe proceſſio realis, & ſecundum eſſe reale, ità quod imagatum ſit principiũ, *Quod*, imaginis ſui; atque ideò rectè dixit Suarez lib. 9. de Trin. cap. 9. à num. 3. Verbum non eſſe imaginem ſui, nec eſſentiæ diuinæ, nec creaturarum, ſi harum cognitio eius generationi præſupponatur, quia etſi Verbum repræſentet hæc omnia, & per cognitionem eſſentiæ, perſonarum, & creaturarum poſſibilium procedat intentionaliter, tamen non procedit realiter, nec illa ſunt principium, *Quod*, proceſſionis eius, Poncius quoque diſp. 10. nu. 14. & 15. quaſdam rationes adducit principium petentes, & valdè friuolas, vt eas conſideranti conſtabit.

82 Denique Scherius diſput. 6. citat. quæſt. 11. concl. 4. ita probat, creaturæ nedum non habent eſſe reale antè Verbi, & Spiritus Sancti productionem, ſed nec habent eſſe cognitum, & obiectiuum; igitur nulla cognitio illarum præſupponitur ad productionem eorum, probatur antecedens, illud eſſe cognitum, & obiectiuum, quod eſt proprium, & formale eſſe creaturarum diſtinctum ab eſſe ſuæ cauſæ, ideſt eſſentiæ diuinæ non eſt à ſe, ſed ab alio, alioquin eſſet ens improductum, & independens, & ità eſſet ex ſe neceſſe eſſe, quod eſt impoſſibile, igitur illud eſſe cognitum ab alio producitur, ſed actiones, & productiones diuinæ ad extra ſunt indiuiſæ, igitur illud ab omnibus tribus producitur, & per conſequens non eſt antè productionem Filij, & Spiritus Sancti; ſequela verò principalis argumenti patet, quia eſſe cognitum obiecti eſt ipſa cognitio eius paſſiua; cui correſpondet cognitio actiua, vna igitur ceſſante, ideſt cognitione paſſiua, ceſſat, & altera, ideſt actiua. Hoc etiam argumentum procedit cum magna terminorum confuſione; nam vel per eſſe cognitum creaturarum intelligit præcisè extrinſecam denominationem ex diuina cognitione prouenientem, quale eſt, eſſe viſum in pariete; ſicut accipitur in probatione conſequentiæ, cum dicitur eſſe cognitum obiecti non importare, niſi cognitionem paſſiuam, cui correſpondet actiua ex parte cognoſcentis, & in hoc ſenſu dico eſſe cognitum creaturarum non importare aliquod eſſe proprium formale creaturæ diſtinctum ab eſſe ſuæ cauſæ, cum nihil reale dicat vltrà cognitionem diuini intellectus terminatam ad creaturam, vt dictum eſt diſp. 8. Met. quæſt. 1. art. 3. numer. 17. Vel per eſſe cognitum, & obiectiuum intelligitur illud eſſe, quod per diuinam cognitionem attingitur creaturis non repugnare, & licet hoc eſſe ſit aliquod eſſe formale, & proprium creaturæ diſtinctum realiter ab eſſe ſuæ cauſæ, non tamen eſt aliquod eſſe actuale eſſentiæ, quod creaturæ habuerint ab æterno, & conſequenter ab omnibus tribus perſonis ſimul produci debuerit, vt oſtenſum eſt quæſt. cit. art. 1. ſed tantùm eſt eſſe poſſibile, quatenus eſſe actuale extrà cauſas eis non repugnare à Deo intelligitur, atque ideò ab eſſe Dei non diſtinguitur realiter actualiter, ſed tantùm realiter potentialiter; & hoc eſſe poſſibile, quod creaturis competit ab æterno, licet intrinſecè, & formaliter obtineant ex ſuis rationibus formalibus, principiatiuè tamen, ac veluti in genere cauſæ efficientis habent ab intellectu diuino, vt dictum eſt quæſt. citat. art. 3. num. 36. ex Scoto 1. d. 36. & 43. vnde neque illud eſſe independenter omninò habent a ſeipſis; in argumento autem diſcurrit arguens de hoc eſſe obiectiuo, quaſi ſit aliquod eſſe actuale proprium creaturæ, quod proindè petat produci ab omnibus tribus perſonis, quandoquidem de eſſe reali, & actuali creaturæ præcipuè intelligatur illud axioma Theologicum, quod opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa.

ARTICVLVS QVARTVS,

Veræ aſſertionis poſitæ Fundamenta pro excluſione cognitionibus poſſibilis.

83 PRimum itaque Scoti fundamentum loc. cit. & tangitur ab eodem 1. d. 30. quæſt. 2. §. *ad ſecundam quæſtionem*, ſumitur ex neceſſitate diuinarum perſonarum hoc modo diſcurrendo, ens infinitum, & neceſſe eſſe non poteſt ſecundum vllum eſſe ſuum eſſe natura poſterius ente finito, & contingente; ac de ſe poſſibili non eſſe ſpectato ſecundum quodcunque eſſe ſuum; ſed ſi cognitio, & amor creaturæ in Deo eſſet natura prior proceſſionibus diuinis, iam ens infinitum, & neceſſe eſſe foret ſecundum eſſe ſuum relatiuum natura poſterius ente finito, & contingente ſpectato ſecundum eſſe cognitum, & volitum, ergo, &c. Maior probatur, quia ſublato priori natura ſecundum ſubſiſtendi conſequentiam tollitur poſterius, at ſublato ente finito, & contingente ſecundum quodcunque ſuum eſſe ſpectato non tollitur ens infinitum, & neceſſarium ſecundum vllum eſſe ſuum, alias hoc ab illo aliquo modo penderet in eſſe, & conſequenter eſſet contingens, vt illud, cum nequeat id, quod ab alio pendet eſſe perfectius, & magis neceſſarium illo, ergò, &c. Minor etiam probatur, quia diuinæ proceſſionis pertinent ad eſſe relatiuum in Deo, qui eſt ens infinitum, & neceſſe eſſe; ergò ſi cognitio, & amor creaturæ in Deo eſt natura prior proceſſionibus diuinis, jam ens infinitum, & neceſſe eſſe erit ſecundum ſuum eſſe relatiuum natura poſterius ente finito, & contingente ſpectato ſecundum eſſe cognitum, & volitum; Hæc autem ratio, vt Vaſquez aduertit diſp. 143. cap. 3. fundamento habet in Anſelmo cap. 29. Monolog. vbi cum dixiſſet verbum non eſſe ſimilitudinem creaturarũ cap. 30. expreſsè dicit Verbum Dei idem omninò fore etiamſi nulla eſſet creatura poſſibilis, nam poſt multa tandem ibi concludit, *ſiuè ergò ille cogitetur nulla alia exiſtente eſſentia, ſiuè alijs exiſtentibus, neceſſe eſt Verbum coæternum illi eſſe cum illo*; ſi ergò Verbum diuinum eodem modo eſſet Verbum Patri coæternum, ſicut modò eſt, etiamſi nulla foret eſſentia creata, iam nulla alia eſſentia indiget ſecundum quodcunque eſſe ad ſui productionem; at ſi ad ſui productionem creaturas neceſſariò præexigeret in eſſe cognito, planè illis indigeret ſaltum quoad eſſe eſſentiæ.

Reſpondent Aduerſarij argumentum concludere de creaturis actualibus, & quoad eſſe exiſtentiæ, quo pacto vtique ſunt contingentes, cum poſſint eſſe, & non eſſe & quantum eſt de ſe ad vtrumque ſunt indifferentes; at non concludit de creaturis poſſibilibus, vt ſic, & quoad eſſe eſſentiæ; nam etiam creaturæ ſunt ſimpliciter neceſſariò poſſibiles, cùm poſſibilitas præſertim logica eis conueniat ex propriis earum rationibus formalibus, qua de cauſa ſcientia quoque ſimplicis intelligentiæ, cuius ponuntur obiectum, dicitur à Theologis ſcientia neceſſaria in Deo; & ſic pariter dicunt Anſelmum loqui de creaturis, non vt poſſibilibus, ſed vt actualiter exiſtentibus. Fateor Anſelmum loqui præſertim de creaturis actualibus, & iam factis; vel etiam futuris, tanquam de notioribus, nihilominus negari omninò nequit, quin etiam loquatur de poſſibilibus, nam ſi attente legatur à capit. 31. vſque ad 34. incluſiuè non loquitur de ſolis futuris, ſed abſolutè de omnibus, abſolutè enim negat Verbum eſſe ſimilitudinem creaturarum, & ſolùm contendit Verbum per ſe primò eſſe Verbum Patris, tùm quia capit. 33. & 35. docet creaturas in Deo contineri, & eſſe ipſummet Deum, quod propriè de ſolis creaturis poſsibilibus ſolet enunciari, nam creaturæ actuales non amplius dicuntur contineri in Deo, ſed eſſe ſeu in virtute Dei, nec eſſe ipſummet Deum, ſed eſſe actu extrà Deum, vt res ab eo realiter actualiter diſtinctas; Quarè Faſol. cit. dub. 6. numer. 54. licet hanc reſponſionem afferat, addit tamen conformius eſſe menti Anſelmi, quod loquatur de omnibus creaturis ſecundum ſe, tametſi de factis, veluti de notioribus ſemper loquatur, nolle autem aliud, niſi poſita prædicta hypoteſi remanſurum adhuc Verbum, quo ſe Pater diceret; an autem remanſurum eſſet idem omninò Verbum, quod nunc eſt, an verò diuerſum, non clarè explicat, ſed potius indicat remanſurum diuerſum, quoniam ibidem, & ſæpè alibi docet Anſelmus Verbum Dei, quod nunc eſt, idem eſſe Verbum, & Dei, & creaturarum; poſita verò illa hypoteſi docet hoc Verbum non futurum Verbum creaturarum ſed ſolius Dei, quo Verbo ſe tantùm diceret, & non creaturas; certum eſt autem non poſſe eſſe idem omninò Verbum, quo dicitur tantùm Deus, & Verbum quo dicuntur ſimul Deus, & creaturæ, ſicut nec eadem diuina cognitio, quæ repræſentat tantùm Deum, & quæ repræſentat Deum ſimul cum creaturis. Cæterum falſum omninò eſt Anſelmum ibi docere Verbum Dei, quod nunc eſt, idem eſſe Verbum, & Dei, & creaturarum ſecundum proprias earum rationes, nam capit. 33. & 34. & expreſſis conceptis verbis explicat Verbo diuino ſolùm dici ſecundum primò eſſentiam Dei, & eſſentias rerum, non ſecundum proprias ipſarum rationes etiam vt poſsibiles, ſed ſecundum quod in ipſo Deo ſunt ipſe Deus, & vita illius, & hac ſola ratio-

84

ratione eſſe earum ſimilitudinem, vt accuratè Vaſquez expendit cap.3.citat. ergo ex mente Anſelmi data etiam illa hypoteſi eſſet idem omninò Verbum, quod modò eſt, non diuerſum; Tùm quia ità ſe declarat cap.31.paulò poſt principium, cùm ait, *etiamſi nihil vnquam aliud eſſet, niſi ſummus ille Spiritus, ratio tamen cogit Verbum illud, quo ſe dicit (nempè Deus Pater) de neceſſitate eſſe*, ergò ſi omnibus alijs deſtructis, nec alijs rebus amplius futuris adhuc Verbum diuinum permaneret, & de neceſſitate eſſet, iam eſſet idem omninò, quod nunc, & non aliud diuerſum; Tùm quia ratio ad id cogens ex Anſelm.cit.eſt, quia ſummum, & primum ens, nullius eget, vt ſit, ſicut modo eſt; egeret autem alterius à ſe, ſi illo deſtructo non permaneret idem, nec ità perfectum, vt modò. Tùm tandem, quia neque omnino certum eſt, quod ait non poſſe eſſe idem omninò Verbum, quo dicitur tantum Deus, & Verbum, quod dicuntur Deus, & creaturæ ſimul, ſicut nec eadem cognitio, quæ repræſentat tantum Deum, & quæ repræſentat Deum, & creaturas ſimul, non (inquam) eſt hoc omnino certum, ſicut ſcientia libera in Deo quoad ſuã perfectionem intrinſecam, & abſolutam, quam importat, eadem omninò remaneret, & inuariata etiamſi Antichriſtus, non eſſet futurus, & ex defectu futuritionis eius nihil ei deperiret, cur idem aſſeri nequit de ſcientia naturali, & neceſſaria poſſibilium data hypoteſi, quod aliqua creatura impoſſibilis eſſet? Et ratio huius eſt, quia cognitio ſpecificatur ab obiecto primario, & motiuo, quod ad eam per ſe primò, & originatiuè concurrit, non autem ab obiecto, ſecundariò, quod merè terminatiuè interuenit, ac veluti per accidens, vel concomitanter; & hæc dicta ſint quantùm ad intentionem Anſelmi.

85 Quantùm verò ad ſolutionem argumenti in ſe minimè ſatisfacit, & à Doctore reijcitur 1.d.30.q.2.§.cit.vbi eã refert in terminis dicens, quod licet creatura non ſit neceſſaria in eſſe actuali, tamen videtur, quod aliquid aliud à Deo ſit neceſſarium in eſſe poſſibili, quia ipſum poſſibile eſſe eſt neceſſarium, &c. eam (inquam) ex hoc refellit, quia licet creaturæ ſint ſimpliciter neceſſariò poſſibiles, tamen non ſunt tanta neceſſitate poſſibiles, quanta Deus eſt actu, & quanta diuinum Verbum à Deo Patre producitur, & Spiritus ſanctus ab vtroque Deus enim eſt ens neceſſarium etiam quantùm ad eſſe actuale creatura verò poſſibilis ſolùm ſub ratione poſſibilis, quia ex communi ſenſu magis implicat Deum non eſſe, quam quod creatura poſſibilis non ſit poſſibilis; tum quia Anſel.cit. etiamſi creatura poſſibilis non eſſet, Verbum Dei eſſet; ex quo ſic arguo cum Scoto loc.cit. ſicut neceſſarium in ſuo eſſe neque dependet, neque neceſſariò coexigit contingens, ità neque magis neceſſarium pendet in ſuo eſſe à minus neceſſariò, aut illud coexigit ſecundum quodcunq; eſſe, alioquin iſto non exiſtente, illud non eſſet, & ità non foret illud neceſſarium ſimpliciter, neque magis neceſſarium iſtò; ſed Deus, & quælibet diuina perfectio eſt ità neceſſaria, vt per poſſibile, vel impoſſibile ablata, tam actuali exiſtentia creaturæ, quam poſſibili, in nullo deficeret, alioquin Deus ens neceſſarium ſimpliciter non foret, illud enim eſt ſic neceſſarium quod adhuc foret ablato quocunque alio à ſe in natura diuerſo; ergo, &c. Confirm. quia vt arguit Doctor lit.N. neceſſarium ex ſe non mutabitur ſecundum aliquid perfectè idem ſibi quacunque poſitione poſſibili, vel impoſſibili facta circa aliud à ſe, quicquid autem eſt in perfectè ſimplici eſt idem ſibi perfectè, ergo neceſſarium ex ſe; igitur nihil in eo poteſt mutari quocunque poſito circà aliud; nihil autem aliud à Deo eſt ità formaliter neceſſarium ſicut Deus ſecundum quamcunque poſitionem, quia ſi poneretur aliquid formaliter neceſſariam non tamen ſine omni dependentia ad primam neceſſarium, & ideò non eſſet ex ſe neceſſarium; igitur nulla realitas in primo mutabitur propter poſitionem quamcunque circà aliquid tale, quod non eſt ex ſe formaliter neceſſarium, fieret autem mutatio in aliqua realitate in primo propter mutationem in alio à ſe, ſi aliqua realitas in ipſo neceſſariò exigeret aliquid aliud à ſe; ità Doctor.

86 Ad hoc argumentum multiplex eſt reſpondendi modus excogitans; primus eſt Thomiſtarũ ex familia D.Thomæ concedentium creaturas poſſibiles non eſſe æqualis neceſſitatis cum Deo, quorum aliqui cum Caietano conditionalẽ illam concedunt eſſe veram, quod *ſi creaturæ non eſſent poſſibiles, adhuc produceretur Verbum*, adhuc tamen de facto concedendum eſſe quod procedat ex cognitione creaturarum poſſibilium, ſicut etiam iſta conditionalis eſt vera quod *etiamſi proceſſio Verbi non eſſet, adhuc creaturæ forent poſſibiles*, quia non procedunt à Deo, vt trino, ſed vt vno, & tamen de facto tota Trinitas ad earum productionem concurrit; ſicut ergò hoc argumentum non valet, ſi perſonæ non procederent in diuinis, adhuc intelligeretur creatura procedere à Deo; ergò proceſſio in diuinis non eſt prior proceſſione creaturæ, ita neque argumentum noſtrum valet ex illa conditionali deductum, ſi creaturæ non eſſent poſſibiles, adhuc intelligerentur diuinæ proceſſiones; ergò poſſibilitas creaturarum non prior, adeòque nec prius intelligibilis proceſſionibus diuinis; Fallacia itaque argumenti in hoc conſiſtit, quod etſi creatura poſſibilis non ſupponatur in ratione principii ad proceſſiones diuinas, nec proceſſiones diuinæ ſupponãtur in ratione principii ad proceſſionem creaturæ, quod ſolum important illæ conditionales, tamen, & creaturæ poſſibilitas ſit neceſſariò connexa cum principio proceſſionis ad intrà, nempè cum eſſentia, ſeu Deitate, vt ſic, in cuius fæcunditate fundantur diuinæ proceſſiones; & perſonæ procedentes in diuinis per proceſſionem ſibi vendicant formale principium productiuum creaturæ; & hinc fit, vt non ſequatur ex prædictis conditionalibus, quod poſſibilitas creaturarum de facto non præſupponatur proceſſionibus diuinis, & quod proceſſiones diuinæ de facto non præſupponantur proceſſioni creaturæ; ità refert Suiſing.cit. ex Thomiſtarum ſentẽtia Caietani ſolutionem amplectentium, quam etiam approbat Suarez cap.6.cit.num. 20. eſtò cum eo non concedat creaturas poſſibiles non eſſe æqualis neceſſitatis cum Deo, ac eius omnipotentia. Hanc reſponſionem refellit Vaſquez cap.5. num.21. quia ſi illa conditionalis eſt vera, planè ſequitur de facto Verbum in ratione Filii nõ procedere per ſe ex cognitione creaturarum poſſibilium, ſed ſolùm concomitanter, ac veluti per accidens, ſicuti per accidens modò ſe habet Trinitas perſonarum ad productionem creaturarum; alias per locum intrinſecum ſequeretur nõ fore Verbum deficientibus creaturis poſſibilibus; vndè concludit num.24. creaturas poſſibiles ordine originis nullo modo eſſe priores diuini productionibus; concedit tamen alio genere prioritatis intelligi poſſe priores eo ſcilicet quo eſſentialia procedũt notionalia, quæ eſt prioritas vniuerſalitatis, à qua non conuertitur ſubſiſtendi conſequentia; hoc verò genus prioritatis parum refert, vt dicamus creaturas per ſe requiri ad Verbi productionem, ad hoc enim deberent eſſe priore non tantùm hoc genere prioritatis, ſed etiam origine; imò hoc genere prioritatis (inquit) priorem quoque eſſe ſcientiam viſionis creaturarum futurarum, cum tamen illæ ſecundum omnium ſententiam nullo modo ad productionem Verbi per ſe pertineant.

87 Licet hæc conſutatio vera ſit quoad primã partem, quod nempè ex ea ſolutione ſequitur Verbum in ratione Filij non procedere per ſe ex cognitione creaturarum poſſibilium; tamen quoad aliam partem, quod procedat ex earum cognitione ſaltim concomitanter, & quod earum cognitio præcedat Verbi generationem prioritate naturæ, à qua non conuertitur ſubſiſtendi conſequentia, nec vera eſt, nec conſequenter, dicta ad Scoti opinionem, quam ibi Vaſquez profitetur ſequi; falſa quidem eſt, quia argumentum propoſitũ nu.83. ex neceſſitate deductum directè probat ens finitum, & contingens, vel ſaltim minus neceſſarium non poſſe eſſe prius ſecundum ſubſiſtendi conſequentia ente infinito, & ſimpliciter neceſſario quia tunc eo ſublato hoc quoque tolleretur, atque ità hoc ens perfectius, & magis neceſſarium penderet in ſuo eſſe à contingenti, & minus neceſſario, quod repugnat, quia eo ipſo non eſſet magis neceſſarium; neque perfectius illo; Et planè parum refert, quod eo ſublato ſequatur hoc quoque tolli per locum extrinſecum, non autem intrinſecum, vt ait Vaſquez, quia vndè cumque proueniat hæc prioritas ſecundum ſubſiſtendi conſequentiam illius ad iſtud, tollit maiorem, & ſummam neceſſitatem iſtius, & ſemper ſequitur hoc nõ eſſe ens magis neceſſarium illo, ſed æqualis neceſſitatis cum eo, quod tamen neque Vaſquez concedit, nec Auctores huius primæ reſponſionis. Neque etiam hoc conſequenter aſſeritur à Vaſquez ad opinionem Scoti quam profitetur, neque enim vnquam conceſſit Scotus cognitionem, & amorem creaturarum tam poſſibilium, quam actualium eſſe priorem diuinis productionibus prioritate à qua non conuertitur ſecundũ ſubſiſtendi conſequẽ-

tia,

Digitized by Google

ria , at patet ex 2.d.1. q.1. & quol.14. vbi perpetuò docuit creaturas non cognoſci, niſi cõpleto toto ordine proceſſionis ad intra,& parum refert,quod hoc prioritatis genere eſſentialia in diuinis dicantur priora notionalibus nã Scotus loc.cit.,& quol.1. explicat hoc intelligi debere cæteris paribus,nimirum ſi omnia ad intra conſiderentur,vel ad extra , nam ſi eſſentialia cum reſpectu ad extra comparentur cum notionalibus ſine tali reſpectu , aſſerit hoc pacto eſſentialia non præcedere notionalia,ſed è contra;& ideò Smiſing.q.5. cit.à n.470.optimè notauit Vaſq.in multis diſtare in hac re à germana Scoti opinione,eſtò eam ſequi profiteatur.

88 Ex eo igitur allata reſponſio reiici debet,quod quandocũque aliquod argumentum concludit ſecundum id, quod eſt per ſe,concludit etiam ſecundum id, quod eſt ſimpliciter, quando aliundè non eſt ratio,cur res aliter ſe habeat;ità autem eſt de argumento noſtro ex illa conditionali deducto: *ſi creaturæ non eſſent poſſibiles , adhuc intelligerentur diuinæ proceſſiones,ergò creaturæ poſſibiles non ſunt priores, adeoque nec prius intelligibilis,quam procedant perſonæ*;hoc inquam , argumentũ directè concludit creaturarũ poſſibilium cognitionem non eſſe priorem proceſſionibus per ſe loquendo , quaſi creaturarum poſſibilium cognitio ſit per ſe requiſita ad proceſſiones , vt rectè deducit Vaſquez contra Caiet.ſed vlterius etiam concludit cognitionem earum non eſſe ſimpliciter priorem proceſſionibus perſonarũ,ſed omninò poſteriorem, tum quia aliundè nõ ſuppetit ratio talis prioritatis,vt conſtabit ex ſolutione obiectionum in oppoſitum , tũ quia ſi ex alio capite extrinſeco id deducatur, ſemper ſequitur Deum in ſuo eſſe pẽdere à creatura,nec eſſe maioris neceſſitatis,& indigere creaturis ad ſui eſſe,adeoquod illis ſublatis ipſe quoque deficeret,ſiue hoc ſequatur per ſe,& per locum intrinſecum,ſiuè per accidens,& per locum extrinſecũ, parum refert,nã talis dependentia Dei à creatura,aut coexigentia creaturæ ad eſſe Dei,aut neceſſaria connexio cum ea ſemper imperfectionem dicit in Deo , vndecunque proueniat.Non ſic autem tenet illud argumentum aliud,quod adducebatur ad detegendam fallaciam in noſtro; *ſi perſonæ niſi procederẽt in diuinis,adhuc intelligerentur creaturæ procederet à Deo ; ergo proceſſiones diuinæ non ſunt priores proceſſione creaturæ*,non(inquam)tenet hæc conſequentia,vt in noſtro quia licet ſimilitudo in inferendo id quod eſt per ſe , non tamen in inferendo id , quod ſimpliciter eſt;quamuis enim ſe loquendo productio creaturæ nõ præexigat proceſſionẽ perſonarum in Deo,quia creaturæ non producuntur à Deo, quatenus trinus eſt,quaſi Trinitas ſit per ſe ratio producẽdi ſed quatenus vnus eſt; aliundè tamen illam requirit, ſcilicet ratione identitatis diuinarum proceſſionum cum principio per ſe requiſito ad productionem creaturæ nempè cum illa perfectione diuina,quæ dicitur omnipotentia,quæcunque illa ponatur , effectus enim qui per ſe requirit aliquod principium,etiam concomitanter requirit omne realiter identificatum cum illo principio , vt benè aduertit Smiſing.citat. n.296.

89 Secundus modus reſpondendi eſt aliorum,qui eſtò cõcedant creaturas poſſibiles non eſſe æqualis neceſſitatis cum Deo adhuc dicunt,quod licet neceſſitate intrinſeca non ſit, tam neceſſarium creaturas eſſe poſſibiles, quam Deum eſſe, loquendo tamen de neceſſitate extrinſeca,ſeu quoad extrinſecam illationem vnius ex alio,tam neceſſarium eſſe creaturas poſſibiles , quam Deum eſſe ; quod ſufficit,vt dici poſſit,quod ſi poſſibiles non eſſent creaturæ , adhuc per locum intrinſecum ſequeretur nec Deum eſſe , quia ſequeretur eũ non eſſe,omnipotentem,aut ſummè communicatiuum ; ità Lezana diſp.9.cit.q.3.cũ alij Thomiſtis.Verùm iſti pugnantia dicunt ſcilicet creaturas poſſibiles eſſe minoris neceſſitatis,quã Deum,eiuſque omnipotentiam , & nihilominus per ablationem poſſibilitatis creaturarum per locum intrinſecũ ſequi nec Deum eſſe,nec omnipotentem;hæc(inquam)duo pugnant ; & vnum deſtruit aliud,quia per neceſſarium ſimpliciter hic intelligimus , quod ab intrinſeco omnino indefectibile eſt ſublato quocunque alio ab ipſo eſſentialiter diuerſo , quæ neceſſitas his verbis explicatur , impoſſibile eſt hoc non eſſe, & hoc modo Deus dicitur ens ſimpliciter neceſſarium, quia ex natura ſua eſt ens ità actuale,primum , & per eſſentiam,vt nulla ratione deficere poſſit quacunque poſitione poſſibili,vel impoſſibili facta circà omne aliud à ſe , vt ait Doctor 1.d.30.N.creaturę autem poſsibiles ſub ratione poſsibilitatis ſolùm dicuntur neceſſariæ,tãquã entia participata,cũ nõ ſint ſub ea ratione contingentes, ergò implicat,& repugnat aſſerere,quod creaturæ non ſint æqualis neceſſitatis cum Deo etiam in ſtatu poſſibilitatis,& nihilominus ex ablatione poſſibilitatis earũ ſequi per locum intrinſecum Deum non eſſe , vel non omnipotentem; quia ſicut neceſſarium nequit pendere à contingenti, eò quod iam neceſſarium non eſſet ſub ea ratione, ità neque magis neceſſarium pendere poteſt è minus neceſſario, eo quod ſub ea ratione non eſſet magis neceſſarium.Reſpondent aliqui aliud eſſe,magis neceſſarium pendere à minus neceſſariò,aliud verò cum eo neceſſariam connexionem habere,ex reſponſione allata ſolùm ſecundum deducitur, quod minimè repugnant non verò primum;quamuis ergo verum ſit Deum non pendere à creaturis attamen ratione quorundam attributorum habet neceſſariam connexionem cum illis, vt poſſibilibus, & talis eſt omnipotẽtia.Contrà,quia ſiuè hæc appelletur dependentia,ſiuè connexio ſemper vrget principale argumentum,quia ſemper repugnat magis neceſſarium talem habere connexionem cum minus neceſſariò,vt illo deficiente,deficiat,quod dicitur magis neceſſarium,ſicut neque neceſſariũ cum contingenti habere nequit neceſſariam connexionem, alioquin neceſſarium non eſſet ; Itaque repugnantia huius ſecundæ ſolutionis in hoc conſiſtit, quia ſi ſemel cõcedatur magis neceſſarium poſſe deficere deficiente minus neceſſariò,& è contra, planè ſequitur illa duo extrema æqualis eſſe neceſſitatis,nihil enim amplius haberẽt,neque magis indiſpẽſabiliter connexa eſſent,ſi eſſent æqualis neceſſitatis,quia altero eorũ deficiente deficeret,& reliquum,& è contrà perindè,ac forent omninò æqualis neceſſitatis,vel contingentiæ ; quarè ſi præfati Thomiſtæ concedunt cum Caietano creaturas poſſibiles eſſe minoris neceſſitatis,quam ſit omnipotentia,defendere nequeunt deficientibus creatis habere quoque ex hypoteſi deficere Deum,vel eius omnipotentiam per locum intrinſecum ; quare illo ſemel conceſſo minus conſequenter dicunt per hoc Verbum procedere per ſe ex cognitione creaturarum poſſibilium.

90 Tertius proindè reſpondendi modus eſt communis Recentiorum ex Societate,qui vt defendant Verbum diuinum procedere ex cognitione creaturarum poſſibilium , concedunt ſimpliciter,& abſolutè creaturas poſſibiles ęqualis eſſe neceſſitatis ſeũ Deo,eiuſque omnipotentia,quia Deus habet neceſſariam connexionem cum illis,vndè ſequitur,tam eſſe neceſſarias in tali ſtatu poſſibilitatis,ac Deum ipſum,& illarum poſſibilitate ablata planè ſequi per locum intrinſecum, non manſurum hunc Deum, nec eandem omnipotentiam, vndè data illa conditionali non foret Verbum eiuſdẽ rationis,& proprietatis;vti nunc eſt,quia Deus in eo euentu non haberet perfectionem,quam nunc habet , quia deficeret illi perfectio intrinſeca omnipotẽtiæ,& ſimiliter cognitio Dei eſſet minus perfecta, & minus perfectum Verbum adæquatum illi cognitioni quia non repræſentaret omnipotentiam & eſſentialem omnipotentiæ terminum , qui ſunt creaturæ poſſibiles ; hanc autem ipſi quoque dicunt non eſſe propriè depẽdentiam Dei,& Verbi à creatura;quia per hoc in nullo genere cauſæ aliquid accipit Deus,aut Verbum à creaturis, ſed potius creaturæ depẽdent,& accipiunt à Deo,& Verbo, cum per Dei Verbum,& omnipotentiam ſint factibiles; eſt igitur ſola eſſentialis quædam habitudo,ſeu cõnexio terminorum,inquantum omnipotẽtia eſſentialiter poſtulat creaturarum poſſibilem,vt terminum ſibi eſſentialiter ſubiectũ, vbi nulla apparet imperfectio , ſed potius infinita perfectio potẽtiæ diuinæ,ità diſcurrunt Suar.lib.9.de Trin.cap.5.Amicus,& Arriag.loc.cit.& Faſolus dub.6.n.53. vbi proindè intrepidè concludit,quod ſi lapis non eſſet poſſibilis, Deus nõ eſſet Deus , eique deeſſet aliqua intrinſeca perfectio factiua lapidis,quam Deus in ſe nunc realiter habet ; qui enim ex hypoteſi impoſſibili petit,vt lapis v.g.ponatur impoſſibilis, ſi benè recipit,quod petit,euidenter aduertet ſe ſimul neceſſariò petere,vt potentia factiua lapidis,vel alterius rei factibilis , quæ verè,& realiter eſt in Deo , non ſit in Deo;quis enim quæſo concipiat Deum poſſe facere lapidem,& tamen lapidem fieri non poſſe à Deo;ſunt igitur hæc duo ità connexa,vt ſi petis lapidem non eſſe poſſibilẽ fieri à Deo, petas quoque neceſſe ſit Deum non eſſe potentem facere lapidẽ, ſed potentia creatiua lapidis eſt quædam realis,& intrinſeca perfectio Dei;ergo verè petis deeſſe Deo aliquam realem,& intrinſecam perfectionem, & conſequenter Deum non eſſe Deum;Neque hinc rectè deducitur Deum indigere creatura poſſibili , vt ſit Deus,ſed tantum ſequitur Deum non poſſe eſſe in ſe verum Deum,niſi in ſe habeat omnes perfectiones ſim-

Digitized by Google

ſimpliciter abſolutè poſſibiles, & habere in ſe virtutem cō-
municandi eſſe creaturis indigentibus, quo quidē commu-
nicare non poteſt, niſi ſint creaturę indigentis, vndè hoc po-
nit indigentiam in ſola creatura, & dependentiam, in Deo
autem nullam ponit indigentiam, ac dependentiam, ſed po-
tius infinitam abundātiam ſui eſſe; & eodem prorſus modo
reſpondet Amicus diſp.26.ſec.4.n.104. cum enim (inquit)
creaturæ poſſibiles ſupponant intrinſecam perfectionem in
Deo, à qua formaliter habent, vt ſint poſſibiles, hoc ipſo
quod tollitur aliqua creatura poſſibilis, tollitur aliqua perfe-
ctio in Deo, quam talis creatura poſſibilis ſupponerebat in
Deo, & à qua formaliter denominabatur poſſibilis, quarà
ſublatis creaturis poſſibilibus tolleretur à Deo perfectio
omnipotentiæ, artis, & exemplaris, non quidem propter de-
pendentiam harum perfectionum à creaturis, ſed propter
perfectionem, quam creaturæ ipſæ poſſibiles neceſſariò ſup-
ponunt in Deo. Et hæc tota doctrina fundamentum habere
videtur in Scoto quol.8.art.3.lit.S. vbi admittit Deū habere
neceſſariam connexionem cum creaturis in eſſe cognito, &
in eſſe poſſibili, licet creatura in tali eſſe non ſit neceſſaria à
ſe, ſicuti Deus; & quod neceſſarium a ſe licet non neceſſariò
coexigat aliquid aliud a ſe in eſſe reali, benè tamē in eſſe co-
gnito, & diminuto, & hoc ex plenitudine ſuæ perfectionis,
non autem ex aliqua indigentia. Et hoc tandem eſt, quod ait
Lezana cit. cum alijs Recentioribus hanc neceſſariam con-
nexionem Dei cum creatura non prouenire ex indigentia
Dei, aut dependentia ex creaturis poſſibilibus, ſed ex ſum-
ma, & infinita Dei perfectione, qua petit eſſe omnipotens, &
communicatiuum ſui ad extrà, vndè prouenit poſſibilitas
creaturæ, tanquam conditio neceſſaria, & terminus, ex ipſa
conſecutus; longior fui in hac tertia ſolutione referenda,
quia hic eſt frequentior modus, & probabilior defendendi
oppoſitam ſententiam.

Tota hæc tertia reſponſio duobus falſis nititur fundamē-
91 tis. Primum eſt creaturam eſſe in ſtatu poſſibilitatis æqualis
neceſſitatis cum Deo, qui ſermò adeò durus eſt, vt piæ
aures id audire exhorreſcant, quia vt arguebat Doctor 1.d.
30.N. ſi aliquod ponitur neceſſarium extrà Deum, hoc po-
ni non poteſt ſine omni dependentia ad primum neceſſariū,
& ideò non eſſet ex ſe neceſſarium, ſed ab alio; ergo impli-
cat in terminis creaturam eſſe æqualis neceſſitatis cum Deo
quia neceſſitas huius eſt imparticipata, & neceſſitas illius eſt
indiſpenſabiliter participata. Tùm quia quis non ſcandeli-
zetur audiendo ex eo, quod muſca, vel formica poſſibilis nō
eſſet, futurum non fuiſſe Deum, vel diuinum Verbum, aut
certè non cum ea perfectionis plenitudine, cum qua de fa-
cto eſt; & modò Deum eſſe Deum, & ſummè perfectum,
quia formica, vel ſimia talis naturæ, & figuræ fieri poſſibiles
ſunt? Quam enim connexionem cum ſimia, vel formica, tan-
quam cum principio ſecundum eſſe intelligibile poteſt ha-
bere infinita Dei, vel Verbi diuini perfectio; Et quod ait
Faſolus p.1.quæſt.14.art.5.dub.3.numer.41. & 42, quo loci
hic ſe remittit, id ſolùm poſſe ſcandelizare puſillos, iam re-
futaui diſput.3. de diuino intellectus quæſt. 1.numer.8. vbi
oſtendo hanc doctrinam etiam doctos ſcandelizare debere
quamcunque eius explicationem reijciendo. Ad concedunt
aliqui, vt Lezana loc. cit. ad hoc euitandum abſurdum,
quod ſi vna, aut altera creatura non eſſet poſſibilis, aut im-
plicaret contradictionem, nihilominus Verbum producere-
tur eodem modo, quod nunc, quia omnipotentia Dei quam-
uis petat neceſſariò, quod aliquæ creaturæ ſint poſſibiles va-
gè, ac indeterminatè; non tamen quod illæ, aut iſtæ determi-
natè; negat tamen, quod ſi omnes creaturæ eſſent impoſſibi-
les, aut nullæ eſſent poſſibiles Verbum produceretur, quia
ex tali hypoteſi per locum intrinſecum ſequeretur in Deo
non eſſe omnipotentiam; ac proindè non eſſe Deum, nec
conſequenter diuinum Verbum. Sed quamuis primum
ab hoc Auctore pronunciatum verum cenſeam, ſi ſemel
concedatur diuinam omnipotentiam eſſentialiter imbibere
reſpectum tranſcendētalem ad creaturas producibiles, nam
talis ordo tranſcendentalis cauſæ ad effectum vtique atten-
di, & explicari non debet in ordine ad omnes, & ſingulos
in particulari a cauſa producibiles, itaut ſi vnus ex his eſſet
impoſſibilis, cauſa quoque impoſſibilis eſſet, atque ità ali-
qualiter euitet abſurdum in confirmatione illatum; atta-
men aſſerendo, quo ſi omnes creaturæ eſſent impoſſibiles,
Deus quoque impoſſibilis eſſet non euitat vim principalis
argumenti, quod Deus non eſſet magis neceſſarius, quam
creaturæ omnes poſſibiles, quod tamen, & ipſe concedere
recuſat, aſſerens, quoad neceſſitatem intrinſecam creaturas
omnes poſſibiles non eſſe æqualis neceſſitatis cum Deo;
Tùm quia, tam participata eſt, ac dependens neceſsitas ſo-
lius formicæ poſsibilis, quam totius vniuerſitatis creatura-
rum ſimul ſumptarum, ergo ſi hac ratione admittit, quod
vna, vel altera creatura implicante, non ob id deficeret Deus
idipſum quoque admittere tenetur, ſi omnes creaturæ ſimul
implicarent.

Neque etiam valet, quod aiebat Amicus, quod ſublatis 92
creaturis poſsibilibus tolleretur à Deo perfectio omnipotē-
tiæ, non propter dependentiam huius perfectionis à creatu-
ris, ſed propter perfectionem, quam creaturæ ipſæ poſsibi-
les ſupponunt in Deo neceſſariò. Imò hoc concludit oppo-
ſitum, quia ſi creaturæ poſsibiles, vt ſic ſupponunt in
Deo talem perfectionem, vt veriſsimum eſt; ergo talis per-
fectio præcedit in Deo ipſas creaturas poſsibiles, quod enim
alteri ſupponitur, vtique illud præcedit aliqua prioritate
ſaltem naturæ, & illa præſertim a qua non conuertitur ſub-
ſiſtendi conſequentia; ergo ſublatis creaturis poſsibilibus,
non neceſſariò tollitur a Deo perfectio omnipotentiæ, quia
prius non neceſſariò tollitur ex ſublatione poſteriori; ſed è
contrà. Vndè neque etiam valet, quod loc. cit. ſubinfere-
bat ſublata qualibet creatura poſsibili non proceſſurū Ver-
bum cum omnibus perfectionibus, vt de facto procedit, non
propter ſublationem creaturæ, ſed propter ſublationem il-
lius perfectionis diuinæ, quam talis creatura poſſibilis per ſe
ſupponit in Deo. Non (inquam) valet, tùm ob rationem di-
ctam, quia talis perfectio non deficeret in Deo ex ſublatio-
ne creaturæ, ſi ab hac ſupponitur in Deo, quia prius non tol-
litur ad ſublationem poſterioris, a quo non dependet; tùm
quia, ſi ait Verbum non proceſſurum ex illa hypoteſi cum
tota plenitudine eſſendi, vt nunc procedit, non propter ſub-
lationem creaturæ, quia ab ea non dependet in eſſe, ſed pro-
pter ſublationem illius diuinæ perfectionis, eadem ratione
aſſerere debet ex ablatione creaturæ non auferri eam perfe-
ctionem in Deo, quia tam neceſſaria eſt illa ipſa perfectio
diuina, & a creatura independens, ac Verbum ipſum; ergò
ſicut hac ratione per ipſum non tollitur Verbum propter
creaturæ ſublationem, nec etiam eadem ratione tolletur illa
ipſa diuina perfectio. Neque etiā ſuffragatur, quòd dicebat
Faſolus hoc minimè inferre dependentiam Dei à creatura,
cum potius ſit eſſentialis quædam habitudo, ſeu connexio
terminorum, inquantum omnipotentiam eſſentialiter po-
ſtulat creaturam poſsibilem, vt terminum ſibi eſſentialiter
ſubiectum; vndè cum creaturæ poſsibiles eſſentialem ha-
beant connexionem cum omnipotentia Dei, quæ eſt prior
ex productione Verbi, etiam ipſæ creaturæ prius ratione
cognoſcuntur, quam producatur Verbum. Neque inquam,
id ſuffragatur, quia ſupponit Faſolus omnipotentiam inclu-
dere ordinem realem tranſcendentalem ad creaturas poſsi-
biles, quod falſum eſſe mox oſtendam; tùm quia falſum eſt
hanc neceſſariam connexionem Dei cum creatura non in-
ducere indigentiam, ac dependentiam Dei à creatura, ſed
potius è contrà; nam ſiuè hæc appelletur dependentia, ſiuè
coexigentia, ſiuè connexio, planè ſi muſca, & quælibet alia
creatura habet tantam connexionem cum Deo, vt impli-
cante muſca Deus quoque implicaret, tunc ita neceſſariò
Deus muſcam ad ſuam exiſtentiam, & perfectionis illius,
quam omnipotentia importat, exigeret, ſicut muſca Deum
exigit, & diuinam omnipotentiam ad ſui poſsibilitatem;
hæc autem mutua exigentia arguit quoque mutuam depen-
dentiam, & indigentiam in extremis ſe ſe inuicem exigen-
tibus. Tùm quia ea quæ inter ſe connectuntur ſunt æquè
neceſſaria ratione mutuæ connexionis, & exigentiæ, ſed
non eſt ità neceſſarium eſſe creaturas poſsibiles, ſicut
Deum eſſe, aut eſſentiam Dei, aut Verbum produci; quia vt
ſæpè dictum eſt, neceſsitas Dei ſemper eſt imparticipata, &
neceſsitas creaturæ participata; ergò ſi nequeunt eſſe æqua-
lis neceſsitatis, repugnat conſequenter eſſe inter ſe neceſſa-
riò connexa, quia talis neceſſaria connexio mutua infert
neceſſariò inter ſic connexa æqualem neceſsitatem in eſſen-
do.

Neque tandem ſuffragatur, quod dicebat Lezana cum 93
cæteris Recentioribus, hāc neceſſariam connexionem crea-
turas poſſibilis cum Deo non prouenire ex indigentia Dei
aut dependentia a creaturis poſsibilibus, ſed ex ſumma, &
infinita eius perfectione, qua petit eſſe omnipotentem, &
ſui communicatiuum ad extra vndè prouenit poſsibilitas
creaturæ tanquam terminus ex ipſa neceſſariò conſecutus.

Imò

Digitized by Google

Imò hoc ipſum concludit oppoſitum,vt contrà Amicum deducebam, ſi enim poſſibilitas creaturæ eſt terminus ex infinita Dei perfectione conſecutus;iam fatetur Lezana infinitam Dei perfectionem, in qua eius omnipotentia conſiſtit, præcedere creaturarum poſſibilitatem in aliquo priori naturæ ſigno,& in alio poſteriori ad eam conſequi creaturæ poſſibilitatem,ſiquidem conſecutio non eſt, niſi poſterioris ad prius, & in hoc ſenſu vtique verum eſt poſſibilitatem creaturæ; non quidem Logicam, ſed Phyſicam, & obiectiuam neceſſario conſequi ad diuinam omnipotentiam,vt dixi diſ. 3.num.17.& hoc etiam eſt, quod docet Scotus quol.8.art.3. vt dixi diſp.4.num.6.in tertia enim reſponſio. ; ad 2. obiectionem ibi factam, quam magis approbat, ait, alio modo eſſe neceſſarium illud,quod neceſſariò requiritur,& hoc ſiuè præexigatur, ſiuè coexigatur ad eſſe neceſſarij à ſe, & alio modo eſſe neceſſarij conſequitur,& ſubdit hoc tantùm ſecundo modo eſſe neceſſariam creaturarum in eſſe cognito & poſſibili; nam præexigentia dicit quandam prioritatem, coexigentia ſimultatem, conſecutio verò poſterioritatem; ad eſſe Dei præexigitur eſſentia, coexigitur perſona; creatura verò in eſſe cognito,& poſſibili neceſſariò conſequitur & concomitatur;longè autem maior eſt neceſſitas illius, vt ibi dictum eſt, quod ad eſſe Dei requiritur ſiuè præexigitiuè, ſiue coexigitiuè, quam illius, quod neceſſariò conſequitur ad eſſe Dei, qualis eſt creatura in eſſe cognito, vel poſſibili;nunquam ergo concedit Doctor creaturam in eſſe poſſibili prærequiri,vel coexigi ad eſſe Dei,vel proceſſionis Verbi,alioquin nec Deus,aut diuina perſona eſſet magis neceſſaria,quã creatura in eſſe poſſibili,ſed eſſet in æquali gradu neceſſitatis,vt ſupra deductum eſt, & hoc idem docuit 1. d.39.*ad argumenta 4.quæſt.*ad 3.Cùm tãdè dicebat Faſolus, hæc inuicem eſſe neceſſario connexa,lapidem non eſſe poſſibilem à Deo fieri, & Deum non eſſe potentem facere lapidem,& qui vnum petit neceſſario petere aliud; Hoc tantùm concludit de omnipotentia formaliter ſumpta,vt actualiter fundat, vel terminat reſpectum creaturæ poſſibilis, & de mutua denominatione relatiua, quam ſecum fert neceſſariò relatiuorum ſimultas, non autem probat de omnipotentia fundamentaliter ſumpta, nam in hoc ſenſu illa duo non ſunt neceſſario connexa, nam Chimera non dicitur impoſſibilis eo quod Deus non poſſit illam producere, & ei potentia deſit ad eam producendam;ſed è contrà potentia Dei non poteſt exire in actum circà chimeram, quia ipſi deeſt potentia paſſiua,vt producatur;ergò falſum eſt in hoc ſecundo ſenſu, quod qui petit lapidem v.g.eſſe impoſſibilem ex hypoteſi, ſimul neceſſariò petat, vt potentia factiua lapidis, quæ verè, & realiter eſt in Deo, non ſit in Deo,vt ad hoc idem argumentum dixi diſp.2.quæſt.1.num. 10.Dices, ergo ideò Deus poteſt aliquid facere, quia illud in ſe poſſibile eſt fieri; at hoc eſt falſum, quia res potius è contrà ſe habet, quod poſſibilitas creaturæ prouenit ex omnipotentia Dei, & non è contrà; tùm quia tunc omnipotentia Dei eſſet, veluti conditionalis, & hypoſtatica, hoc eſt,quod poſſit facere poſſibile ex hypoteſi,quod fuerit poſſibile, & ſic vilioris conditionis eſſet, quàm potentia factiua,quæ eſt in creaturis,ſiquidem hæc non eſt conditionata,ſed abſoluta habens determinatam materiam,& obiectum; vndè omnipotentia Dei accipienda eſt abſolutè ideſt quod talis naturæ ſit, quod inferat, & petat abſolutè, & neceſſariò poſſibilia, & factibili, ad quæ ſe extendat. Reſpondeo diſtinguendum eſſe de poſſibilitate logica, & phyſica, ſeù obiectiua; loquendo de prima verum eſt aliquid poſſe Deum facere, quia illud in ſe poſſibile eſt fieri, nam hanc logicam poſſibilitatem res non habent ex diuina omnipotentia,ſed ex ſe ipſis in genere cauſæ formalis,& principiatiuè ab intellectu diuino,vt dixi diſp.8.Met. quæſt.1.art.3. at loquendo de ſecunda verum eſt poſſibilitatem creaturæ ex omnipotentia Dei prouenire; & ſic omnipotentia Dei dici poteſt conditionalis, & hypoſtatica, ſi conferatur cum poſſibilitate rerum logica, nam ſupponit res ſic poſſibiles, & poteſt quodlibet facere; ſi in ſe non repugnet; ſi verò conferatur cum poſſibilitate phyſica, & obiectiua, tunc vtique eſt abſoluta, & talis naturæ, quod infert, & petit abſolutè, & neceſſariò poſſibilia, & factibilia, ad quæ ſe extendat; ſed rurſus ex hoc deducitur prius concipi debere hanc perfectionem in Deo, quam res poſſibiles, nam ſi ipſa abſolutè infert earum poſſibilitatem, & facit illas poſſibiles;ergo iam eam præcedere in aliquo ſigno concipi debet in Deo, & in alio ſigno res ſubſequi in ſtatu poſſibilitatis, quia inferens eſt prius illato, ſaltim prioritate naturæ.

Alterum illius tertiæ reſponſionis fundamentum, quod neceſſariam habet connexionem cum primo iam euerſo,eſt 94 omnipotentiam in Deo dicere relationem tranſcendentalem ad creaturas poſſibiles, atque ab illis eſſentialiter, vt à termino pendere,ſicut vniuerſaliter qualibet relatio à ſuo termino dependet; quod quidem fundamentum connexionem habet cum primo iam euerſo numer.91.quod creatura in ſtatu poſſibilitatis ſit æqualis neceſſitatis cum Deo, quia cum relatiua ſint ſimul natura, ac inuicem neceſſariò connexa, & poſita ſe ponant, ac perempta ſe perimant, planè ſunt æqualis neceſſitatis; ergò ſi Deus, vt omnipotens correlatiuè ſe habet cum creatura,vt poſſibili, conſequens eſt vt ſint æqualis neceſſitatis, at iam oſtendimus Deum, & creaturam æqualis neceſſitatis eſſe non poſſe etiam conſiderando creaturam in puro ſtatu poſſibilitatis; ergo Dei ad creaturam nequit dari relatio realis etiam tranſcendentalis, vt hac eadem ratione probatum eſt diſput 8.Log.qu. 5.art.1.numer.65.vbi proindè numer.66. ſtatuimus omnipotentiam, & omniſcientiam non eſſe perfectiones relatiuas ſecundum eſſe, itaut eſſentialiter includant ordinem tranſcendentalem ad creaturas, ſed eſſe perfectiones relatiuas tantùm ſecundum dici,quæ de principali ſignificato aliquod abſolutum important connotando creaturas poſſibiles,non ob aliquem reſpectum realem,quem fundent ad illas ſed ob dependentiam eſſentialem creaturarum à Deo, vt a primo ente, quemadmodum etiam de omniſcientia diſcurrimus diſput.3.quæſt.1. num.9.& 10.vbi etiam quibuſdam Faſoli obiectionibus occurrimus; Ex quo deducitur, quod ſi poſſibiles non eſſent creaturæ, adhuc eſſet in Deo potentia, & æquè perfecta, ac infinita, ac modò eſt, quia eſſi tunc non vendicaret ſibi denominationem, reſpectumque potentiæ, cùm talis relatiua denominatio ſublata termini poſſibilitate ſubſiſtere nequeat, haberet tamen omnem realem perfectionem, quam nunc habet, cum ille reſpectus ſit rationis tantùm; illa ergo perfectio, quæ ſibi vendicat denominationem, reſpectumque potentiæ fundamentaliter inſpecta, & ſecundum omne id, quod à parte rei importat, abſoluta eſt, non reſpectiua, vt docet Scotus 1.d.30. quæſt.2.§. *ad argumen.2. quæſt.* & d.35.36. & 43. & eſt principium creaturæ per ſuam rationem abſolutam, ac omninò à creatura independentem, etiam vt termino reſpectus; neque enim per ordinem ad creaturam quaſi per ordinem ad obiectum ſpecificatũ diuina omnipotentia,ſed ex ſua infinita perfectione hoc ſibi vendicat, quod ſuppoſita obiecti alicuius poſſibilitate, & factibilitate, mox intelligatur Dei potentia ad illud ſe habere, tanquam factiua illius.

Hinc igitur declaratur quomodo eſſe poſſit, quod Dei 95
omnipotentia ſit prior productione diuinarum perſonarũ,
cum eſſentialia ad intra præcedant notionalia, nec tamen
creaturæ poſſibiles prius ratione cognoſcantur, quam di-
uinæ perſonæ producantur; etenim in aliquo priori naturæ
ſigno imaginanda eſt in Deo illa perfectio, quæ ſortitur de-
nominationem, reſpectumque potentiæ,ex ſua infinitate
veluti capax omnis terminationis poſsibilis in ſuo ordine,
ſed pro tali ſigno nondum ad aliquid extraneum terminata,
ſed abſolutiſsimè perfecta ſua infinitate, ac entitate, qua-
tenus eſt hæc infinita voluntas quocunque alio extraneo
per poſsibile,vel impoſsibile ſublato;in poſteriori vero naturæ ſigno completis diuinis productionibus imaginan-
da eſt poſsibilitas creaturæ, & quia terminari ad illam,
vt principium productiuum eius nullam inuoluit imperfe-
ctionem, iam eo ipſo, quod creatura ipſa poſsibilis eſt,
intelligitur perfectio diuina terminari ad illam abſque ali-
cuius perfectionis acceſſu, cùm infinito nihil perfectionis
accedere queat; quod declarari poteſt exemplo ipſius di-
uini intellectus, vel omniſcientiæ, nam intellectus di-
uinus, vel eius cognitio, quæ vnicum, & ſimplicisſi-
mum actum importat reſpectu cuiuſcunque intelligibilis,
in primo naturæ ſigno intelligitur ratione ſuæ infinitatis
capax terminationis ad quodcunque intelligibile, quæ ta-
men in eo primo ſigno in ea omnia obiecta actu tendere non
intelligitur; quia ſaltim non ad creaturam actualem, vt
concedunt ex Aduerſarijs quamplures nobiſcum in prima
parte aſſertionis conuenientes, dum concedunt Verbum
non produci ex ſcientia viſionis, ſeu liberas Deinde verò
in poſteriori naturæ ſigno, cùm per decretum diuinæ vo-

voluntatis indifferentia rei poſſibilis ad exiſtendum, & non exiſtendum determinatam eſt ad futuritionem, intelligitur diuina cognitio terminari ad illam partem, eamque diſtinctè cognoſcere abſque alicuius perfectionis acceſſu; ſic igitur in propoſito quoque concipienda eſt perfectio illa in Deo, quæ habet rationem omnipotentiæ, quod prius natura, quam terminari intelligatur, atque referri ad poſſibilem creaturam, ſua abſoluta ratione ſit talis, quod ſi ſit poſſibilis creatura, poſſit ad eam referri, & terminari, vt principium eius; & quod in eo primo ſigno talis actualis tendentia, vel relatio ad creaturam poſſibilem, vt ſic, maneat veluti ſuſpenſa vſque ad ſecundum naturæ ſignum, vt explicauit Smiſing. quæſt. 5. citat. in fine, quæ doctrina deducitur ex Scoto 2. d. 1. quæſt. 1. in reſolutione quæſtionis, vbi docet tùm in ordine ad intrà, tùm in ordine ad extra duo eſſe aſſignanda naturæ ſigna, in quorum primo intelligatur completus totus ordo productionum diuinarum perſonarum ad intra; & in ſecundo intelligatur totus ordo creaturarum completus in mente diuina ad extra ſecundum eſſe, quod ab æterno acceperunt ſiuè idearum; ſiuè cognitum, ſiuè poſſibile, aut diminutum, vt loquitur Doctor.

95 Faſolus dub. 6. citat. numer. 55. videns valdè durum eſſe, quod ipſe cum alijs concedit argumento Scotico preſſus, creaturas ſcilicet tanta neceſſitate eas poſſibiles, quanta neceſſitate Deus actu exiſtit, & eſt omnipotens. & quanta neceſſitate producitur Verbum, ſubiungit ad id cohoneſtandum, quod hæc æqualis neceſſitas, quoniam non eſt in eodem eſſendi genere, ſed in Deo eſt neceſſitas in genere perfecto eſſendi actu, in creaturis verò eſt neceſſitas in alio imperfecto genere eſſendi potentia; ideò fit cum magna inæqualitate; quia in Deo eſt neceſſitas eſſendi cum omnimoda independentia à creatura, in creaturis verò eſt cum omnimoda dependentia à Deo; omnipoſſibile enim eſſentialiter coexigit omnipotentiam, tanquam cauſam, à qua recipiat eſſe, contra verò actualis omnipotentia eſſentialiter etiam coexigit omnipoſſibile, tanquam effectum, cui des eſſe; Vndè concludit inualidè nos contra ipſos arguere, & exclamare, quaſi creaturis tribuant eandem eſſendi neceſſitatem, quam habet Deus ipſe, cum eorum ſententia longè alia ſit, ſcilicet creaturas habere tantam neceſſitatem in eſſe poſſibili, quantum habet Deus in eſſe actuali, cum hoc eſſe actuale diuinum neque in re, neque in intellectu rectè concipiente dari poſſit abſque eſſe poſſibili creaturarum. Falſum tamen eſt nos eis tribuere, quod Deum, & creaturam faciant omninò æquales in neceſſitate eſſendi, ſed eis adſcribimus, quod creaturam, *in ſtatu poſſibilitatis*, dicant eſſe æqualis neceſſitatis cum Deo in ſtatu actualitatis, & adhuc in hoc ſenſu dicimus id aſſeri non poſſe abſque duritie, & abſurditate, quia ſi creaturæ non eſſent poſſibiles; adhuc Deus actualiter exiſteret, ergò nec in ſtatu poſſibilitatis præcisè conſideratæ ſunt æqualis neceſsitatis cum Deo in ſtatu actualitatis; Tùm quia ſi neceſsitas poſsibilitatis creaturarum eſt cum omnimoda dependentia à Deo, & neceſsitas actualitatis in Deo cum omnimoda independentia à creaturis, iam manifeſtè ſequitur in nullo ſenſu dici poſſe æqualis neceſsitatis; neque in rigore dici poſſe, quod diuina omnipotentia eſſentialiter coexigat omnipoſsibile, tanquam effectum, cui det eſſe, quia mutua duorum coexigentia dicit reciprocam amborum dependentiam; Tùm quia, quod hæc duo inter ſe comparentur in ratione cauſæ, & effectus, quamuis aliquo modo ſaluet quoad entitates abſolutas non eſſe inter illa mutuam dependentiam, ſed illam tantùm entitatem dependere, quæ habet rationem effectus, & cauſati; tamen ſi ambæ illæ entitates formaliter conſiderentur, vt includunt mutuas relationes tranſcendentales omnipotentis, & poſsibilis, ità planè mutuò inter ſe dependent, ſicut vnum relatiuum in talis eſſe à ſuo correlatiuo dependet, & è contra, ſiuè hæc mutua dependentia explicetur nomine coexigentiæ, ſiuè neceſſariæ connexionis, vel alio modo. Tùm quia inter cauſam, & effectum nec totaliter, nec primò eſt ordo inter correlatiua, ſed eſt primò inter abſoluta, quatenus ad abſolutum in cauſa ſequitur immediatè abſolutum in effectu, vt ait Doctor 2. d. 1. quæſt. 2. quem deindè ordinem conſequitur ordo relationis inter ipſa, & ſtando in primo ordine, intellectu primo, & abſoluto eſſe cauſæ non eſt opus intelligi eſſe effectus, & ſic non ſunt ſimul ſecundum ſubſiſtendi conſequentiam; at ratione ſecundi ordinis, qui eſt inter correlatiua, vt ſic, ſunt omninò ſimul, & natura, & naturali intelligentia, adeò quod ſi eſt cauſa in actu, erit effectus in actu; ſi eſt cauſa in potentia, erit quoque effectus in potentia, ſeu cauſabile, ergo ſi tales relationes tranſcēdentales vtrinque ſunt reales, vt Faſolus admittit etiam inter Deum, & creaturam in ratione omnipotentis, & omnipoſsibilis, planè euitari non poteſt, quia quātum ad tale eſſe relatiuum ambo extrema ſint æquè neceſſaria, & mutuò abinuicem dependentia, & ſe ſe neceſſariò coexigentia.

Alij tamen Recentiores, quamuis tertiam illam reſponſionem ſub n. 90. amplectantur, & concedant creaturam eſſe æqualis neceſsitatis in ſtatu poſsibilitatis cum Deo in ſtatu actualitatis, adhuc tamen inficiantur in Deo eſſe realem ordinem, & reſpectum tranſcendentalem ad creaturas poſſibiles, cùm omnis ordo, & reſpectus realis aliquam importet dependentiam, præſertim quando talis ordo eſt ad terminum diuerſæ naturæ; addunt tamen, quod eſtò Deus, ac quælibet eius diuina perfectio ſit abſoluta ab omni ordine reali ad creaturas, non tamen eſt abſolutus ab omni connexione cum creaturis in ſtatu poſsibilitatis, idque non ob imperfectionem, aut dependentiam ipſius a creaturis, ſed ob ſummam plenitudinem eſſendi, & dependentiam creaturarum ab ipſo, ità Amicus diſp. 26. cit. n. 139. & Lezana q. 3. cit. ad 2. Hęc tamen quaſi in puris verbis conſiſtit, quandoquidē non poteſt intelligi connexio vnius cum alio ſine relatione imò ipſa connexio non eſt, niſi quædā relatio inter duo, vel ineſſe, vel in intelligi, quæ dicitur naturalis ſimultas; At occurit Lezana id verum eſſe in creaturis, non in Deo, qui cū nullo modo a creaturis dependeat, non poteſt ad illas realiter referri; addit deindè etiam in noſtro caſu hanc cōnexionem inter omnipotentiam, & creaturas poſsibiles non eſſe ſine aliqua relatione reali, non quidā omnipotentiæ ad creaturas, ſed creaturarum ad omnipotentiam. Contrà, quia ex hoc quod Deus creaturis ſit independens non tantùm infertur, quod relatione reali nequeat ad eas referri, ſed etiam quod cum eis neceſſariam per ſe connexionem non habeat, quia ea quæ inter ſe neceſſariò connectuntur ſunt æquè neceſſaria, & mutuò inter ſe dependet ratione talis connexionis; Et quod aiebat Amicus hanc connexionem ex parte Dei non prouenire ex imperfectione, & dependentia a creaturis ſed ex plenitudine perfectionis, & dependentia creaturarum ab ipſo; hoc nihil eſt, & pura verba ſunt, quoniam ſi ambo illa extrema ſe ſe inuicem coexigunt ratione talis cōnexionis, erit mutua indigentia vtrinque, & mutua dependentia; Tùm quia ſi poſsibilitas creaturarum prouenit ex plenitudine diuinæ perfectionis, hoc erit per quandam neceſſariam ſequelam, vt dictum eſſe ſupra num. 93. ex Scoto quol. 8. S. at hinc inferre non licet talem neceſſariam connexionem inter Deum, & creaturam, qualem Aduerſarij prætendunt, vt poſsibilitas creaturarum præexigatur, vel coexigatur ad Verbi productionem; ſed tantùm per neceſſariam ſequelam, in quo ſenſu admiſſa neceſſaria connexione omnipotentiæ Dei cū creaturis poſsibilibus; rectè non infertur cognitionem poſsibilium Verbi productionem præcedere, ſed potius omninò ſubſequi; Et hoc idem oſtendit, quod addebat Lezana hanc connexionem explicari debere per relationem tranſcendentalem dependentiæ ex parte creaturæ poſſibilis, & per ſolam terminationem ex parte omnipotentiæ hoc enim ipſo fatetur, quod nos ſuprà diximus n. 94. & 95. diuinam omnipotentiam à parte rei dicere perfectionem abſolutam in Deo, atque ideò in aliquo priori naturæ ſigno benè concipi poſſe, priuſquam terminare intelligatur dependentiam creaturarum poſsibilium in ratione cauſæ, & principij. 97

Quartus tandem euadendi modus eſt Arriagæ diſp. 52. n. 28. vbi non contentus tertia ſolutione data, quam omninò approbat, addit argumentum diſſolui ex ipſis noſtris principijs, ſicut enim in ſententia noſtra licet eſſentia diuina ſit omninò independentia à creaturis poſsibilibus, tamen de facto quando illæ ſunt poſsibiles, nulla facta mutatione in eſſentia quoad entitatem, ſed ſolùm quoad denominationem, eſſentia diuina verè, & realiter illas cognoſcit, & poteſt producere; cur etiam idem non dicitur in Verbo ſcilicet illud eſſe quoad entitatem omninò independens à creaturis poſsibilibus, quoad denominationem tamen verè, & realiter de facto ex cognitione illarum prodire eaſque repræſentare per modum Verbi, quod ſi in Deo 98

ſola

Digitized by Google

ſola denominatio potentis nulla addita intrinſeca entitate conſtituit Deum realiter productiuum, & cognoſcitiuum creaturarum, cur eadem denominatio non conſtituet Deum productiuum Verbi, licet quoad entitatem omninò ſit abſolutus à creaturis? Verùm in hac inſtantia ex noſtris principijs quædam nobis adſcribit, quæ non aſſerimus, & fortè neque aſſeruntur à Vaſquez, contrà quem ibi agit; Quamuis enim dicamus Deum denominari formaliter omnipotentem, ac omniſcientem per ſolam terminationem eiuſdem ſimpliciſſimi actus diuini intellectus, & voluntatis ad creaturas intelligibiles, & poſſibiles nulla in eo facta mutatione quoad entitatem; non tamen dicimus hanc putam denominationem conſtituere Deum realiter productiuum, & cognoſcitiuum creaturarum; imò realiter talis conſtituitur per abſolutas perfectiones, quas in ipſo important omnipotentia, & omniſcentia fundamentaliter inſpectæ, & ſolum formaliter, & denominatiuè conſtituitur talis per terminationem ad creaturas, quæ ipſi nihil addit à parte rei; Cùm verò hinc deducit pari modo dici poſſe de Verbo, quod quoad entitatem ſit à creaturis poſſibilibus independens, quoad denominationem tamen verè, & realiter ex cognitione illarum prodeat, eaſque repræſentet per modum Verbi; qua paritate hoc deducatur non video; nam eſſentia diuina (vt eius modo loquendi vtar) benè terminari poteſt ad creaturas, vt intelligibiles, vt poſſibiles, abſque vlla ab eis dependentia, quia hæc terminatio fit abſque vlla relatione intermedia, & aduenit eſſentiæ in poſteriori ſigno naturæ, in quo comparatur ad extrà ad obiecta ſecundaria; at ſi Verbum procedit ex cognitione creaturarum poſſibilium, ſicut ex per ſe principio ſecundum eſſe intelligibile, quod habeant in memoria, & in intellectu Patris in actu primo, ſicque neceſſe ſit in quodam priori rationis concipi à nobis creaturas poſſibiles in intellectu Patris ſecundum eſſe intelligibile, antequam ſit Verbum productum; planè id contingere nequit ſine vera, ac propria dependentia, quia tunc creaturæ prius conciperentur eſſe poſſibiles, quam Verbum productum, & ſecundum tale eſſe dicerentur pertinere ad memoriam fœcundam Patris, tanquam Verbi principium ſaltim ſecundum eſſe intelligibile; aut ergo non ſatis capio quid ſibi velit Arriaga, aut certè aſſumpta paritas non valet.

ARTICVLVS QVINTVS.

Alterum ſententiæ noſtræ fundamentum.

99 Aliud fundamentum noſtræ ſententiæ iecit Doctor loc. cit. non minoris momenti, deductum ex ordine primarij, & ſecundarij obiecti; ex quo ſic arguitur, prius eſt ratione noſtra cum fundamento in re, quod Pater æternus producat Verbum, quam quod cognoſcat creaturas poſſibiles; ergo Verbum non procedit ex cognitione creaturarum, nec iſta ſupponitur eius productioni; conſequentia patet, & probatur antecedens, Pater æternus prius natura cognoſcit eſsentiam diuinam cum omnibus, quę in ea inueniuntur ex natura rei, & per identitatem, vt attributa, & relationes, quam creaturas poſſibiles, quæ in ea continentur eminenter tantùm, & virtualiter, cum prius cognoſcatur obiectum primarium, quam ſecundariū; ſed in eo priori, in quo Patris cognitio intelligitur ſic terminata ad eſsentiā præciſè, velut ad obiectum primarium, illa cognitio eſt ſimpliciter infinita; ergo illa ſufficit, vt dicatur Verbum ex perfectiſſima cognitione produci diuinæ eſsentiæ; imò ſi Verbum propriè dicatur produci per cognitionem, tanquam per principium *quo*, vel tanquam per actionem productiuam, vt contendunt Aduerſarij, adhuc ea cognitio erit fæcunda, & productiua Verbi, quia eſt infinita, & perfectiſſima. Conf. quoniam vt arguit Doctor quol. 14. art. 2. prior naturaliter eſt motio ad primum obiectum, & ad terminum ſimpliciter infinitum, quam ad ſecundum obiectum, & terminum finitum; ſed motio ad productionem Verbi eſt ad primum obiectum ſimpliciter infinitum, motio ad cognitionē poſſibilium, eſt ad terminum finitum; ergo motio ad productionem Verbi præcedit cognitionem creaturarum poſſibilium; maior probatur, quia infinitum ſimpliciter non poteſt præexigere finitum, & primum obiectum nec præexigit, nec coexigit ſecundarium, alioquin id ſecundarium non eſſet; ergo prius eſſentia cum omnibus ex natura rei in ipſa repertis eſt præſens intellectui diuino, quam creatura; probatur minor, quia relationes ea ratione, qua ſunt in diuina eſſentia ex natura rei, ſicut attributa, dicuntur ſpectare ad primarium obiectum diuini intellectus.

Refondet Suarez cap. 6. cit. quod licet eſſentia ſit primarium obiectum diuini intellectus, & ratio cognoſcendi creaturas, vt obiecta ſecunda, nihilominus cum diuinus intellectus nequeat comprehenſiuè diuinam eſſentiam cognoſcere, niſi etiam cognoſcat creaturas in ea eminenter contentas, conſequenter nequit pro aliquo ſigno cognitio Patris ad diuinam eſſentiam terminari, quin in eodem ad creaturas poſſibiles quoq; terminetur; vt autem diuinæ eſſentiæ cognitio ſit infinita, & perfectiſſima, debet eſſe comprehenſiua; ſic pariter ad Conf. inquit maiorem eſſe veram, cùm motio ad terminum primarium non ſit cum perfecta comprehenſione obiecti motiui. Hæc tamen reſponſio nititur falſo principio de natura comprehenſionis, quod ſ. ad comprehenſionem alicuius obiecti requiratur cognitio etiam eorum, quæ in ipſo continentur virtualiter, & eminenter, quandoquidem ſufficit, quod attingantur ſolùm, quæ in ea continentur formaliter, & ex natura rei modo declarato d. 6. de anima q. 12. nu. 344. Tùm quia cognitio eſſentiæ præciſis creaturis, & poſſibilibus perfectiſſima eſt, ſi cognoſcantur, quantum cognoſcibilis eſt cum ſuis attributis, & relationibus, quia creatura nihil intenſiuè addit ſupra perfectionem intenſiuam diuinæ eſſentiæ; ergo in eo priori illa cognitio, vt ſic ad eſſentiam terminata, eſt perfectiſſima, & infinita, quia attingit obiectum infinitæ intelligibilitatis, & quantum intelligibile eſt; ergò vt ſic, eſt comprehenſiua cognitio. Dices ad comprehenſionem non tantum requiri intentionem cognitionis, ſed etiam extenſionem ad omne id, quod virtualiter, & eminenter continetur in obiecto. Hoc eſt falſum, vt dixi, nam ſufficit extenſio cognitionis ad omne id, quod ex natura rei formaliter in obiecto continetur; tùm quia hoc ipſum etiam fateri reuentur Aduerſarii, cum quibus nunc agimus, quandoquidem concedunt Verbum non produci ex cognitione futurorum, ſed tantum poſſibilium, & nihilominus dicunt produci ex cognitione diuinæ eſſentiæ comprehenſiua; ergò falſum eſt ad comprehenſionem obiecti debere attingi quæcunq; in ipſo virtualiter, ac eminenter continentur. Dices diſparem eſſe rationem quia futura ſunt obiecta contingentia, non verò poſſibilia. Contra, hoc non eſt ad rem, nam noſtra inſtantia vrget opus non eſſe ad cognitionem comprehenſiuam obiecti attingere quæcunq; in ea virtualiter continentur; ſicut ergo non tollit, nec impedit comprehenſionem eſſentiæ, quod non attingantur in ea effectus contingenter futuri, ità neque impedit, ſi non attingantur, vt poſſibiles. Sed ait Suarez nu. 15. non eſſe ſimile de ſcientia viſionis, & ſimplicis intelligentiæ, quia hæc aliquam perfectionem dicit in Deo, non autem illa, atque ideò diuina cognitio quamdiù non intelligitur ad res poſſibiles terminata, non cenſetur comprehenſiua, ſcientia verò viſionis non cenſetur noua cognitio, & a priori obiectiuè diſtincta, ſed potius eſt eadem cognitio, & circà idem obiectum, ſed magis extenſa, quia vbi prius attingebatur, vt ſimpliciter poſſibile, & dicebatur ſcientia ſimplicis intelligentiæ, poſitis decretis diuinæ voluntatis attingitur vlterius, vt futurum, & dicitur ſcientia viſionis, vndè diuerſitas non attenditur penes diſtinctionem obiectorum, ſed penes diuerſum modum cognoſcendi idem obiectum, prius præciſè ſub ratione poſſibilis, deindè verò ſub ratione etiam futuri. Hinc ait Amicus n. 143. cognitionem futurorum nihil exprimere, quod non exprimat cognitio ipſa poſſibilium, ac non quicquid exprimit cognitio eſſentiæ diuinæ exprimit cognitio creaturarum poſſibilium, ſiquidem cognitio eſſentiæ diuinæ nō exprimit creaturas ſecundum eſſe creatum, & participatum vniuſcuiuſque quod exprimit cognitio ipſa creaturarum poſſibilium; atq; adeò cognitio poſſibiliū addit nouam aliquam expreſſionem ſuprà expreſſionem eſſentiæ, & per conſequens perfectionem, cognitio verò futurorum nullam addit nouam expreſſionem ſuprà expreſſionem poſſibilium, quia quicquid eſt futurum prius fuit poſſibile; Ex quo tandem concludit Faſolus dub. 7. num. 66. quod Dei cognitio ſi ſpectetur præciſè, vt terminata ad ſeipſum, dici non poteſt cognitio Dei, & perfectiſſima quantùm ad obiectum, quod non poteſt imperfectiori modo cognoſci, quam ſi ità videatur, vt in eo viſo nulla appareat creatura; Quando verò poſſibilia tranſeunt de eſſe poſſibili ad eſſe actuale per liberum, & æternum Dei decretum, ſicut ex hoc tranſitu, & decreto nulla perfectio Deo intrinſecè additur, ità nec ex viſionis ſcientia, quæ hæc omnia conſequitur, ali- 100

Digitized by Google

aliquid perfectionis intelligitur Deo accreſcere, ſed ſolum præcedens infinita illa perfectio ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ poſſibilium in Deo viſorum intelligitur quaſi extendi per ſolam extrinſecam terminatione ad futura; cùm igitur ſcientia poſſibilium in Deo ſit intrinſecè perfectior, quam ſcientia ſolius eſſentiæ, non verò ſcientia futurorum, ac viſionis, hinc eſt quod illa dicitur pertinere ad comprehenſionem diuinæ eſſentiæ, & præſupponi generationi Verbi, non autem iſta,

101 Hic diſcurſus Recentiorum de notitia comprehenſiua diuinæ eſſentiæ, & diſcrimine, quod ponunt inter ſcientiam viſionis, ac ſimplicis intelligentiæ in multis deficit; Primò falſum eſt notitiam præcisè ſpectatam, prout terminatur ad diuinam eſſentiam cum omnibus perfectionibus in ea ex natura rei repertis tam abſolutis, quam relatiuis, perfectiſſima non eſſe in genere cognitionis, quia Deus quoad intellectum perfectè beatificatur in cognitione ſuæ eſsentiæ, abſque creaturarum cognitione, vt ait Aug. 5. confeſſ. *Beatus, eſt, qui te, & illa nouit*, ſcilicet creaturas, *ſed non beatior propter illa*; ergo diuinæ eſſentiæ cognitio ad ipſam præcisè terminata perfectiſſima eſt, adeout maior, & perfectior intenſiuè excogitari non poſſit, vndè quando ad creaturas vlterius protenditur, non eſt maior niſi extenſiuè, ſicuti etiam aggregatum ex Deo, & creatura non eſt, quid perfectius ipſo Deo, niſi extenſiuè, vt docuit Doctor p.d.35. q.vn. lit.R, Secundò falſum eſt actualem ſcientiam rerum poſſibilium addere realem perfectionem ſuprà perfectionem eiuſdem ſcientiæ prout eſt Dei, ſeù prout præcisè ad diuinam eſſentiam terminatur, oppoſitū enim expreſsè deducitur ex Aug. non citato, cum vt ſic addat ſolum reſpectum rationi, ſeù terminationem ad creaturas, ſicut omnes dicimus de ſcientia viſionis creaturarum futurarum; ità conceptis verbis docet Doctor p.d.39. §. *ad argumentum* 4.q.ad 3. dicens, quod nulla perfectio ſimpliciter in Deo dependet à creatura, nec etiam neceſſariò ſimpliciter coexigit creaturā in quocunq; eſſe, & ideò Deum ſcire B. prout intelligitur nō tantum ſcire abſolutè, ſed etiam prout tranſit ſuper ipſum B. non eſt perfectio ſimpliciter, ſed perfectio ſimpliciter cū addito, quod neceſſariò concomitatur perfectionem ſimpliciter; ſicut igitur ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & viſionis in Deo non diſtinguimus tanquam diuerſas perfectiones, ſed ſolum per reſpectum rationis, qui noſtro modo intelligendi conſurgit in illa ſcientia, quæ erat ſimplicis intelligentiæ, eo ipſo quod objectum eius futurum eſt, & comparato illo reſpectu iam eſt ſcientia viſionis ſine vlla additione reali; ità pariter poſſumus, ac debemus in quodam priori naturæ ſigno diuinam ſcientiam concipere, vt terminatam ad ſolam eſſentiam diuinam, vt ad obiectum primarium, & rem omnino abſolutam cum omnibus perfectionibus tam abſolutius, quam relatiuis in ea ex natura rei exiſtentibus, & in hoc ſolo conſiſtere perfectionem realem ſimpliciter diuinæ ſcientiæ, & ad comprehenſionem illius obiecti, non indigere cognitione alicuius rei extra ſe, deindè in poſteriori ſigno naturæ, in quo creaturæ intelliguntur habere eſſe poſſe poſſibile formaliter, ex ſua infinita perfectione habere vim neceſſariò repræſentandi illas, ac proindè in ipſa cōſurgere reſpectū rationis ad tale obiectum, per quem reſpectū, vel potius terminationem ad tale obiectum conſtituitur in eſſe ſciētię creaturarū, ſine vlla additione reali, aut accretione perfectionis diuinę ſcientiæ, vt Vaſq. notauit c.4. cit. n.15,

102 Rurſus falſum eſt, quod dicebatur ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & viſionis verſari circa idem omninò obiectum; quamuis enim id concedi poſſit de eodem obiecto materiali, certum tamen eſt circa illud verſari ſub diuerſis rationibus formalibus; etenim ſcientia ſimplicis intelligentiæ verſatur circa illud v.g. circa mundum, quatenus poſſibilē; ſciētia verò viſionis circa eundem, quatenus futurum, & ideò illa dicitur ſcientia naturalis, ac neceſſaria, quia verſatur circa obiectum formale neceſſarium, iſta verò dicitur libera, quia verſatur circa obiectum contingens; non ergo abſolutè dici poteſt illas ſcientias eſſe eiuſdem omninò rei, & obiecti; Ex quo etiam ſequitur falſum eſſe, quod dicebat Amicus cognitionem futurorum nihil exprimere, quod non exprimeret cognitio ipſa poſſibilium, nam futuritio, & determinatio ad exiſtendum eſt, quid à poſſibilitate diſtinctum, ac illi ſuperadditum, quod per ſcientiam naturalem non exprimebatur, & exprimitur per liberam; quamuis autem verum ſit cognitionem poſſibilium nouam aliquam expreſſionem addere ſupra expreſſionem eſſentiæ, hinc tamen non ſequitur aliquam accreſcere perfectionem diuinæ ſcientiæ; quoniam vt ſæpè dictum eſt, aggregatum ex Deo, & creaturis non eſt, quid intenſiuè perfectius, quam ſolus Deus, ſed tantùm extenſiuè; & ratio eſt, quia quicquid perfectionis in creatura reperitur hoc totum eminentiori modo continetur in Deo. Deniq; ex tota præcedenti doctrina conſtat falſum quoq; eſſe, quod Faſolus tandem deducebat, cognitionē Dei præcisè ſpectatam, vt ad ſeipſum terminatur, non poſſe dici cognitionem Dei perfectiſſimam quantum ad obiectū; & ſcientia poſſibilium addere perfectionem Deo, licet non ſcientiam viſionis, ac proindè illam ad comprehenſionem Dei pertinere, ac Verbi diuini generationem,

Reſp. proindè ſecūdò Faſolus, quod eſtò diuina cognitio, vt terminata ad Deum præcisè, non vt terminata ad creaturas, importet realem perfectionem, tamen ſatis eſt, quod vt terminata actu formaliter ad creaturas ſit omninò neceſſaria, itaut implicet contradictionem Deum perfectè ſeipſum cognoſcere, & ignorare creaturas; ex hac enim neceſſitate eſsētiali, vt diuina cognitio ſimpliciter, & abſolutè terminetur ad creaturas, eas verè, ac realiter intelligendo, & repræsētando, quicquid tandē ſit, aut addat iſta terminatio ſufficienter oritur, vt negari non poſſit, Verbū per ſe procedere ex cognitione diuina prout eſt creaturarum. At neq; hec reſpōſio ſatisfacit, quia vt ſepius dictum ex Scot. p.d.39. X. & quol. 8.S. aliud eſt ad eſſe Dei, & cuiuſcunq; ſuæ perfectionis ſimpliciter, ac ad Verbi generationem, præexigi cognitionem poſſibilem, aut neceſſariò coexigi; aliud autem talem perfectionem ſimpliciter neceſſariò conſequi, & comitari ex plenitudine, & exuberantia eiuſdē perfectionis; ſi cognitio creaturarum poſſibilium in Deo eſſet primo, vel ſecundo modo neceſſaria præexigitiuè .ſ. vel ſaltim coexigitiuè, vtiq; ſequeretur Verbum per ſe produci ex cognitione poſſibilium, aut ſaltim hanc eius productioni præſupponi; ſed falſum eſt vllo ex his duobus modis ſcientiam poſſibilium eſſe neceſſariam in Deo, eſt enim neceſſaria duntaxat per modū naturalis ſequelæ, quatenus ad perfectionem ſimpliciter, quam importat diuina ſciētia, neceſſariò conſequitur, quod ſit talis obiecti; Imò ſi ex neceſſitate cognitionis poſſibilium in Deo intendit deducere prioritatem eius ad Verbi generationē, potius oppoſitum deberet deducere, quia maior eſt neceſſitas generationis diuinis Verbi, quam ſit neceſſaria tendentia diuinæ cognitionis in res poſſibiles; etenim vt ſupra dicebamus, ſi res poſſibiles implicarent ex hypoteſi, adhuc diuinū Verbū in diuina natura ſubſiſteret; ſicut ergo ſcientiam futurorum, quæ eſt de obiecto cōtingenti non præponunt generationi Verbi, quia neceſſarium in ſuo eſſe nec præexigit, nec coexigit contingens; alioquin neceſſarium non eſſet; ità quoq; ſeruata proportione idem dicere debent de ſcientia poſſibilium, quamuis enim hoc obiectum ſit neceſſariū, non tamen tanta neceſſitate, quanta eſt Verbum, ità verò repugnat ſummè neceſſarium pendere in ſuo eſſe à minus neceſſario; ſicut à contingenti proportione ſeruata. Dices non ex ſola neceſſitate prærequiri notitiam poſſibilium ad Verbi generationem, ſed etiam ex perfectione, quam importat in Deo, quæ adeò neceſſaria eſt in Deo, quod ſi ſuppoſita rerū poſſibilitate, non illas intelligeret, Deus non eſſet, nec eius cognitio perfectiſſima. Contra, nam præterquamquod ſic rurſus recurritur ad aliam reſponſionem, adhuc inſtantia retorquetur in ſcientia viſionis, nam ſi ſuppoſita rerum futuritione. Deus futura non intelligéret, vtique Deus non eſſet, nec eius cognitio infinita; ergò tam ſcientia viſionis in ſuo genere eſt perfectio maxima in Deo, quam ſcientia poſſibilium in ſuo; atq; ideò vtraq; poni debebit ſpectare ad cognitionem Dei comprehenſiuam, & vtramq; ad generationem Verbi præexigi, vel coexigi; ad inſtantiam autem in ſe dicēdum eſt ex Scoto p.d.39. X. cognoſcere lapidem, ſiuè vt poſſibilem, ſiuè vt futurum, non dicere perfectionem in Deo ratione ipſius tendentiæ, vel formalis repræſentationis, cùm hæc nihil reale à parte rei ſuperaddat actui abſolutio diuini intellectus, ſed tantùm fundamentaliter, quatenus actus ille abſolutus ex ſua infinitate in genere cognitionis habet, vt exprimat, & attingat quodlibet intelligibile in genere ſuo, nempè poſſibilia eo ipſo, quod poſſibilia ſunt, & futura, cum primum ſunt futura ex decretis diuinæ voluntatis. 103

Alii proindè Thomiſtæ gratis concedunt etiā ſcientiā viſionis pertinere ad comprehenſionē, & eſse de ratione infinitæ cognitionis diuinæ, vt attingat omne verū etiam complexum de actuali eſſe creaturæ, & talis infinita perfectio competit diuino intellectui quoad entitatem actus intelligen- 104

Digitized by Google

gendi prius natura, quam perſonæ procedant, non tamen ei competit pro illo ſigno quoad omnem terminationem actus intelligendi; neq; hoc eſt, inquiunt, cōtrà rationem, perfectionemq; comprehenſiuæ notitiæ, quod non pro quocunque ſigno terminetur ad omne cognoſcibile, imò id requirit perfectio eius, cum non poſſit aliter terminari ad res, quam vt ſunt, ſeù prout veræ ſunt, vndè cum complexi de actuali eſſe creaturæ nondùm intelligatur eſſe vera pro illo naturæ ſigno, quod complectitur ordinem proceſſionis ad intra, quia talis veritas pendet ex decretis diuinæ voluntatis, quæ non intelliguntur eſſe in Deo, donec Filius, & Spiritus ſanctus ſint producti; non poteſt pro illo ſigno ad illud verum terminari comprehenſiua Dei cognitio, non quidem ex defectu ſui, ſed ex defectu obiecti, quod nondum intelligitur habere rationem veri, & repræſentabilis, vndè non ob id etiam in eo ſigno denegari debet ratio comprehenſiuæ cognitionis, & infinitæ, quia tunc habet vim repræſentandi omne obiectum pro eo ſigno repræſentabile, ac etiam vim repræſentandi quicquid ſe offeret repræſentabile pro alio poſteriori ſigno. Fateor hanc doctrinam de cōprehenſione, & infinita Dei cognitione rationabiliorem eſſe, atq; ità diſcurrendum eſſe ab iis, qui ad notitiam comprehenſiuam obiecti poſtulant, vt attingantur in eo non ſolum, quæ in ipſo ex natura rei formaliter reperiuntur, ſed etiam virtualiter, & eminenter; Cæterum ex hac reſponſione ſtatim ruit fundamentum præcipuum opinionis oppoſitæ, quæ ideo aſſerit Verbum produci ex cognitione creaturarum poſſibilium, quia producitur ex cognitione comprehenſiua, & adæquata diuinæ eſſentiæ, ad quam etiam creaturæ ſaltem poſſibiles pertinere dicuntur, vt quæ virtualiter, ac eminenter continentur in ea; Nam iuxtà hanc doctrinam concedemus Verbum procedere ex notitia perfecta, & comprehenſiua Patris, hūc actum dicemus non ideò eſſe comprehenſiuam, quia ſimul Pater in eo ſigno cognoſcat creaturas: quin potius ex eo, quod eſt comprehenſiua eſſentiæ, hoc habetur, vt omnes creaturas poſſibiles cognoſcere poſſit, non eodem gradu neceſſitatis, & prioritatis cum ipſa eſſentia, ſed conſequenter, & ſecundariò, ſicut cum ipſa eſſentia comparantur; nam ſicut ad rationem comprehenſionis pertinet, vt Deus cognoſcere poſſit decretum ſuæ voluntatis, & quæ in tempore facere decreuit, horum tamen cognitio actualis nō requiritur, vt actu procedat Verbum, quia hæc multò poſterius ſe habent, quam Verbi productio; ità etiam pro priori illo ſigno naturæ, in quo producuntur diuinæ perſonæ, non requiritur actualis cognitio creaturarum poſſibilium, quia hæ quoque accidentariæ ſunt ad Verbi productionem, & ordine originis non ſunt per ſe requiſitæ, tametſi poſſibiles quidem neceſſariò, ſed non æquali gradu neceſſitatis illam comitentur; atque ità ad argumentum Thomiſtarum ex comprehenſione deductum reſpondet in terminis Vaſquez diſ.143. cap.6. atque cum ipſo Smiſing. diſp.3. cit. qu.5. num.286. eo quod cum Thomiſtis conueniat in eo principio, quod ad comprehenſionem obiecti non ſufficit, vt attingantur quæcunq; ſunt in eo ex natura rei formaliter, ſed præterea quoq; attingi debent quæ in ipſo continentur virtualiter, ac eminenter, contrà quem egimus diſp.6. de anima q.12.

105 Conf. noſtra principali ratio, quoniam non eſt idem formaliter actus ille, quo Pater producit Verbum, & quo creaturas intelligit in eſſe poſſibili, quia hic eſt eſſentialis, & communis tribus, ille verò notionalis, & Patri proprius; ergo rationabilius aſſeritur à nobis Verbum non produci ex cognitione creaturarum, ſed ſolius eſſentiæ cum ſuis attributis, & relationibus quam ab ipſis produci aſſeratur ex cognitione creaturarum poſſibilium, & non futurarum; probatur conſequentia quia ſcientia viſionis, & ſimplicis intelligentiæ non ſunt actus ità diuerſi, ſicut ſunt dicere, & intelligere, quorum vnus eſt eſſentiali, & aliter notionalis, ſed ſunt actus ambo eſſentiales, ac eiuſdem ordinis, imò idem omninò ſimpliciſſimus actus ex ſola diuerſitate obiectorum formalius geminatus; ergo ſi ponunt Verbum produci per diuinam intellectionem, vt terminatur ad poſſibilia, hoc idem quoque debent aſserere de ipſa, vt terminatur ad futura, vel ex neutra produci; probatur hæc vltima conſequentia, quia nulla poteſt aſſerri ſufficiens ratio, cur Verbum ſupponat cognitionem poſſibilium, ex qua procedat, & non futurorum; Nam ſi dicatur ſcientiam viſionis eſſe contingentem ex parte obiecti, non ità ſcientiam poſſibilium, non poteſt autem neceſſarium præexigere, vel coexigere contingens ad ſui eſſe, vel productionem; Contrà, quia id reiectum eſt num.103. quod neque eadem ratione poteſt magis neceſſarium pendere à minus neceſſario, creaturæ autem in ſtatu etiam poſſibilitatis ſunt minus neceſſariæ, quam Deus, vel Verbum in ſtat actualitatis. Si dicatur ſcientiam poſſibilium importare in Deo maximam perfectionem, atque ideò pertinere ad infinitam Dei cognitionem; non verò ſcientiam viſionis, & futurorum; hoc etiam ibi ſufficienter exploſum eſt. Si dicatur ſcientiam viſionis pendere à decretis diuinæ voluntatis, quæ non ſunt in Deo, niſi completa perſonarum productione, atque ideò poſteriorem eſse productione Verbi, ac Spiritus Sancti, non ſic ſcientiam poſſibilium; Contrà, quia irrationabile videtur ponere autem voluntatis circà creaturas conuenire tribus, non autem actum intellectus, nam vterque actus eſt circa obiectum ſecundarium, & eſt eſsentialis, & eſt ad extrà; ergo tam hic, quam ille eſt communis tribus; tum quia opera Trinitatis ad extrà dicuntur indiuiſa à Theologis, quatenus ſunt tribus perſonis communia; ergo ſicut ſunt ab omnibus tribus in eſse volito, ità etiam in eſse cognito, idento, & exemplato; ergo non tantum eſse volitum, ſed etiam eſse cognitum, & ideatum creaturarum ſupponit Deitatem in tribus perſonis; tum quia Verbum non tantum concurrit ad productionem rerum in eſse reali, ſed etiam cognito, & ideato, & ideò *omnia per ipſum facta eſſe*, dixit Ioannes, quod licet præcipuè intelligatur in eſsentialis exiſtentiæ, & in tempore, adhuc tamen etiam intelligi debet in eſse ideato, & exemplato ab æterno, qua ratione ait Auguſt. quod *Verbum eſt ars Patris*. Dices futura non exprimi per infinitam Dei cognitionem in primo naturæ ſigno, in quo diuinæ perſonę producuntur, quia adhuc non habent rationem futuri, & conſequenter neque obiecti intelligibilis per ſcientiam viſionis; res tamen in eo ſigno habere rationem poſſibilis, atque ideò eſse ſufficiens obiectum ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ. Contrà, quia licet, verum ſit creaturarum prius habere rationem poſſibilis, quam futuri, tamen falſum eſt habere eſse poſſibile prius, quam Verbum habeat eſse actuale, quia vt millies dictum eſt, maior eſt neceſſitas Verbi in ſtatu actualitatis, quam creaturæ in ſtatu poſſibilitatis, & minus neceſsarium non intelligitur habere prius eſse, quam magis neceſsarium; ſiuè ergò ſit ſermo de poſſibilitate Logica, quam res habent ex ſeipſis formaliter, & principatiuè ab intellectu diuino, ſiuè de phyſica, & obiectiua, quam habent ab ipſa diuina omnipotentia, vt dictum eſt diſp.8. Met. quæſt. 1. art.3. totam hanc poſſibilitatem habent poſt productionem diuinarum perſonarum, adeò quod creatura in nullo prorſus eſſe nec actuali, nec poſſibili ſuum præcedat creatorem.

Ex hactenus dictis itaque patet falſum eſse, quod docet 106
Suarez c.6. cit. nu.20. quod cum Verbum producatur ſecun-
dum omnes ex comprehenſiua cognitione eſsentiæ, conſe-
quenter etiam produci ex ſimplici intelligentia creaturarū;
neque eſse aliquod vnum inſtans naturæ, in quo illa cogni-
tio prius terminetur ad eſsentiam, quam ad creaturas poſſi-
bile, quia licet eſsentia ſit primarium obiectum, & ratio co-
gnoſcendi creaturas, tamen propter connexionem vnico ip-
ſimplici intuitu cognoſcuntur, & eſsentia, & creaturæ in adhuc
ſa. Hæc (inquam) omnia falſa ſunt, nam & Verbum eſsentiæ,
dici poteſt produci ex cognitione comprehenſiua etiam termi-
etiāſi pro eo ſigno cognitio diuina non intelligatur iſtas ad co-
nata ad creaturas poſſibiles, vel ſcilicet negando, vt tenent
gnitionem eſsentiæ comprehenſiuam pertinere, Thomiſtis cit. n.104
Scotiſtæ; vel ſi pertineant, dicendo cum quod per illam co-
ad rationem comprehenſionis requiriri, quod ea fuerit cognoſci-
gnoſcatur res ſecundum totum, quod in & ſecundum quod
bile in eo ſigno, in quo comprehenditur, neceſſarium, ſiue cōtin-
fuerit cognoſcibile, ſiuè illud fuerit diuina ad illa om-
gens, & minimè opus eſse, quod cognitio vt dicebat Vaſ-
nia ſimul in eodē omnino ſigno terminetur, inſtans naturę, in
quez. Deindè falsū eſt aſſignari non poſse quā ad crea-
quo illa cognitio prius terminetur ad eſsentia, inter ſe ſeruant
turas poſſibiles; immò propter ordinē, quem & quia
ex natura rei obiectum primarium, & ſecundarium, debet in-
vnū eſt ratio cognoſcendi aliud, duplex aſſignari in obie-
ſtans naturæ, in quorū priori tēdat diuina cognitio tendat in
ctū primariū. ſ. in eſsentiam, & in alio poſteriori impe-
ſecundariū, ideſt creaturas virtute eſsentiæ. Neq; hoc nulla talis
dit neceſsaria connexio inter illa obiecta, etenim rei, quia
neceſsaria datur cōnexio inter illa obiecta ex natura neceſsaria,
quæ ſunt inter ſe ex natura rei connexa, ſūt æquè ſed

Digitized by Google

ſed non itâ neceſſum eſt creaturas eſſe poſſibiles, ſicut Deũ actu exiſtere; nec etiam ſunt inuicem connexa, vt ſubſtant actui comprehenſiuo, quia vt dictum eſt, minimè opus eſt cognitionem comprehenſiuam ſimul, & ſemel in eodem ſigno attingere, quæ ſub ipſa cadunt, ſed tantum pro eo ſigno, pro quo ſunt intelligibilia; Nec tandem id impedit, quod vnico intuitu attingantur eſſentia, & creaturæ in ipſa, quia certum eſt, quod cùm in actibus diuini intellectus, & voluntatis aſſignatur ordo prioris, & poſterioris, vt tendunt in obiecta, hic vtique non fundatur in actu intellectus, vel voluntatis diuinæ ſecundum ſe ſpectatò, quia eſt vnicus, & ſimpliciſſimus, ſed attenditur penes ordinem, quem inter ſe ſeruant obiecta, in quæ tendit diuina cognitio, vel volitio, vndè craſſa nimis, & materialis eſt iſta conſequentia, diuinus intellectus vnico intuitu attingit eſſentiam, & creaturas poſſibiles in ipſa; ergo non prius natura tendit in eſſentiam, tanquam in obiectum primarium, quam in creaturas, tanquam in obiecta ſecundaria; alioquin idem quoque argumentum fieri poſſet de creaturis futuris, quas eodem prorſus actu diuinus intellectus attingit, quo eſſentiam, & tamen etiam Suarez concedit prius in eſſentiam tendere, & in creaturas poſſibiles, quam in earum exiſtentiam actualem futuram per ſcientiam viſionis.

107 Alij denique Thomiſtæ hac de cauſa argumento principali concedunt cognitionem Patris prius ad eſſentiam ſuam terminari, quam ad creaturas, vt poſſibiles, negant tamen hinc ſequi, quod prius producat Verbum, quam creaturas cognoſcat, nam prius ratione, quam verbum producat cognoſcere debet ſuam omnipotentiam, quæ ratione præcedit productionem Verbi, ſicut eſſentialia præcedunt notionalia; nequit autem ſuam cognoſcere omnipotentiam, niſi cognitis creaturis poſſibilibus, tanquam terminis per ſe cum illa connexis, itâ Amicus diſp.26.num.142.& Faſolus num.57. Verùm qua ratione concedunt cognitionem Patris prius ad eſſentiam terminari, quam ad creaturas poſſibiles, poſſent etiam concedere prius producere verbum, quam cognoſcat creaturas, vt poſſibiles; nam in eo priori, quo concedunt Patrem prius ſuam cognoſcere eſſentiam, quam creaturas poſſibiles, vel tunc in eo priori concedunt cognoſcere quoque omnipotentiam, vt perfectionem eius intrinſecam, vel non, & eodem modo, quo dicent Aduerſarij Patrem in eo priori cognoſcere, vel non cognoſcere ſuam omnipotentiam, eodem quoque modo dicemus, & nos cognoſcere ſuam omnipotentiam, vel non cognoſcere prius ratione, quam Verbum producat; patet verò ex dictis nu.94. & 95. omnipotentiam in Deo, quatenus eſt eius intrinſeca perfectio, non dicere aliquam relationem tranſcendentalem ad creaturas, vt Amicus etiam ibi concedit; ſed perfectionem omninò abſolutam, quæ tamen ob ſuam infinitatem apta eſt terminare dependentiam creaturarum eo ipſo, quo poſſibiles intelliguntur, quod non contingit, niſi in ſecundo naturæ ſigno completis iam ad intrà diuinis productionibus, cùm rationabile non ſit creaturam prius habere ſuum eſſe poſſibile, quam Deus, & quælibet diuina perſona habeat eſſe actuale; quod verò dici ſolet eſſentialia præcedere notionalia prioritate naturæ, iam dictum eſt ſupra ex Scoto quol. 1. id intelligi debere de eſſentialibus abſolutè ſumptis, non autem cum reſpectu ad extrà, itaque in eo priori cognoſcitur quoad perfectionem abſolutam, quam à parte rei importat in Deo, non quoad denominationem relatiuam, quæ eſt rationis.

ARTICVLVS SEXTVS.

Nec cognitionem, nec amorem creaturarum actualium diuina præcedere poſſeſſiones.

108 HÆc eſt altera par noſtræ aſſertionis poſitæ nu.77. quæ neceſſario ſequitur ex altera iam probata de cognitione, & amore poſſibilium creaturarum; in cuius probatione ſola nobis remanet concertatio cum Ruiz, Zuniga, & Arriaga; fundamentum eſt idem, quod tamen hic fortius vrget, quia proceſſio Verbi eſt neceſſaria, & quamuis proceſſio Spiritus Sancti ſit libera, vt potè quæ ſit per voluntatem, adhuc tamen eſt ſic libera, vt ſimul ſit omninò neceſſaria, vt conſtabit qu.ſeq. ergo, non poteſt oriri ex ſcientia viſionis, quę ratione obiecti ſecundarij, in quod tendit, eſt omninò obiectiuè contingens; & eadem ratione neque poterit Spiritus Sanctus per ſe procedere ex amore libero, & efficaci creaturarum actualium; probatur conſequentia, quia ſiuè ſcientia viſionis, & amor efficax creaturarum actualium ponantur præcedere productionem Filij, & Spiritus Sancti per modum principij *quo* requiſiti ad illas productiones, ſiuè per modum actionis productiuæ, ſiuè per modum quaſi effectus prærequiſiti ex prioritate, quam habent eſſentialia ad notionalia, iuxta diuerſos dicendi modos, ſequitur illas perſonas abſolutè eſſe contingentes, & potuiſſe non eſſe, quatenus etiam potuit non eſſe in Deo ſcientia illa, vt terminata ad futura, contingentia; vel ſimul entia neceſſaria forent, & contingentia in ſua ſubſtantiali conſtitutione, quæ eſt manifeſta implicantia, Cum igitur Verbum diuinum ſit ens neceſſarium ſimpliciter, ſicut & Spiritus Sanctus; & ens neceſſarium ex vi ſuæ productionis non habeat intrinſecam habitudinem ad ens contingens, nec neceſſariam cum eo connexionem, alioquin vtrumq; contingens foret; abſolutè negandum eſt has perſonas oriri ex notitia, vel amore creaturarum actualium, & creaturas futuras ſcientiam diuinam terminare ante productionem diuinarum perſonarum.

Reſpondet Arriaga ſubſec.4. nu.34. diſtinguendas eſſe in Verbo duas quaſi rationes partiales verbi, ſeu formalitates, vnam quæ ſit Verbum neceſſariorum, alteram contingentium ad eum planè modum, quo diſtinguimus duas ſcientias vnam neceſſariorum, alteram liberorum; hoc poſito ait, Verbum quatenus exprimit neceſſaria, & quatenus neceſſarium eſt, non proindè à ſcientia libera, & hoc præciſè argumentum probare; negat tamen illud, quatenus expreſſiuum futurum eſſe neceſſarium, eſt enim contingens non minus & eodem modo, quo ipſa ſcientia libera, vndè ſecundum hanc rationem rectè poteſt ab ipſa ſcientia libera prodire, & dici contingens; abſolutè tamen loquendo non eſt contingens, quia vt ſic ſupponitur pro Verbo eſſentiali, & neceſſario. Hæc tamen doctrina omninò noua eſt, ac ex ipſa ſola nouitate reijcienda, nam ſi in Verbo diſtinguendæ eſſent duæ illæ partiales rationes, vel formalitates Verbi, vna neceſſaria, altera contingens, vtique adæquatè conſtituerent, & integrarent ipſam perſonam Verbi, hic enim ſermo eſt de productione ſubſtantiali Verbi diuini; ergo ex ſua ratione ſimul eſſet neceſſarium, & contingens, quod implicat neque hanc implicantiam ſaluat diuerſitas illa formalitatum, vt ſecundum vnum dicatur Verbum neceſſarium, & ſecundum aliam contingens; imò hęc ipſa diuerſitas, ac oppoſitio rationum implicantiam demonſtrat, quia tales duę formalitates inter ſe oppoſitæ ad eiuſdem diuinæ perſonæ ſubſtantialem conſtitutionem conuenire non poſſunt, quia ratione vnius non poteſt non eſſe, & ratione alterius poteſt nõ eſſe; & cum ex æquo concurrant ambę ad diuini Verbi conſtitutionem, de cuius ratione eſt ex vi ſuæ proceſſionis tam eſſe expreſſiuum neceſſariorum, quam contingentium, nulla eſt ratio, cur Verbum abſolute loquendo magis ſupponere debeat pro Verbo eſſentiali, & neceſſario, quam pro Verbo accidentali, & contingente; Tùm quia iuxtà hanc doctrinam, ſicut in Deo duæ dantur ſcientiæ, quarum vna dicitur neceſſariorum, altera contingentium, ſic quoq; duo dari deberent in diuinis Verba partialia, quorum vnum ſit eſſentiale, & alterum contingens, quod licet gratis admittat Arriaga, hactenus tamen hoc inauditum eſt in Theologia, & vt ipſe quoque fatetur, & contrà communem vſum loquendi; Tùm quia, vel iſta formalitas diuini Verbi, vt eſt expreſſiuũ futurorum, ponit aliquam realem perfectionem Verbo intrinſecam, & cum reali ordine ad futura, vel ſolam terminationem eius ad creaturas actuales, aut reſpectum rationis, vt dicimus de ipſa ſcientia viſionis; non primum, quia nullam talem relationem realem Verbum dicit ad creaturas; ſi ſecũdum, ergo potius ſic debemus conſiderare Verbum, vt prius ſit in ſe ſubſtantialiter productum abſolutum ab omni creatura, nedùm futura, ſed etiam poſſibili, ſicut dicimus Deum eſſe talis in ſe naturę, vt ſi fuerint creaturę poſſibiles, eas cognoſcat, ſi fuerint futuræ, ſimiliter, hoc tamen omninò ſit ei accidentarium, & nullum ad eas habeat realem ordinem; quare ad Verbi productionem hoc modo conſiderati, & ſecundum ſuam ſubſtantiam, creaturæ quæcunque accidentariè ſe habent, nedùm futuræ, ſed etiam poſſibiles ipſæ, vt ſuprà dictum eſt, Tum quia aliud eſt dicere Verbum ex vi ſuæ proceſſionis eſſe expreſſiuum futurorum, aliud verò quod procedat, vt actu exprimens futura, hoc enim reduplicat in Verbo actualem ſimilitudinem futurorum, ſeù vim repræſentandi actualiter terminatam ad futura; illud verò reduplicat tantùm quandam quaſi aptitudinalem ſimilitudinẽ

fu-

Digitized by Google

futurorum, ſeù quaſi aptitudinalem quandam vim repræſentandi futura; Sed vt Verbum diuinum ſit tale, vt habeat vim repræſentandi futura, quando iam ſunt futura, opus non eſt quod procedat ex ſcientia viſionis, & quod cognitionem Patris ſupponat actu terminatam ad futura, ſed ſufficit quod procedat ex ſola ſcientia ſimplicis intelligentiæ ad diuinam eſſentiam terminata cum attributis, & relationibus, vel etiam ad creaturas poſſibiles ſecundum Thomiſtarum placitum; eo enim ipſo tantæ perfectionis eſt, vt quãuis ex ſe pro eo ſigno non habeat, quod ſit actualis repræſentatio futurorum terminat actualiter ad illa, tamen facta ſolùm extrinſeca ſuppoſitione futurorum, abſque vlla additione realis, & intrinſecæ perfectionis poſſit actualiter repræſentare futura cum actuali terminatione ad illa; vndè quod Verbum ſit expreſſiuum futurorum non eſt, ei accidentarium, & contingens, ſed tantùm actualis eorum expreſſio, & ideò minimè opus eſt hac de cauſa admittere duo Verba partialia, vnum eſſentiale, alterum contingens, ſicut duas diſtinguimus ſcientias; nam ſcientia viſionis actualiter includit terminationem ad futura, & de eius ratione, vt ſic, eſt quod exprimat futura; id autem, non eſt de ratione Verbi, ſed tantum quod ſit ex ſe expreſſiuum cuiuſcunque intelligibilis, ſiuè fuerit neceſſarium, ſiuè contingens; vt autem ſic expreſſiuum procedat, ſufficit quod procedat ex cognitione diuinæ eſſentiæ cum omnibus realiter identificatis.

110 Quoniam verò Arriaga totam hanc ſuam reſponſionem fundat in paritate de ſcientia neceſſaria, & libera, quaſi ſic conſequenter diſtinguere debeamus duo Verba, vnum neceſſarium, & alterum contingens; dico, quod licet hæc paritas vim aliquam habere poſſit in ſententia Thomiſtarum ponentium Verbum eſſe terminum intrinſecum intellectionis, ideòque ſi per diuinam intellectionem, quatenus ad neceſſaria terminatur, producitur vnum Verbum partiale neceſſarium, ità quoque per eandem, vt ad contingentia terminatam, produci debeat alterum Verbum, quod dicatur contingens; attamen in ſententia noſtra nullam prorſus vim habet illa paritas; primò quia nos negamus Verbum in diuinis produci per actum intelligendi, qui eſt actus eſſentialis, dicimuſque produci per actum dicendi, qui eſt notionalis, & Patri proprius, & non niſi vnum Verbum habet pro termino omninò neceſſarium, ac in diuina natura ſubſiſtens; Deindè quia munus exprimendi creaturas, tùm poſſibiles, tùm futuras propriè tribuimus actui ſcientiæ, quæ eſt communis tribus ad quam formaliter ſpectat exprimere, & declarare illas, Verbo autem diuino non conuenit niſi appropriatè, vt docet Scotus 1. diſt. 27. quæſt. 3. propè finem, quatenus actualis intelligentia, quæ eſt cuiuſcunque intelligibilis declaratiua, Verbo appropriatur ex vi proceſſionis ſuæ, quæ eſt per intellectum; & ideò nulla ratio cogit, vt illam paritatem de ſcientia, & Verbo admittamus in toto rigore, quod ſicut diſtinguimus ſcientiam in neceſſariam, & liberam, & duas admittimus ſcientias obiectiuè diſtinctas alteram ſimplicis intelligentiæ, & alteram viſionis; ſic pariter duo debeamus partialia admittere Verba, vnum eſſentiale, & alterum contingens; Vel ſi de Verbo diuino diſcurrere velimus iuxtà prædictam paritatem, in hoc ſolùm ſenſu eſt attendenda, quod ſicut ſcientia diuina eſt quædam abſoluta perfectio, quæ ſe primò conuenit Patri, quatenus eſt expreſſiua eſſentiæ, & omnium neceſſariorum ad intrà; quatenus verò refertur ad creaturas poſſibiles, ſecundariò, & conſequenter, etiamſi neceſſariò; vt autem eſt creaturarum futurarum conuenit contingenter poſt productionem diuinarum perſonarum; ità pariter debemus conſiderare Verbum, vt prius ſit in ſe à Patre ſubſtantialiter productum abſolutum ab omni creatura, nedùm futura, ſed etiam poſſibili; deindè ſicut in alio ſigno poſita creaturarum poſſibilitate ſcientia fit quoque actualis ſimilitudo creaturarum poſſibilium abſque vlla additione realia, ac intrinſecæ perfectionis per additionem ſolius extrinſecæ terminationis ad earum poſſibilitatem; & tandem in alio ſuppoſita quoque earundem futuritione ex diuinis decretis fit actualis ſimilitudo futurorum per ſolam extrinſecam terminationem ad eorum futuritionem, & hoc totum ei tribuitur propriè; ſic pariter, & Verbum in eiſdem duobus ſequentibus ſignis dicatur appropriatè eodem modo, ſcilicet per ſolam extrinſecam terminationẽ, vel relationem, rationis exprimere creaturas prius quidem in ſtatu poſſibilitatis, deindè verò in ſtatu futuritionis, vt notauit Vaſquez c. 6. n. 31. ex quo minimè ſequitur notitiam creaturarum in vtroque ſtatu productioni Verbi præſupponi, ſed potius eam ſubſequi ex infinita eiuſdem Verbi perfectione.

111 Confirmatur noſtra ratio principalis, fundamentum ſcientiæ viſionis eſt decretum liberum voluntatis Dei, quo vult talem rem eſſe, hoc autem decretum non intelligitur eſſe in Deo, donec, & Filius, & Spiritus Sanctus ſint producti; ergò Verbum, & Spiritus Sanctus habent naturam diuinam, antequam intelligantur decreta libera, & ſcientia de illis; ergò cum primum reſultant diuina decreta, & ſcientia diuina terminatur ad futura, æquè primò habentur à tribus, & conſequenter nec Filius accipit ſcientiam à Patre, vt actu terminatam ad futura, nec Spiritus Sanctus amorem, ac proindè nec iſtè procedit ex amore libero creaturarum, vt ſic, nec ille ex ſcientia viſionis. Retorquet hoc argumentum Arriaga ſubſec. 5. Verbum non habet à ſe eam ſcientiam, & decreta, idem eſt ſuo modo de Spiritu Sancto, nam definitum eſt in Florentino, quod Pater dederit Filio quæcunque habet excepta paternitate; ergo Filius accipit à Patre ipſam ſcientiam futurorum; ergò eandem dedit Filio, ex Florentino, ſi dedit omnia excepta Paternitate, atque ità Filius procedit ex ſcientia libera, vt actu terminata ad futura. Hoc argumentum retortum, ſi vim habet, æquè probat Filium à Patre accepiſſe ipſa decreta iam facta, quia futura non decernit à ſe, ac etiam ipſam ſpirationem actiuam, quia non ſpirat à ſe; quæcunque ergò habet Filius accipit à Patre excepta Paternitate, ſed non omnia eodem modo, quædam enim accipit immediatè, & formaliter per ſuam productionem, vt v. g. virtutem ſpirandi, alio modo quaſi in radice, & virtualiter, vt relationem ſpirationis actiuæ; priori modo ex vi proceſſionis ſuæ accipit ſcientiam, vt actu iam terminatam ad diuinam eſſentiam cum omnibus à parte rei in ipſa exiſtentibus, vel etiam ad creaturas poſſibiles iuxtà placitum Thomiſtarum; poſteriori modo accipit ſcientiam viſionis, quia recipit talem ſcientiam, quæ ex ſua perfectione ſtatim creaturas repræſentabit, vt exiſtentes eo ipſo, quod futuræ ſunt abſque vlla noua perfectione, ſed ſolùm ex vi illius, quam habet receptam per ſuam proceſſionem, vt explicat Suarez cap. 7. nu. 5. & eſt communis doctrina Thomiſtarum; quam etiam applicare poſſumus ad defendendum, quod Filius non accipiat ſcientiam à Patre, cum producitur, actu terminatam ad poſſibilia, & futura; itaque Pater in eo ſigno, in quo Filium gignit, communicat ſcientiam pro eo tunc quaſi virtute terminatam ad creaturam actualem; pro ſigno verò, quo completus intelligitur ordo proceſſionis ad intrà, iam formaliter, & actu terminatur ad creaturam actualem, & hoc ſufficit, vt à Patre dicatur Filio communicari ſcientia omnis veri ſiuè ſimplicis, ſiuè complexi futuri, quatenus ei communicatur actus ſcientiæ infinitæ natus terminari ad quodcunque ſcibile ſuppoſita eius virtute, quæ veritas non ſupponitur pro quocunque ſigno naturæ præſertim loquendo de veritate complexorum futura, de qua nunc loquimur; ſic etiam Io. 5. dicitur, *non poteſt Filius à ſe facere quidquam*, & tamen nemo dicit illam creandi potentiam Verbum à Patre accepiſſe, vt pro primo originis ſigno terminatam ad creaturam actualem, ſed quaſi terminabilem, terminatam verò pro illo ſigno naturæ, quod ſequitur totum ordinem proceſſionis ad intrà; neque plus intendit Concil. Florent. cit.

112 Reſpondet deindè argumento num. 40. etiamſi Filius habeat naturam diuinam, & hæc velit, aut cognoſcat liberè, nondum tamen filium velle, aut cognoſcere liberè, quouſque à Patre ea ſcientia, & volitio libera filio communicetur producendo terminationem liberam, ſeù partiale Verbum cui ea ſcientia, & volitio identificantur; ſicut enim Pater (inquit) non aliter communicat filio eſſentiam, niſi producendo perſonalitatem filii, cui identificatur ea eſſentia, ità non aliter communicat eidem ſcientiam, & decreta libera, quam producendo eam partialem rationem Verbi, cui ea ſcientia identificatur. Contra, dum enim inquit Patrem communicare volitionem liberam filio producendo terminationem liberam, ſi ſic intelligit, quod Pater prius ratione habeat aliquod decretum liberum ad extra, & hoc communicet filio, & Spiritui Sancto, hoc eſt omninò falſum; nam nec Pater prius ratione vult creare aliquid, quam filius velit, licet velit prius origine id eſt à ſe; nec communicat filio illud decretum, vt ſic, ſcilicet cum illa terminatione li-

libera ad effectum futurum, ſed communicat voluntatem, ac volitionem ipſam, quæ poſtquam in omnibus perſonis exiſtit terminata ad primarium obiectum, ex communi, & vnico omnium conſenſu liberè terminatur ad hoc vel illud obiectum ſecundarium, vndè falſum eſt, illam terminationẽ liberam à ſolo Patre produci, & communicari filio, ſed immediatè egreditur ab omnibus, ſicut & ipſum decretum, in quo fundatur ſcientia viſionis, & hæc eſt communis, & rita omnium Theologorum doctrina, & oppoſita penitus noua, & inaudita. Tùm quia quamuis verum ſit Patrem non aliter communicare filio eſſentiam, niſi producendo perſonalitatem filij, cui identificatur eſſentia; falſum tamen eſt ſic pariter eidem communicare ſcientiam, & decreta quia producit partiale Verbum contingens, cui ea ſcientia identificatur; nam tale Verbum contingens, qui ſit intrinſecus terminus ſcientiæ liberæ, diſtinctum à Verbo eſſentiali, & ſubſtantiali diuino eſt purum figmentum, quia & Scripturæ, & Patres aliud Verbum in Trinitate non agnoſcunt; quam Verbum eſſentiale, & ſubſtantiale, qui dicitur filius, & eſt ſecunda Trinitatis perſona; ſed dicitur communicare filio, & ſcientiam, & quamcunque aliam diuinam perfectionem, quatenus ei communicat diuinam eſſentiam, cum qua omnes huiuſmodi perfectiones identificantur, quæ ſcientia licèt pro eo primo naturæ ſigno ad creaturam actualem non terminetur, & ſic terminata filio communicetur; recipit tamen eam, vt ſtatim terminandam, ad creaturas, vt exiſtentes eo ipſo, quod futuræ ſint, abſque acceſſu alicuius nouæ perfectionis, ex vi illius duntaxat, quam habet receptam per ſuam proceſſionem.

113 Reſpondet ſecundò n. 42. admittendo ſcientiam liberam, & decreta æquè immediatè eſſe in filio, & Spiritu Sancto; ac in Patre, nec ab hoc ea communicari filio, & Spiritui Sancto, negando tamen quidquam ſequi contra eius poſitionem, dici enim poteſt eam ſcientiam, quæ æquè primò eſt in omnibus perſonis, in Patre eſſe fæcundam ratione paternitatis, vt producat in ſecunda perſona vnam terminationem, ſeu partialem rationem Verbi, quam nec ipſe filius, nec Spiritus Sanctus producunt, etiamſi tam citò habeant eam ſcientiam, quam Pater, quia ea ſcientia indiget ſaltim, vt conditione, paternitate ad producendum; ideò filius, & Spiritus Sanctus non producunt rationem vllam Verbi; & eodem modo decreta eſſe in omnibus tribus perſonis æquè primò, ſolùm autem Patrem, & filium producere in Spiritu Sancto eorum decretorum terminationem liberam, adhuc poſtquam Spiritus Sanctus habet ea decreta, ideoque ſemper eſſe verum, quod ex ſcientia, & decretis liberis procedat Verbum, & Spiritus Sanctus, non quoad eſſentialia, ſed quoad terminationem liberam. Sed quamuis in hac ſecunda reſponſione concedatur, quod in prima omninò immeritò negabatur ſcientiam liberam, & decreta æquè primò, & immediatè eſſe in filio, & Spiritu Sancto, ac in Patre; adhuc tamen alia continet falſa; primò enim falſum eſt vllam ſcientiam in diuinis eſſe fæcundam, quoniam actualis intellectio, vt dictum eſt diſp. 6. de anima quæſt. 3. neque in creatis, neque in diuinis eſt actio productiua, & de genere actionis, ſed potius de genere qualitatis, vel illi correſpondens, & in diuinis præſertim eſt actus eſſentialis, non notionalis; Tùm quia ſi eſt fæcunda, non eſt maior ratio, cur ſit fæcunda in Patre ratione paternitatis, quam in ratione filiationis, & Spiritu Sancto ratione ſpirationis paſſiuæ, cùm concedatur eſſe æquè primò, & immediatè in omnibus tribus perſonis; Tùm quia ſi eſſet fæcunda, malè ponitur productiua alicuius terminationis, ſeu partialis rationis Verbi, quia talis terminatio nihil reale ſuperaddit actui abſoluto diuinæ intellectionis ex parte intellectus, & actui volitionis ex parte voluntatis, nec explicari poteſt quid ſit iſta partialis ratio Verbi, quæ conſtituit Verbum contingens, & quod potuit non eſſe; vndè hic redeunt omnes difficultates, quę obiici ſolent contra ponentes volitionem Dei liberam, vt ſic, addere realem perfectionem actui abſoluto, & neceſſario diuinæ voluntatis; Quarè cum nulla ſit ratio, vel vrgens auctoritas ad hanc nouitatem aſſerendam, pręſtat dicere cum communi, & diuina decreta, & ſcientiam liberam in ipſis fundatam nedum æquè primò, & immediatè eſſe in tribus, ſed etiam immediatè à tribus egredi, vt tranſeũt ſuper creaturas futuras; adhuc tamen filium, & Spiritum Sanctum non à ſeipſis decernere, res futuras, neq; à ſeipſis illas ſcire ſed filium à Patre, & Spiritum Sanctum ab vtroque quod in re nihil aliud importat, quam filium, & Spiritum ſanctum per eorum proceſſiones voluntatem accepiſſe à Patre, ac ipſam volitionem, quæ poſtquam in omnibus perſonis neceſſariò exiſtit terminata ad primum obiectum, ex conſenſu omnium immediatè terminatur liberè ad hoc, vel illud obiectum ſecundarium, & idem de ſcientia libera dicendum; quarè cum decreta, & ſcientia viſionis non actu terminata intelligantur ad creaturas actuales, niſi poſt proceſſionem vtriuſque diuinæ perſonæ, nec Verbum per ſciẽtiam viſionis, vt ſic, nec Spiritus ſanctus per amorem liberum, & efficacem creaturæ actualis procedere poterit.

Aliter ergò reſpondet ad argumentum principale Zuniga 114
loc. cit. & primò negat ſcientiam viſionis, & amorem creaturarum exiſtentium habere omninò eſſe contingens, quia licet Deus carere potuerit determinata ſcientia viſionis mũdi futuri, non tamen carere potuit alterutra ſcientia, aut libera voluntate mundi futuri, vel negationis eiuſdem mundi futuri; Deinde concedit Verbum, & Spiritum Sanctum eſſe liberos ſecundumquid, nempè quod reſpectum illum, quem dicunt ad creaturas exiſtentes. Neutra tamen ſolutio ſatisfacit, non quidem prima, quia diuinæ proceſſiones tam Verbi, quam Spiritus Sancti ſunt maximè neceſſariæ; ergò ab intrinſeco ſunt determinatæ ad certum modum procedendi prorſus inuariabilem; ergò nequeunt procedere ex illa ſcientia, & amore creaturarum actualium cum ea indifferentia ad oppoſitum; tùm quia hæc propoſitio diſiunctiua, mundus erit, vel non erit, non eſt contingens, ſed neceſſaria, quia vt vnum, aut alterum erit ſub diſiunctione, cum inter contradictoria medium dari nequeat; ergò ſi Verbum, & Spiritus Sanctus procedunt ex alterutra ſcientia, aut libera voluntate mundi futuri, vel negationis eiuſdem, hoc non eſt defendere, quod Verbum procedat ex ſcientia contingentium, ſed neceſſariorum; At neque etiam ſatisfacit ſecunda ſolutio, quia ſi aliquem reſpectum dicunt Verbum, & Spiritus Sanctus ad creaturas, hic nequit eſſe, niſi rationis, qui eis aduenıat ex mera terminatione ad creaturas exiſtentes, eo ipſo quod futuritionem à diuinis decretis acceperunt, vndè etiamſi ex hoc capite liberi dicerentur ſecundum quid, minimè deduci debet, quod ex tali ſcientia viſionis, aut amore creaturarum libero producantur ſecundum eorum ſubſtantiam, quia cùm hæc ſit maximè neceſſaria, nequit tanquam ſui principium ſaltim in eſſe intelligibili agnoſcere ens merè contingens.

Reſpondent tandem alij Recentiores, quod quamuis non 115
ſit abſolutè neceſſarium ſciri à Deo res futuras, eaſque diuino Verbo dici, ac repræſentari, hoc tamen eſt omninò neceſſarium ex ſuppoſitione, quod res ſint futuræ, quod quidem negari non poteſt, & ideò quamuis non abſolutè, tamen ex ſuppoſitione procedere per ſe debet Verbum ex ſcientia viſionis futurorum. Sed Contrà, quia licet cognitio futurorum ſit neceſſaria ex ſuppoſitione, quod ea ſint futura, cum hoc tamen ſtat, quod ſit ſimpliciter, & abſolutè contingens, & quod abſolutè potuerit non eſſe in Deo quoad tranſitum ſuper tale obiectum, quod potuit non eſſe; ergo Verbum, quod eſt ſimpliciter, & abſolutè neceſſarium præexigere nequit ad ſui proceſſionem, quæ eſt in eodem neceſſitatis gradu, cognitionem ſimpliciter abſolutè contingentem, quamuis ſecundumquid neceſſariam, & ex ſuppoſitione, & hoc eſt, quod directè probat argumentum noſtrum. Confirmatur, quia planè omninò irrationabile videtur aſſerere, ad Verbi productionem, quod abſoluta neceſſitate exiſtit, nec aliter poteſt fingi eſſe, quam de facto ſit, per ſe concurrere, & neceſſariò præexigi illam ſcientiam, quæ ſimpliciter, & abſolutè potuit non eſſe; & quæ ſi non fuiſſet, haberetur idem omninò Verbum, & cum eadem prorſus perfectione, cum qua nunc exiſtit, quia vt ſuprà dictum eſt, ſcientia viſionis, vt ſic, nullam realem, atque intrinſecam perfectionem Deo addit, ſicut nec actus diuinæ voluntatis liber ad extrà, ſuper quem fundatur; quarè ſicut actus ille liber poſterior eſt diuinis proceſſionibus, quia eſt communis tribus perſonis, ſicut omnes actiones ad extrà; ità quoque ſcientia viſionis poſterior eſt eis, cum ſit poſterior ipſo actu libero. Aliæ quoque rationes non paruı momenti pro noſtra opinione aſtruuntur à Scoto 2. d. 1. qu. 1. quæ videri poſſunt ab euaſionibus Aduerſariorum propugnatæ paſſim apud noſtros Scotiſtas Fabrum, Radam, Vulpium, Sghemmam, & alios; ſat nobis ſit duas produxiſſe cæteris efficaciores, cum impugnatione omnium modorum, quibus conati ſunt Aduerſarij eas diſſoluere, & labefactare; etenim in illis duabus virtualiter cõtinentur alię, quæ

ſo-

Digitized by Google

ſolent adduci, & in vna, vel altera ex illis fundamentum habent, adeò quod dici poſſunt duo axes, quibus nititur, & voluitur tota hæc grauiſſima controuerſia.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Aduerſantibus occurritur argumentis.

116 IN oppoſitum primò arguit Arriaga, quod Verbum procedat ex cognitione omnium creaturarum etiam actualium, quod probat auctoritate Auguſtini 15. de Trin. cap. 13. & 14. & 15. Confeſſ. cap. 1. quibus in locis ait Verbum eſſe natum de his omnibus, quæ ſunt in ſcientia Patris, & per diuinum Verbum exprimi, & repræſentari omnia, quæ ſunt in diuina ſcientia, in qua vtique ſunt creaturæ futuræ; & Patrem Diuinum Verbo dicere, ſeu manifeſtare omnia, etiam quæ facta ſunt, ſeu creaturas actuales (per quod excluditur reſponſio, quod loquatur de ſola repræſentatione poſſibilium) quia Pater diuinus hæc omnia ſcit, & quia nō poteſt eſſe minus in Verbo Patris, quam in ſcientia Patris; ſentit ergò Verbum procedere ex ſcientia omnium, etiam actualium creaturarum, vel ſaltim ſcientiam illam naturæ ordine ſecundum ſubſiſtendi conſequentiam præſupponere; pro quo citatur etiam Anſelmus in Monol. cap. 28. & 30. Nec valet, ait Arriaga, communis reſponſio Suarez, & aliorum Auguſtinum explicantium de ſcientia habituali Patris, & radicali in ordine ad futura, & actuali ſolum, ac formali in ordine ad poſſibilia, adeò quod ſolùm docere voluerit Verbum procedere per eam ſcientiam, quæ eſt de de futuris, non tamen quatenus fertur ad futura. Nam Aduerſarij æquè benè dicere poterunt Auguſtinum ſolum locutum de ſcientia, quæ materialiter eſt de poſſibilia, non de ea formaliter; Quod ſi hæc explicatio eſt violenta, vt verè eſt, quia Auguſtinus addit *alioquin non futurum adæquatum Verbum*, quod denotat proceſſionem formalem ex ea ſcientia, qua talis eſt; ità etiam pro creaturis futuris erit violenta, quia Auguſt. eodem modo ſine diſtinctione omnia comprehendit, & eodem modo debent aliorum Patrum loca vrgeri. Tum quia in Concil. Flor. definitum eſt Patrem dediſſe Filio per ſuam proceſſionem quæcumque habet ſola paternitate excepta; at habet Filius notitiam omnium, & poſſibilium, & actualium, & quidem actualem, & formalem omnium; ergò eam, vt talem formaliter accipit a Patre. Tum quia poſt ſignum proceſſionis Verbi nihil amplius Verbo communicatur a Patre; quarè ſi in primo ſigno non communicatur ei à Patre ſcientia terminata ad creaturam actualem, cum in vllo alio ei communicetur, eam ſic terminatam ad creaturas haberet à ſe, quod eſt contra Conc. cit. & contra id, quod dixit Matt. 11. *Omnia mihi tradita ſunt à Patre meo.*

117 Reſpondeo de mente Anſelmi ſatis conſtare ex dictis nu. 83. quod eſt manifeſtè pro nobis, nam cap. 30. loquens de creaturis exiſtentibus ait, *ſiue igitur ille cogitetur nulla alia exiſtente eſſentia, ſiue alijs exiſtentibus neceſſe eſt Verbum illius coæternum illi eſſe cum ipſo*; Sed nec etiam Auguſtini mens eſt, quod Verbum diuinum procedat ex omniū ſcientia actuali, ſed habituali, quæ eſt memoria, ſeu intellectus fœcundus Dei Patris, & ita exponit Doctor 2. d. 1. quæſt. 1. ſupra lit. I. dicens, item illud Auguſt. 15. de Trin. 14. exponitur de his omnibus, ſupple virtualiter, quia de eſſentia, quæ eſt virtualiter omnia illa, & cum intellectu conſtituit memoriam fœcundam, ex qua Verbum producitur; & ratio eſt, quia Auguſt. vbique docet Verbum, tam diuinam, quam noſtrum gigni à memoria, & non ab intelligentia quæ quidem memoria apud eundem Auguſt. aliud non eſt, quam intellectus, vt eſt actus primus, quemadmodum intelligentia eſt intellectus, vt eſt actus ſecundus: ergò ex mente Auguſt. Verbum non gignitur ab intellectu, vt actu ſecundo, ſeu ab intellectu, vt actu primo, in quo actu conſtituitur per eſſentiam ſibi intimè præſentē in ratione obiecti intelligibilis, vt ex profeſſo declarauimus diſput. 6. de anima quæſt. 3. Hinc conſequenter, quod ait non eſſe minus in Verbo Dei, quam in ſcientia Dei, intelligi debet primò de ſcientia habituali, ſeu de memoria fœcunda, quam Pater Verbo communicat, perfectè, & adæquatè, alioquin non foret adæquatum Verbum vndè neque dicit Aug. vt referri ſolet, Verbum eſſe de his omnibus, quæ ſunt in ſcientia Patris, ſed ait, *quæ eſt de his omnibus, quæ ſunt in ſeipſo*, vt per hoc innueret Verbum naſci propriè de memoria fœcunda Patris, & intelligentia in actu primo, non autem in actu ſecundo. Adhuc tamen hoc totum poteſt quoque, ac debet intelligi de ſcientia actuali ex conſequenti, ſed iuxta modum, & ordinem, quo talis ſcientia ad ſua obiecta terminatur; quare cum pro primo ſigno proceſſionis Verbi, imò in toto primo ordine naturæ, in quo diuinæ productiones complentur, non terminetur ad creaturam actualem, quia non adhuc intelligitur habere rationem futuri ex diuinis decretis, quæ non adhuc extant, ita pariter neque tunc communicatur verbo, tanquam pro illo ſigno terminata ad illam; Et quia in poſteriori ſigno natura tandem illa ſcientia ad creaturam actualem terminatur poſitis decretis diuinæ voluntatis, & completo toto ordine proceſſionum ad intra, optimè dicitur à Patre communicata Filio veluti in radice, & in actu primo eadem notitia, tanquam pro illo poſteriora ſigno terminata, vel potius terminanda ad creaturam actualem; Itaque Pater communicans Verbo in primo originis ſigno memoriam fœcundam, & conſequenter eſſentiam, in qua virtualiter continentur creaturæ, conſequenter dat ei vim producendi creaturas in eſſe intelligibili, & cognito, tam ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quam viſionis, & ſic dicitur producere Verbum ſibi per omnia æquale, tam in ſcientia habituali, quam actuali; Et gratis concedo hanc ſolutionem æquè benè ſatisfacere Auguſtino pro cognitione poſſibilium, ac futurorum, atque ideò non ſatis conſequenter adduci contra nos a Suarez, & alijs nobiſcum conuenientibus, quod Verbum non oriatur ex ſciētia viſionis; & conſequentius loqui aſſerentes Verbum produci ex ſcientia poſſibilium, & futurorum, quam illud primum affirmantium, & hoc ſecundum negantium, nam rationes probantes non produci ex notitia futurorum, probant etiam non produci ex notitia poſſibiliū; & ſolutiones quæ dantur obiectionibus pro Verbi productione ex notitia futurorum, ſatisfaciunt pariter obiectionibus, quæ fiunt pro productione ex notitia poſſibilium, vt patet in explicatione harum auctoritatum, & adhuc conſtabit ex ſolutione rationum.

Neque hæc expoſitio vllam prorſus violentiam infert intentioni, & verbis Auguſt. cum enim inquit Verbum naſci de omnibus, quæ ſunt in Patre, etiam de ſcientia actuali futurorum, & poſſibilium, id debet intelligi eodem modo, quo ſunt in Patre; omnia enim, quæ habet Filius, tam ſcientiam poſſibilium, quam futurorum, habet à Patre, & per illas tendit in obiecta poſſibilia, & futura, ſicut ipſe Pater, Pater autem per actum diuini intellectus hoc ordine tendit; primò quidem in diuinam eſſentiam cum ſuis perfectionibus, vt in obiectum primarium, deindè in poſteriori ſigno in creaturas poſſibiles, & quidem neceſſariò pro neceſſitate conſequenti plenitudinem ſuæ diuinæ cognitionis, & tandem in vltimo ſigno contingenter tendit in creaturas actuales, hoc (inquam) totum, & eodem modo, & eodem prorſus ordine Pater communicat Filio, communicat (inquam) ſcientiam iuxta modum, & ordinem, quo illa ad ſua obiecta terminatur, & cum hæc non intelligatur terminata ad creaturas poſſibiles, & actuales, niſi poſt diuinarum perſonarum productionem, communicatur Filio, vt terminata ad eas pro illo ſigno; Hinc patet ad primam probationem, quod quicquid habet actu Filius, habet vtique per ſuam proceſſionem à Patre, ſed eodem prorſus modo, & ordine, quo ſunt in Patre, in Patre autem ſcientia non terminatur ad creaturas ſaltim actuales, niſi in poſteriori naturæ ſigno completis diuinis productionibus; vndè quamuis recipiat omnes diuinas perfectiones à Patre actualiter per ſuam proceſſionem, non tamen cum actuali terminatione ad creaturas pro eo ſigno, ſed tantum poſt conſummationem diuinarum productionum, quemadmodum explicatum eſt num. 111. & omnes fateri tenentur de potentia creandi, ac dominandi; & hoc ſufficit, vt omnia quæ habet Filius à Patre accepiſſe dicatur, quatenus per ſuam proceſſionem habet ab illo actum primum, & virtutem ad omnia, quæ indè formaliter in actu ſecundo nata ſunt repræſentari; per quod etiam patet ad alteram probationem. 118

Secundò Arriaga arguit relatione, quia ſi ſemel cōceditur ſcientiam aliquam diuinam eſſe fœcundam propter ſuam infinitatem ad producendum Verbum ſubſtantiale, etiam idem debemus dicere, niſi aliundè aliquid obſtet, vt verè non obſtat, de ſcientia libera, cum hæc ſit infinitè etiam perfecta. Confirmat quia perfectius eſt Verbum illud, quod

Digitized by Google

quod dicit omnia, quæ ſunt in ſcientia loquentis, quam quod dicit partem; ergò cum in ſcientia loquentis ſint etiam futura libera, perfectius Verbum erit, quod illa dixerit, & conſequenter ex eorum ſcientia proceſſerit, quam quod non dixerit. Reſpondeo ex dictis num. 110. in noſtra ſententia nullam ſcientiam eſſe fœcundam, ſiue ſit finita, ſiue infinita, ſed Verbum produci ex memoria fœcunda, tanquam principio *quo*, & per actum dicendi, tanquam per actum productiuum, non autem per actum intelligendi; Deindè ſi cum Thomiſtis concederemus ſcientiam eſſe fœcundam Verbi, adhuc negandum eſt ſcientiam liberam, vt ſic, eſſe infinitæ perfectionis formaliter, vt conſtat ex nu. 103. quando enim poſſibilia de ſtatu poſſibilitatis per liberum Dei decretum tranſeunt ad ſtatum fruitionis, ſicut ex hoc tranſitu, & decreto, nullam perfectio intrinſecè Deo additur, ità neque ex ſcientia viſionis in tali decreto fundata, ſed ſolùm præcedens illa infinita perfectio diuinæ cognitionis, quam habet, vt tendit in eſſentiam, intelligitur quaſi extendi per ſolam extrinſecam denominationem ad futura. Ad Confirmat. verum eſt aſſumptum, ſi vnumquodque illorum obiectorum, quod eſt in ſcientia loquentis affert propriam, & peculiarem perfectionem, quod falſum eſt in propoſito, quia obiecta ſecundaria, & creaturæ nullam ſuperaddunt perfectionem intenſiuam diuinæ eſſentiæ, in qua continentur eminenter, ſecundum omnem ſuam perfectionem; Deindè in conſequente quoque falſum eſt, quod futura libera ſint in ſcientia Patris loquentis, quia antè productionem Verbi nondùm creaturæ intelliguntur habere rationem futuri.

120 Tertio arguunt ex ratione cognitionis comprehenſiuæ, nam Verbum Diuinum procedit ex cognitione comprehenſiuam Dei, ſed ad cognitionem comprehenſiuam Dei non ſolùm eſt neceſſarium cognoſcere creaturas poſſibiles, ſed etiam exiſtentes, & futuras, alias non cognoſceretur Deus omnibus modis, quibus cognoſcibilis eſt; ergò Verbum procedit etiam ex cognitione illarum. Tùm 2. quia Verbum ex vi ſuæ proceſſionis habet repræſentare etiam creaturas exiſtentes, alioquin non adæquaretur Verbum ſuo principio, & aliquid minus eſſet in Verbo Dei, quam in ſcientia contra Auguſt. citat. ergò, &c. Tum 3. quia perfectior eſt diuina ſcientia, vt poſſibilium ſimul, & futurorum, quam vt poſſibilium tantùm, ergò non ex hac tantùm, ſed & ex illa quoque procedere debet. Tùm 4. quia intelligere omne verum ſiue ſit neceſſarium, ſiue contingens conuenit diuino intellectui ex ſua eſſentiali ratione; cum ſit perfectio ſimpliciter; ergò conuenit illi prius natura, quam intelligantur procedere diuinæ perſonæ, cum eſſentialia ſint natura priora perſonalibus. Tùm tandem, quia ſi per impoſſibile non eſſet perſonarum proceſſio in diuinis, adhuc intelligeretur eſſe in Deo illa ſcientia comprehenſiua omnis veri etiam complexi de actuali exiſtentia creaturæ; ergò illa ſcientia eſt ſecundum ſubſiſtendi conſequentiam natura prior proceſſione perſonarum.

121 Reſpondeo in hoc puncto valdè torqueri Thomiſtas affirmantes Verbum procedere ex cognitione poſſibilium, non tamen futurorum, vt aliquam aſſignent diſparitatem, cur poſſibilia ad notitiam comprehenſiuam diuinæ eſſentiæ pertineant, non verò futura, etenim, ſi eſt de ratione Verbi, quod ex notitia comprehenſiua oriatur diuinæ eſſentiæ, vt omnes concedunt, valdè difficile eſt aſſignare ſufficientem diſparitatem, vt conſtat ex num. 105. Si ergò cum Scotiſtis dicamus ad comprehenſionem obiecti opus non eſſe, vt attingantur quæcumque in obiecto virtualiter, ac eminenter continentur; ſed ſufficere quoad attingantur ſecundum omnes formalitates ex natura rei in ipſo repertas, & ſecundùm omnes gradus cognoſcibilitatis eius adeout actus comprehenſiuus ſit commenſuratus intelligibilitati obiecti, vt dictum eſt diſ. 2. de anima q. 12. & hoc eſſe obiectum cognoſci omnibus modis, quibus cognoſcibile eſt; tunc neganda eſt minor cum eius probatione, quia cognoſcendo eſſentiã cum omnibus ſuis perfectionibus ipſi identificatis, & ſecundum omnes gradus cognoſcibilitatis eius cognoſceretur Deus totus, & totaliter per commenſurationem actus cum obiecto in eſſe intellectiuo, & intelligibili, atque ita comprehenderetur abſque quod attingantur omnes effectus ab ipſo poſſibiles, ac futuri; Si verò cum Thomiſtis affirmemus illud requiri, & hoc eſſe videri obiectum totum, & totaliter quod attingi nedùm ſecũdum omnes formalitates in ipſo ex natura rei contentas, ſed etiam ſecundum ea, quæ continet virtualiter, & eminenter, ſic enim attingitur obiectum omnibus modis, quibus eſt cognoſcibile; tunc dicendum cum eis iuxta num. 104. ad rationem comprehenſionis ſufficere, quod per eam cognoſcatur res ſecundum totum, quod in ea fuerit cognoſcibile pro eo ſigno, ac etiã vlterius ex perfectione ſua apta ſit extendi ad alia quæcumque ſe ſe offerent cognoſcibilia in poſterioribus ſignis, & minimè opus eſſe, quod ſimul, & ſemel attingat in eodem ſigno, quæ ſub ipſa cadere poſſunt, ſed tantùm pro eo ſigno, quo fuerint intelligibilia; complexio autem de actuali eſſe creaturæ non eſt vera pro illa ſigno naturæ, quo procedunt perſonæ, quia tunc non adhuc extare intelliguntur diuina decreta, quæ ſunt a tribus, à quibus futura contingẽtia ſumunt determinatam veritatem, tam abſoluta, quam conditionata, vt ſuppono ex diſputation. 3. quæſt. 3. & 4. & ideò ad comprehenſionem eſſentiæ pro eo ſigno, in quo Pater producit Verbum opus non eſt, quod cognoſcantur diuina decreta, & creaturæ ex illis futuræ, ſed ſolùm, vt poſſibilia.

122 Ad 2. negatur conſequentia, nam vt conſtat ex num. 109. aliud eſt Verbum ex vi ſuæ proceſſionis eſſe expreſſiuum futurorum, & habere vim repræſentandi futura in eo ſigno, pro quo erunt intelligibilia ſub ratione futuri, aliud verò quod procedat, quod actu exprimens, & repræſentans futura in eo ipſo ſigno, in quo procedit à Patre; primum quidem verum eſt, nam ex vi ſuæ proceſſionis accipit intellectum, & cognitionem infinitam, quæ ex vi ſuæ infinitæ perfectionis vim habet repræſentandi quodcumque intelligibile, tam neceſſarium, quam contingens, vnde eo ipſo, quod res ſunt futuræ ex vi decretorum, ſtatim per eam cognitionem actualiter repræſentantur propriè, & per Verbum appropriatè, non quidem per aliquam nouam, & contingentem perfectionem intrinſecè ſibi additam, ſed ſolùm per extrinſecam terminationem ex infinita plenitudine virtutis ſuæ repræſentatiuæ; & in hoc (inquam) tantùm primo ſenſu verum eſt Verbum eſſe etiam futurorum repræſẽtatiuum, non in ſecundo; ex quo tamen non ſequitur, quod debeat procedere ex ſcientia viſionis, & quod ex vi ſuæ proceſſionis ſupponat in Patre cognitionem actu ad futura terminatam. Ad 3. in diuina ſcientia diſtinguenda eſt vis repræſentatiua creaturarum ab ipſa actuali repræſentatione, & quidem vis repræſentandi, ſeù aptitudinalis repræſentatio importat realem, & intrinſecam perfectionem in cognitione diuina, & in hoc ſenſu verum eſt, quod cognitio expreſſiua poſſibilium, & futurorum tantum; at actualis repræſentatio earum nullam realem perfectionem importat, ſed ſolam terminationem extrinſecam ad poſſibilia, & futura ex plenitudine ſuæ perfectionis redundantem, & in hoc ſenſu falſum eſt, quod cognito poſſibilium, & futurorum ſimul ſit perfectior, quam futurorum tantùm, quia ſi nulla creatura eſſet futura, imò neque poſſibilis adhuc diuina cognitio eſſet æquè perfecta intenſiuè, ſicut modo eſt, cum nullam perfectionem accipiat ex actuali tendentia in creaturas ex dictis num. 103. Ad 4. conſtat ex dictis ſub eodem num. quomodo intelligere quodcumque intelligibile ad extrà ſiuè neceſſarium, ſiuè contingens ſit perfectio ſimpliciter in Deo ratione abſolutæ entitatis actus diuini, non autem ratione actualis tendentiæ, & repræſentationis eorum ex 1. d. 39. X. & ſic ad conſequens dicendum, quod etſi infinita perfectio ad comprehendendum omne verum ſiue neceſſarium ſiuè contingens competat intellectui diuino, quoad entitatem actus intelligendi prius natura, quam perſonæ procedant; non tamẽ ei competit pro eo ſigno, quoad omnem terminationem, ſed iuxtà modum, & ordinem, quo talia obiecta inter ſe ordinantur; & cùm dicebatur eſſentialia in diuinis eſſe natura priora notionalibus, explicat Doctor quol. 1. ar. 2. id eſſe intelligendum de eſſentialibus abſolutè inſpectis, non autem cum reſpectu ad extra. Ad vltim. negatur conſequentia, quia licet per locum intrinſecum ablatis diuinis proceſſionibus non tolleretur ſcientia comprehenſiua omnis veri per conſequentiam formalem, tolleretur tamen per locum à concomitantibus, & per conſequentiam materialem ratione realis identitatis talis ſcientiæ cum diuinis relationibus, vt dictum eſt n. 88.

123 Quartò vrgent alij ſaltim debere Verbum procedere ex cognitione poſſibilium, ſeu ſcientia ſimplicis intelligentiæ, idque præſertim nititur probare Suarez càp. 6. nu. 19. euertendo præcipuum noſtræ ſententiæ fundamentum, quod erat maiorem eſſe, neceſſitatem Dei in ſtatu actualitatis, &

exi-

Digitized by Google

exiſtentiæ, quam creaturæ in ſtatu eſſentiæ, & poſſibilitatis, & quod ratione tantæ neceſſitatis adeò ſit independens Deus à creatura, vt adhuc diuinæ proceſſionis intelligerentur, etiamſi non eſſet poſſibilis creatura; probat igitur Suarez eſſentiæ creaturarum eſſe tam neceſſarium, quam ipſum eſſe diuinum, & proindè ſublata, creatura in eſſe eſſentiæ, auferendas quoque eſſe diuinas proceſſiones; & arguit ſic, poſſibilitas hæc creaturæ, ſeu creatura in eſſe eſſentiæ, vel concipitur tanquam quædam denominatio à diuina omnipotentia, vt ſcilicet dicatur poſſibilis, quia à potentia Dei fieri poteſt, aut quia à diuinis ideis, tanquam poſſibilis factibilique repræſentatur; vel concipitur, tanquam non repugnantia ad eſſe; ſed quocunque modo concipiatur eſt æqualis neceſſitatis cum Deo, &c. Maior patet ex ſufficienti diuiſione, & minor probatur, nam ſi concipiatur primo modo tanta intelligitur eſſe neceſſitas creaturæ poſſibilis, quanta eſt neceſſitas potentiæ diuinæ, & idearum, cùm non poſſit eſſe minor neceſſitas denominationis, quam ſit neceſſitas formæ denominantis, vt ſic; ſi concipiatur ſecundo modo, tanta ſimiliter eſt neceſſitas creaturæ poſſibilis, quanta Dei, vt ſic, nam talem non repugnantia ſecundum communem opinionem vendicat ſibi creatura ex ſe, & omninò independenter ab alio; ergò in hac ſua negatione, tam neceſſaria eſt creatura, ſicut Verbum in ſuo eſſe actuali; nam neceſſitas Dei non eſt alia, quam neceſſitas independentiæ; ergo eſt æqualis neceſſitas vtriuſque, neque hoc eſt inconueniens, ait Suarez, quia non eſt æqualitas in re poſitiua, ſed in negatione quadam. Quod etiam confirmari poteſt, nam iuxta hanc ſecundam explicationem, quæ communior eſt rem eſſe, poſſibilem idem eſt, quod non implicare contradictionem, vna autem negatio contradictionis non eſt maior, quam alia ergò quoad poſſibilitatem creatura adæquat neceſſitatem Dei. Prætereà etiam augeri poteſt difficultas, & noſtrum præcipuum fundamentum labefactari ex noſtris principijs, hoc enim ſumebatur ex infinita perfectione, & neceſſitate eſſendi diuinarum perſonarum, & proceſſionum earum; at quæſtione præcedenti concluſum eſt relationes diuinas, quas important diuinæ proceſſiones, & per quas perſonæ in diuinis formaliter conſtituuntur, formaliter inſpectas non eſſe perfectiones ſimpliciter, nec finitas, aut infinitas, nec formaliter neceſſe eſſe ſecundum rationem formalem relationis; ergo &c.

124 Reſpondeo, concedendo poſſibilitatem creaturæ vtroque modo explicari poſſe, nam poſſibilitas eius logica, & intrinſeca explicatur per illam non repugnantiam ad eſſe, poſſibilitas verò obiectiua, & extrinſeca explicatur per denominationem à potentia Dei, à qua dicitur poſſibilis produci, vndè etiam prima poſſibilitas dicitur abſoluta, quia eam creatura intelligitur habere ex ſe præſcindendo à diuina omnipotentia, alteram verò dicitur reſpectiua, quia eam præcisè obtinet per comparationem ad eam, & per dependentiam ab illa, vt ex inſtituto diximus diſ. 8. Met. quæſt. 1. artic. 3. Negatur tamen minor, quod in vtroque huius poſſibilitatis modo ſit æqualis neceſſitatis cum Deo; & ad probationem minoris quoad primam partem, quod non poteſt eſſe minor neceſſitas denominationis paſſiuæ, quam ſit neceſſitas formæ denominantis; ſi accipiatur forma denominans, vt ſic reduplicatiuè concedo, quia tunc ſumitur abſoluta perfectio diuinæ omnipotentiæ, vt ſtat ſub relatione ad creaturam poſſibilem, & correlatiua quoad eſſe relatiuum ſunt inuicem connexa in eodem neceſsitatis gradu; verùm hæc relatio ex parte Dei, vt ſæpè dictum eſt, nullam importat perfectionem realem Deo intrinſecam, ſed ſolum reſpectum rationis; ſi forma denominans ſumatur ſpecificatiuè, ideſt pro illa perfectione abſoluta diuinæ omnipotentiæ, quæ fundat denominationem actiuam. Cum intelligitur referri ad creaturam in ratione primi principij eius productiui, aut terminare dependentiam creaturæ, quatenus poſſibilis, ità nego eſſe æqualis neceſſitatis cum creatura poſsibili; ſublato namque reſpectu Dei, & potentiæ, aut ideæ diuinæ ad creaturam, non intelligitur ſubindè ſublata abſoluta Dei perfectio, quoniam ſublato dependenti qualis eſt poſsibilitas creaturæ, quæ dependet à Deo, ac etiam reſpectus Dei ad creatura, qui eſt rationis, non intelligitur ſublatum independens, qualis eſt Deus, & quælibet eius abſoluta perfectio. Quo verò ad aliam partem probationis de poſsibilitate logica eſt difficilioris ſolutionis, præſertim ſi teneatur huiuſmodi logicam in poſſibilitatem nihil poſitiuum importare ex parte creaturæ, ſed meram negationẽ repugnantiæ, & impoſſibilitatis, ſicut tenet Smiſingh. tract. 2. de Deo Vno diſp. 4. quæſt. 4. num. 99. & ſeq. nam in hac generali ratione poſſibilitatis logicæ, vt talem negationem repugnantiæ importat, conueniunt omninò ens creatum, & increatum, quia tam Deo ex ſe non repugnat eſſe in rerum natura, quam creaturæ ex ſe non repugnat eſſe, vndè per talem negationem non explicatur, cur magis poſſibilitas Dei ſit independens, quam poſſibilitas creaturæ; tum quia vna negatio contradictionis, vt vrgebatur in argumento non eſt maior, quam alia, ergo quoad poſſibilitatem logicam per hãc puram negationem explicaram videtur creatura adæquatè neceſſitatem Dei; Hinc valdè laborat Smiſing. diſ. 3. quæſt. 5. vt huic argumento Suarez reſpondeat, nititurque oſtendere hanc negationem pendere à Deo, vt à termino reſpectus, & vt conuenit creaturæ includere dependentiam à Deo, & in tali poſſibilitate pendere à Deo, ſeù à potentia Dei, tanquam termino reſpectus non mutui.

Verùm difficile in primis eſt oſtendere, quomodo hæc pura negatio non repugnantiæ ad eſſe, quæ vt ſic abſque vllo diſcrimine communis eſt Deo, & creaturæ, includat dependentiam ab alio; tùm quia Suarez vrget in argumento creaturam ex ſe, & non ab alio ſibi vendicare non repugnantiam ad eſſendum, quod etiam concedit Smiſing. tract. 3. de Deo vno diſp. 7. quæſt. 3. nu. 45. & 46. ergò ex vi præcisè huius negationis non includit creatura logicè poſſibilis dependentiam ab alio; Tùm quia non videtur quomodo creatura ex vi præcisè, iſtius negationis poſſit ſibi vendicare reſpectum dependentiæ eſſentialis à Deo, quia dependens, & independens diuidunt ens reale, & poſitiuum, at poſſibilitas logica, cum non dicat, niſi illam puram negationem, non importat aliquam realitatem poſitiuam: ergò nequit includere dependentiam à Deo, eiuſque potentia. Tum quia eſtò poſſibilitas obiectiua, & extrinſeca benè explicetur per dependentiam à diuina omnipotentia, non tamen logica poſſibilitas, & intrinſeca, nam loquendo de hac poſsibilitate adhuc res aliqua diceretur poſsibilis, etiamſi per impoſſibile Deus non diceretur omnipotens, vt dixi diſp. 8. Met. quæſt. 1. art. 3. num. 29. & ſequent. ex Scoto 1. d. 7. q. vn. L. & d. 36. M. vbi inquit Logicam poſſibilitatem poſſe conſiſtere, licet per impoſſibile nulla potentia eam reſpiceret; ergò etiam ſi conſideremus poſsibilitatem Logicam non dicere quid poſitiuum, ſed puram negationem non repugnantiæ, vt contendit Smiſingh. adhuc non benè explicatur per poſſibilem dependentiam à Dei omnipotentia; ergò ſemper vrget argumentum Suarez, quod creatura quoad Logicam poſſibilitatem ſit æqualis neceſſitatis cum Deo. 125

126 Aliter ergo reſpondendum eſt ex dictis diſ. 8. cit. q. 1. ar. 3. num. 33. non repugnantiam Logicam importare poſſibilitatem quandam poſitiuam, & non negatiuam tantùm, vt ibi contra Smiſing. demonſtramus, & explicari debere per connexionem extremorum poſitiuam quaſi conditionalem, ita quod ſi exiſteret talis corum connexio in rerum natura, nulla indè ſequeretur contradictoria, adeò quod hominem eſſe logicè poſſibilem aliud non eſt, quam quod ſi exiſteret connexio animalis cum rationali, nulla hinc ſequuntur contradictoria; & ideò quamuis rem non implicare contradictionem negatione explicetur, negatio tamen non eſt, quia eſt obiectum diuinæ omnipotentiæ, quæ obiectum poſitiuum reſpicit, quod etiam tenet Vaſquez diſp. 104. c. 5. & alij Recentiores ibi citati; addidimuſque num. 36. quod licet ex ſeipſis, & intrinſecè talem habeant poſſibilitatem in genere cauſæ formalis, extrinſecè tamen, & principiatiuè illam agnoſcunt à diuino intellectu, veluti in genere cauſæ efficientis, vt docet Scotus 1. d. 36. & 43. aliud autem eſt dicere creaturas ex ſeipſis habere Logicam poſſibilitatem explicatam per non repugnantiam ad eſſe, & aliud, quod habent à ſeipſis; primum quidem verum eſt, quia per id ſolum ſignificatur, quod intrinſecè ita ſe habeat, vt non inuoluant aliquam implicantiam, nec eis repugnat eſſe quod veriſſimum eſt; at ſecundum eſt prorſus falſum, quia ſignificat, quod illam intrinſecam poſsibilitatem habeant à ſeipſis, & non communicatam ab altero, ſed independenter à quocumque extrinſeco, quod ſine falſitate aſſeri nequit; quare ſicut diuina voluntas in tempore ad extra res producit in eſſe ſimpliciter, & actuali, vt ſont ſuaptè natura producibiles cum his, ſcilicet, vel illis prædicatis, quæ

eis

Digitized by Google

tis ex vi rationibus formalibus conueniunt, itá intellectus diuinus ab æterno res producit in eſſe cognito cum poſſibilitate, vel impoſſibilitate annexa, vt petunt naturæ rerum; atque ideo falſum eſt eſſe poſſibile creaturarum, quod dici ſolet eſſe eſſentiæ, eſſe omninò independens à Deo, ac proindè æqualis neceſſitatis cum eo, vt contendebat Suarez; & ſic etiam diſcurrere deberemus, ſi poſſibilitatem logicam per puram negationem implicationis explicaremus, vt explicat Smiſing. dicendo, quod res poſſibilis talem negationem haberet ex ſeipſa formaliter, ſed principiatiuè ab intellectu diuino, non autem à Dei voluntate, vel omnipotentia, ne logicam poſſibilitatem, & intrinſecam, cum extrinſeca, & obiectiua confundamus, & in hoc ſenſu adhuc in tali eſſe diminuto eſſe à Deo dependentem; quo quidem modo diſcurrendo adhuc benè ſoluitur argumentum cum eius prima confirmatione, quia etiam priuationes, & negationes poſſunt ſuſcipere magis, & minus ratione poſitiui, cui opponuntur, & ſic inter negationes vna poteſt eſſe maior alia, quo maius eſt poſitiuum oppoſitum, quod negat, vt Scotus docet 2.d.37. de inæqualitate peccatorum in grauitate, & ita in propoſito maior eſſet negatio implicationis in eo, quod Diuinum Verbum poſſit produci, quam in eo, quod creaturæ ſint poſſibiles, ſicut maior eſt falſitas, & contradictio in oppoſito, nempe in eo, quod eſt Verbum non produci, vt notat Vaſquez diſput. 143. num. 17.

127 Dices antequam producatur creatura in eſſe cognito ab intellectu diuino, nempè in eo priori ſigno, in quo tendit in obiectum primarium, & non adhuc in ſecundarium, vel eſt poſſibilis, vel impoſſibilis, ſi primum, ergò ex ſe omnino habet poſſibilitatem Logicam independenter à Deo, & ſic quoad eſſe poſſibile eſt eiuſdem neceſſitatis cum eo; ſi ſecundum, ergò ſibi repugnat produci, & poni in eſſe poſſibili. Huic difficultati reiectis quorundam Scotiſtarum ſolutionibus iam dixi diſp. 8. Met. num. 41. creaturam antè actum diuini intellectus eam attingentis per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ nullum eſſe proprium formale habere in Deo nec cognitum, nec poſſibile, nec intelligibile, quia vt ait Doctor 2. d. 1. q. 1. ar. 2. non habent prius eſſe intelligibile, quam intellectum, ſed hoc habet tantum virtualiter, & radicaliter in diuina eſſentia ob eius virtualem, & eminentialem continentia omnium rerum quoad entitatem & intelligibilitatem. Dices, hoc ſufficere, vt creaturæ dicantur poſſibilis Logicè, & non repugnantes. Negatur, quia eſſe rei virtuale, & radicale in cauſa, non eſt aliquod eſſe formale, & proprium effectus, ſed eſt eſſe ipſius cauſæ effectum producere valentis, vt patet de eſſe caloris in Sole, in præſenti autem ſermo eſt de eſſe creaturæ proprio, ac formali diſtincto ab eſſe cauſæ, quod primo accipere dicimus actu diuini intellectus ſecundum quid, & intentionaliter, & poſtea ab actu efficaci diuinæ voluntatis ſimpliciter, & realiter, cum extra producitur; de quo eſſe poſſibili creaturarum tractatur diſp. 8. cit. ex inſtituto quæſt. 1. ar. 3. & indè ſolui poſſunt aliæ difficultates, quæ hic moueri poſſent. Ad vltimam confirmationem principalis argumenti dico non tantùm illud, quod eſt formaliter infinitum, & neceſſe eſſe vendicare ſibi prioritatem naturæ reſpectu entis finiti, & contingentis, verùm etiam omne illud, quod cum tali infinito realiter identificatur; perſonæ autem diuinæ, ac earum proceſſiones, etſi de formali, & quoad eſſe relatiuum non dicant perfectionem ſimpliciter, nec formaliter infinitam, ſunt tamen infinitæ realiter, ac entitatiuè ratione realis identitatis cum eſſentia diuina, & conſequenter ratione quoque eiſdem identitatis vendicant ſibi prioritatem naturalem ad ens finitum, & contingens in quocumque eſſe ſiue reali, & ſimpliciter, ſiue cognito, & ſecundum quid; hoc argumentum Suarez eſtò breuibus ab ipſo inſinuatum, longius ſum proſecutus, quoniam quamuis ſit aliorum robuſtius, & validius cæteris, ac immediatius impetat, & concutiat præcipuum noſtræ ſententiæ fundamentum, à nullo tamen ex noſtris adducitur, quem viderim vno excepto Smiſing. loc. cit.

128 Quintò tentauit vlterius Suarez euertere quoque alterum noſtræ ſententiæ fundamentum deductum num. 99. ex ordine primarij, & ſecundarij obiecti in cognoſci, & ita arguit cap. 6. num. 10. non eſt aſſignabile aliquod inſtans naturæ, in quo illa cognitio prius terminetur ad eſſentiam, quam ad creaturas poſſibiles; ergò inane eſt fundamentum ex tali ordine deſumptum inter obiectum primarium, & ſecundarium; probatur antecedens, quia licet eſſentia ſit primarium obiectum, & ratio cognoſcendi creaturas, tamen propter connexionem vnico ſimplici intuitu cognoſcuntur eſſentia, & creaturæ in ipſa; neque neganda eſt talis connexio neceſſaria inter eſſentiam, & creaturas poſſibiles, quia certum eſt non eſſe contingentem, qualis eſt inter ipſam, & creaturas futuras; & quamuis talis neceſſitas oriri negaretur ex habitudine reali tranſcendenti, quam dicat eſſentia diuina ad creaturas, tamen negari nequit, quin oriatur ex eminentiali continentia effectuum in diuina potentia, & eſſentiali dependentia creaturarum poſſibilium à creatrice eſſentia. Tùm quia hic dicendi modus eſt valdè conſentaneus diuinæ perfectioni, ac ſimplicitati diuini intellectus, quippè qui tantò ſimplicior, & perfectior eſt, quantò ex vi vnius formaliſſimi actus re, & ratione, ſiue entitate, & tendentia ſimul attingit cauſam, omneſque effectus ex ea poſſibiles; ergo nullum valet inſtante naturæ aſſignari, in quo actus diuini intellectus ſit terminatus ad eſſentiam, & non ad res poſſibiles extrà illam. Tum tandem quia ſi Pater antè Verbi productionem creaturas non cognoſcit, ergo in Patre multiplicantur actus cognoſcendi, nam antè Verbi productionem vno actu cognoſcit eſſentiam, & poſt perſonarum productionem alio actu cognoſcit creaturas.

Reſpondeo totum hoc argumentum retorqueri poſſe cōtra Suarez, & indè probari Verbum etiam procedere ex notitia creaturarum actualium; ſicut ergo ſecundum ipſum diuinæ perfectioni, & ſimplicitati diuini intellectus non derogat, quod pro alio naturæ inſtanti (quod Recentiores rationis appellant) concipiatur cognoſcere eſſentiã, & res futuras per eundem quidem actum re, ſed diuerſum ratione ſecundum aliam tendentiam, & hac ratione dicit Verbi productionem præcedere creaturas cognitas, vt futuras, cum verò fundamento in re, neque vlla hinc ſequitur actuũ multiplicatio, quia vnicus eſt actus, quo ordinatè tendit in illa obiecta; ita quoque nos dicimus non derogare diuinæ perfectioni, & ſimplicitati diuini intellectus, vt per eundem penitus actum prius ratione, vel natura tendat in obiectum primarium, quam in ſecundarium, prout ſub hoc cōtinentur nedum futura, ſed etiam poſſibilia, quia hic eſt vnus actus, iſque ſimpliciſſimus, quo diuinus intellectus ordinatè omnia intelligit ordine ſe tenente non quidem ex parte actus, ſed ex parte obiectorum, quæ talis ſunt naturæ, vt obiectum primarium ſit prius de ſui natura intelligibile, & indè ſecundarium, vt docet Scotus quol. 14. ar. 2. infrà Q. & R. Itaque ex dictis num. 106. negatur aſſumptum, ad primam probationem dico, quod licet inter eſſentiam, & creaturas poſſibiles ſit talis neceſſaria connexio, qualis non eſt cum ipſis, vt futuris, quia ad infinitam perfectionem diuinæ eſſentiæ conſequitur neceſſariò poſſibilitas creaturarum, & ad infinitam perfectionem diuinæ cognitionis ſequitur neceſſariò extenſio eius etiam ad creaturas poſſibiles; hæc tamen neceſſaria connexio, non infert præexigentiam, vel coexigentiam creaturarum poſſibilium in eſſe cognito, ad productionem Verbi, & Spiritus Sancti, ſed tantum neceſſariam conſecutionem ad illas productiones, vt declaratum eſt ex Scoto quol. 8. S. & 1. diſt. 39. X. Ad aliam probationem negatur modum illum dicendi conſentaneum eſſe diuinæ perfectioni, quippè cum Deus ordinatè res intelligat, ſicuti ſunt, modus ille aufert differentiam primarij, & ſecundarij obiecti, facitque Deum inordinatè, & promiſcuè omnia intelligentem; neque noſter dicendi modus derogat ſimplicitati diuini actus, cui ſufficit, vt non multiplicentur actus, ſed omninò maneat vnus, & idem ex ſua perfectione tendens in omnia ſcibilia, tàm primaria, quàm ſecundaria iuxtà eorum connaturalem ordinem, vt Doctor docet 1. diſt. 2. qu. 1. lit. I. & 3. d. 14. quæſt. 2. infra M. Ad vltimam probationem negandum eſt multiplicati actus, alioquin argumentum concluderet creaturas etiam, vt futuras cognoſci debere antè perſonarum productionem, ſed ſemper eſt vnus, & idem, qui ratione ſuæ infinitatis omnia obiecta attingit, ſed ordinatè primò primarium, & indè ſecundarium, & hic ordo attingentiæ non ſtat penes actum, ſed penes ipſa obiecta, vt docet Doctor quol. 14. Q. 129

Dices, poſſibile eſt duo obiecta, quæ inter ſe habent ordinem prioris, & poſterioris ſimul cognoſci, licet non vt ſimul, & ſic de facto Deus intelligit cauſam, & effectum ſimul, licet non vt ſimul; ergo obiectum primarium, & ſecun- 130

Digitized by Google

ſecundarium, quamuis ſecundum ſe ſeruent ordinem prioris, & poſterioris, non tamen, vt ſubſtant actui diuini intellectus ſimul omnia intelligentis. Reſpondeo hanc quoque inſtantiam retorqueri poſſe in futura; quod ſimul à Deo cognoſcantur cum poſſibilibus; itaque negatur aſſumptum, ſi illa obiecta inter ſe ſeruant ordinem prioris, & poſterioris in ratione cognoſcibilis, ita ſcilicet vt prius ſit ratio cognoſcendi poſterius, velut medium cognitum, & ita ſe habent in propoſito obiectum primarium, & ſecundariũ, nam eſſentia non mouet diuinum intellectum ad cognitionem creaturarum, niſi vt actu cognita; exemplum verò allatum de cauſa, & effectu, & alij relatiuis non eſt ad propoſitum, quia inter ſe talem ordinem non ſeruant in intellectu diuino, quia ibi cauſa non eſt ratio cognoſcendi effectum, ſed eſſentia eſt ratio cognoſcendi vtrumque Dices, licet diuina eſſentia ſit ratio cognoſcendi creaturas, tamen non ſequitur actum diuini intellectus prius natura debere tendere in eſſentiam, quam in creaturas, ſed tantum debere cognoſcere hoc eſſe rationem illius; ſic ſubiectum eſt ratio cognoſcendi paſſionem, & tamen Deus non prius intelligit ſubiectum, quam paſſionem, ſed ſimul vtrumque. Reſpondeo negando aſſumptum, quando enim vnum obiectum eſt ratio intelligendi aliud, vt prius cognitum, neceſſariò concipere debemus cum fundamento in re intellectum prius illud attingere, quam iſtud, qua cognitio iſtius dependet à cognitione illius, quod ſi Deus ſimul intelligit paſſionem, & ſubiectum, hoc ideò eſt, quia non cognoſcit paſſionem per ſubiectum; ſed vtrumque per eſſentiam ſuam cognitam, in qua virtualiter continentur. Sed adhuc inſtat Suarez, ergò diuinus intellectus cognoſcit creaturas per diſcurſum, quia ex cognitione eſſentiæ deuenit in cognitionem creaturarum; probatur conſequentia, quia ſecundum Scotum ad diſcurſum ſufficit prioritas naturæ. Reſpondeo negando conſequentiam, quia licet ad diſcurſũ ſola naturæ prioritas ſufficiat, id tamen ità intelligendum eſt, vt prioritas, & poſterioritas ſe teneat, nedum ex parte obiectorum, ſed etiam actus; deindè quod vnum cognoſcatur per aliud, ità quod cognitio vnius ſit cauſa cognitionis alterius; ex quo tandem ſequitur, quod obiecta illa cognoſcantur diuerſis actibus; in propoſito licet Deus cognoſcat vnum obiectum poſt aliud, & per aliud ſcilicet ſecundarium per primarium, hoc tamen facit vnico actu ſimpliciſſimo, & prioritas, & poſterioritas ſe tenet præciſè ex parte obiectorum, quæ ordine quodam intellectui obijciuntur, quod Scotus 1. d. 39. N. declarat exemplo, quia ſi in oculo meo ſemper ſtaret idem actus videndi, ſi ab aliquo nunc mihi oſtenderetur album, nunc nigrum, videbo vtique prius hoc, quam illud, prioritas tamen, & poſterioritas ſe tenet præciſè ex parte obiectorum. Inſtat rurſus, ſaltim ratione penes diuerſam tendentiam actus ille eſt obiectiuè multiplex; ergò ſaltim virtualis diſcurſus admittitur in Deo. Reſpondeo hanc pariter inſtantiam retorqueri poſſe in futura, quæ cognoſcuntur poſt productionem perſonarum ex cognitione diuini decreti; negatur itaque conſequentia, quia actus ille, vt eſt vnius obiecti ſecundum determinatum tendentiam in illum non oriretur ex ſeipſo, tãquam ex cauſa, vt Scotus docet q. 3. prol. lit. X. vbi ait, quod ſi eſſentia in primo ſigno eſt cognita, & in ſecundo ſunt cognitæ quidditates virtualiter continentes proprias veritates, & in tertio cognitæ ſunt veritates virtualiter contentæ in quidditatibus illis prius notis, non eſt ordo ſecundi ad tertium cauſalis, ſed effectuum eſſentialiter ordinatorum ab eadem cauſa, nam eſſentia prius natura cauſat quidditates illas in eſſe cognito, quam veritates de eis fiant notæ; accedit non deeſſe ex Recentioribus, qui diſcurſum virtualem admittant in Deo abſque vlla imperfectione, de quo ſatis dictum eſt diſput. 3. diſcurrendo de modo, quo Deus res poſſibiles cognoſcit in ſua eſſentia, ac deindè res futuras ſuppoſitis decretis diuinæ voluntatis abſque vllo diſcurſu.

131 Sextò arguit Lezana quæſt. 3. Verbum procedit ex cognitione illorum, quæ intellectui Patris repræſentantur ab eſſentia diuina in illo primo ſigno, quo Pater producit Filiũ, ſed creaturæ poſſibiles repræſentantur intellectui Patris in eo primo ſigno, ergo, &c. Maior patet, probatur minor primò quia repræſentatio creaturarum eſt quid eſſentiale, ergo conuenit Deo antè productionem perſonarum; Tùm quia repræſentatio poſſibilium non dependet à Verbo, ſicut enim ab ipſo non habent eſſe poſſibile, ſed vel à ſe, vel ex omnipotentia Dei, ita neque ab ipſo habent repræſentari in eſſentia. Tùm tandem, quia illud obiectum repræſentatur intellectui paterno in illo primo ſigno, quod eſt illi præſens, & proportionatum; ſed in eo ſigno ſunt præſentes creaturæ poſſibiles ſecundum, quod repræſentantur in eſſentia, in qua continentur virtualiter pro eo ſigno, ergo, &c. Reſpondeo negando minorem, ad primam probationem verum eſt eſſentialia ad intrà præcedere notionalia, ſed ſi ſumantur cum ordine ad extra non præcedunt, ſed comitantur, vel ſubſequuntur perſonarum productionem. Ad aliam probationem neque etiam creatio, gubernatio, conſeruatio, & generaliter omnis actio libera Dei ad extrà pendent per ſe à Verbo, vt Verbum eſt, ſed à Deo, vt ſic, & ab omnipotentia eius, quæ in Patre prior eſt origine, quam in Filio, & tamen non ſequitur hæc omnia Patri conuenire antè productionem perſonarum; ità quoque eadem ratione non ſequitur actualem repræſentationem poſſibiliũ præcedere in eſſentia, & in ſcientia Patris, ſed tantùm aptitudinalem, ob rationes allatas, per quod etiam fit ſatis Suarez, qui hac eadem ratione contendit num. 18. probare non minus neceſſariò ſcientiam Dei repræſentare creaturas, vt poſſibiles, quam procedat Verbum à Patre. Ad vltimam negatur minor, ſatis enim conſtat ex dictis num. 127. in eo ſigno creaturas non habere eſſe poſſibile, ſecundum quod repræſentari poſſint in eſſentia, cum conſentaneum non ſit creaturas habere prius eſſe poſſibile, quam Verbum Diuinum actuale, per quod omnia dicuntur facta ad extrà. Dices, ea quæ habet Filius loquendo de eſſentialibus, habet prius origine Pater; ſed Filius per generationem habet cognitionem creaturarum; ergò Pater eam prius origine habuit; ergò priuſquam Filium genuerit, nouit eas. Reſpondeo argumentum militare pariter de ſcientia futurorum, eique ſatisfactum fuiſſe num. 118. itaque Pater omnia eſſentialia prius origine habet, quam Filius etiam cognitione creaturarum exiſtentium, quia eam à ſe habet, & non à Filio, non tamen in ipſo concipitur ad creaturas, aut exiſtentes, aut etiam poſſibiles terminata, niſi in ſecundo naturæ inſtãti poſt proceſſiones diuinarum perſonarum; Dices, creaturæ poſſibiles, vel ſunt ipſa eſſentia Dei, vel ſunt in ipſa ab æterno; ergò ſi Verbum procedit ex cognitione eſſentiæ, procedit conſequenter ex cognitione creaturarum poſſibilium. Reſpondeo inſtantiam non eſſe ad rem, quia quæſtio præſens eſt de creaturis poſſibilibus ſecundum proprias rationes formales ab eſſentia diſtinctas. Dices, eſſentiam diuinam repræſentare creaturas poſſibiles ſecundum proprias rationes formales eſt realis perfectio in eſſentia Dei, ergò repræſentat eas pro omni ſigno. Negatur aſſumptum ex dictis numer. 122. eſſe repræſentatiuam creaturarum, ſeu habere vim eas repræſentandi eſt vtique perfectio ſimpliciter, & hoc conuenit eſſentiæ pro omni ſigno; non autem actu eas repræſentare; quod ſi vrgeatur etiam actualem repræſentationem creaturarum dicere perfectionem ſimpliciter, realiter, & fundamentaliter conceditur, formaliter, & terminatiuè negatur, vt conſtat de repræſentatione futurorum, prædicta autem perfectio realis non deficeret deficientibus creaturis, quia neque ad illas inuoluit ordinem realem, nec dependentiam ab illis, nec connexionem æqualis neceſſitatis, ſed tantùm per neceſſariam ſequelam ex plenitudine perfectionis.

Poſtremò vrgeat omnes vnanimiter, quod ſi Verbum 138
procedit ex cognitione perfecta, & compræhenſiua eſſentiæ cum ſuis perfectionibus; procedat etiam ex compræhenſiua cognitione omnipotentiæ, quæ eſt maxima, & intrinſeca Dei perfectio; at nequit compræhendi omnipotentia ſine perfecta attingentia obiecti eius, quod eſt ens poſſibile; igitur nequit compræhendi Deitas non compræhenſis creaturis poſſibilibus, maior patet, cum omnipotentia ſit præcipuum Dei attributum; probatur minor, nam cognitio potentiæ, ſi perfecta ſit, & præſertim compræhenſiua, neceſſariò debet attingere obiectum, quia ob neceſſariam eorum connexionem, non poteſt cognitio ad vnam primariò, & perfectè terminari, quin tranſeat ad aliud; Nec valet dicere, inquit Suarez, hoc verificari de potentia creata, quia dicit tranſcendentalem ordinem ad obiectum, a quo ſpeciem ſortitur, quod de diuina potentia dici non poteſt; non enim ſemper oportet connexionem inter obiectum, & potentiam, quoad cognoſci ex eadem ratione oriri; ſed quod in creaturis facit habitudo potẽtiæ ad obiectum, in Deo poteſt efficere eminentialis continentia effe-

ctuum

Digitized by Google

ſtuum in potentia, & eſſentialis dependentia creaturarum poſſibilium à creatrice eſſentia; Vndè hoc argumentum ex comprehenſione deductum putant magis vrgere de poſſibilibus, quam de futuris, quia res cadunt ſub obiecto diuinæ omnipotentiæ, vt poſſibiles ſunt, non vt futuræ.

Reſpondeo ad hoc argumentum ſatis conſtare ex dictis num. 94. & 95. vbi concluſum eſt ex Scoto 1. d. 39. X. & d. 43. C. omnipotentiam, vt eſt diuinum attributum, & realis, ac intrinſeca Dei perfectio ſimpliciter dicere aliquid abſolutum ſine vllo ordine reali ad creaturas, vt etiam docet Vaſquez diſp. 104. ex communi Theologorum, ac proindè poſſe à Deo diſtinctè, & perfectè comprehendi ſine ente poſſibili, quod per eundem actum attingatur per modum correlatiui; & eadem perfectio abſoluta maneret in Deo etiam deficientibus creaturis poſſibilibus, quia neque pendet ab illis, neque cum eis æqualem habet neceſſitatem, etiamſi noſtro concipiendi modo pro hoc ſtatu concipiatur ſemper cum ordine rationis ad ens poſſibile, tanquam ad obiectum; Et cùm dicebat Suarez illam neceſſariam connexionem inter potentiam Dei, & ens poſſibile poſſe aliundè prouenire, quam ex ordine tranſcendentali omnipotentiæ ad illud, nempè ex eſſentiali dependentia creaturarum poſſibilium à creatrice eſſentia, iam dictum eſt ſuprà num. 106. & 129. neceſſariam connexionem ex tali dependentia orientem non inferre præexigentiam, vel coexigentiam creaturarum poſſibilium in eſſe cognito ad productionem diuinarum perſonarum, ſed tantùm neceſſariam conſecutionem illarum ad abſolutam perfectionem, quam dicit omnipotentia; Quod ſi vrgeas omnipotentiam concipi non poſſe ſine connexione cum ente poſſibili, atque ideò indè inferri neceſſariam coexigentiam entis poſſibilis; qualis connexio reperitur inter correlatiua, quorum vnum neceſſariò coexigit aliud. Iam dictum eſt num. 93. hoc tantùm concludere de omnipotentia formaliter ſumpta, vt actualiter fundat, vel terminat reſpectum creaturæ poſſibilis, & de mutua denominatione relatiua, quam ſecum fert neceſſariò relatiuorum ſimultàs, non autem probat de omnipotentia fundamentaliter ſumpta, nam in hoc ſenſu illa duo non ſunt neceſſariò connexa æquali neceſſitate hinc indè, qualis eſt connexio relatiuorum. Dices deficientibus creaturis poſſibilibus Deus non eſſet omnipotens, quia nihil eſſet, quod poſſet fieri; ergò omnipotentia eſt neceſſariò connexa cum creaturis poſſibilibus cum æquali neceſſitate hinc indè, ſiuè hæc oriatur ex ordine tranſcendentali ad poſſibile, ſiue ex alio capite. Reſpondeo data hypoteſi non ſubindè defecturam per locum intrinſecum realem perfectionem Dei, quæ modò dicitur omnipotentia, quæ talis rationis eſt, vt ſi aliquid non implicet contradictionem, poſſet illud facere, licet non ſortiretur nomen potentiæ, ſi nulla omninò creatura eſſet poſſibilis; quod ſupra num. 93. explicui exemplo Chimeræ, quæ non dicitur impoſſibilis ex parte Dei, quaſi deficiat ei potentia ad eam producendam, ſed è contra potentia Dei non poteſt exire in actum circa Chimeram, quia ipſi deeſt potentia paſſiua, vt producatur; quod adhuc facilius intelligi poteſt tenendo communem ſententiam, quod omnipotẽtia non dicat perfectionem formaliter à voluntate diſtinctam, & actu eius, nam deficientibus creaturis poſſibilibus, adhuc maneret in Deo voluntas, & volitio, & tantæ perfectionis, vt ſi eſſet obiectum aliquod ſecundarium, poſſet circà illud verſari, & ſi ei non repugnaret eſſe in rerum natura, poſſet illud cauſare ad extrà.

QVÆSTIO TERTIA.

Cur proceſſio Spiritus Sancti non ſit generatio, nec Spiritus Sanctus Filius.

133 QVæſtio hæc vnum ſupponit, & alterum quærit; ſupponit Spiritum Sanctum non eſſe Filium, nec eius proceſſionem dici poſſe generationem; & huius rationem quærit, & poſtulat; Et quidem quod quæſtio ſupponit, eſt de fide, quæ docet Spiritum Sanctum non generari, & ſolam ſecundam perſonam dici Filium in diuinis, Io. 1. & 2. *Gloriam quaſi vnigeniti à Patre*, &c. *Vt Filium ſuum vnigenitum daret*, & in Simb. Apoſt. *Et in Ieſum Chriſtum Filium eius vnicum*, & in Simb. Niceno; *Et in vnum Dominum Ieſum Chriſtum Filium eius vnigenitum*; E contra verò de Spiritu Sancto dicitur in Conc. Tol. 11. in Conf. Fid. *Spiritus Sanctus non eſt genitus*, & Athanaſius in Simbolo, *non factus, nec creatus, nec genitus, ſed procedens*. Difficultas verò quæſtionis conſiſtit in aſſignanda ratione, cur ſola Verbi proceſſio, ſeu ſecundæ perſonæ ſit generatio, nam hæc communiter definitur; *Origo viuentis à viuente ex principio vitæ coniuncto in ſimilitudinem naturæ*, quæ tota definitio etiam proceſſioni Spiritus Sancti conuenire videtur, hic enim eſt viuens à viuente à principio coniuncto in ſimilitudinem naturæ; cur ergo eius proceſſio dici non poteſt generatio, nec ipſe Filius, quemadmodum dicimus de productione ſecundæ perſonæ; Hæc difficultas adeò ardua viſa eſt nonnullis Sanctis Patribus, vt potius intellectum in Fidei obſequium captiuare voluerint, quam de hac re curioſius diſputare, ita Nazianzenus Oratione 5. de Theologia, & Damaſcenus 1. de fide cap. 10. fatetur ſe ignorare rationem tanti miſterij, & plures alij quos refert Vaſquez diſp. 113. cap. 3. & fuſius Ruiz diſp. 5. ſect. 1. Alii verò Patres vtilius laborarunt inueſtiganda ratione aliqua, ob quam Spiritus Sanctus non ſit Filius, neque eius proceſſio generatio, non quod res fidei euidenter demonſtrari poſſe exiſtimauerint, ſed quod vtile putauerint rerum fidei, quas vt certas ſupponunt, aliquam inueſtigare rationem, vt quantùm fieri poteſt ſuppoſita fidei doctrina parati ſimus cuicunque petenti reddere rationem, vt aiebat Apoſtolus, præſertim quando neceſſarium eſt hæreticis reſpondere; neque hæc eſt curioſitas, ſed religio, & acceſſio merito fidei; Et quidem aliqui eorum minus ſufficienter eam aſſignarunt pro rigore Scholaſtico, vel enim ſub terminis obſcurioribus tradiderunt, vel ſi claris, parum tamen, vel nihil vlterius explicantibus, quam fides de hoc miſterio loquatur, vt v. g. cum Athanaſius volens harum proceſſionum diſcrimen aſſignare ait vnam perſonam eſſe ex vtero, alteram ex ore, illam Filium eſſe, hanc Spiritum, vt videre licet apud Ruiz diſp. 8. ſect. 1. has autem, & ſimiles rationes, quamuis à Patribus aſſignatas, hic recenſere opus non eſt, ſed tantùm illas, quæ in rigore Scholaſtico rem magis explicant, & præſertim ex Auguſtino, qui more ſuo ſubtilius, & accuratius aliis hac de re diſputauit lib. 5. de Trin. cap. 14. & 9. de Trin. cap. 12. & rurſus lib. 15. cap. 26. & 27. ſic pariter agemus in referendis Scholaſticorum ſententiis, quorum aliquæ nihil prorſus declarant, vndè ſolùm examinabimus eas, quæ aliquam probabilitatem habere videntur, & hac tempeſtate in ſcholis magis vigent.

Hunc autem laborem aſſumam, quoniam minus rectè intellexerunt Scoti ſententiam Suarez lib. 11. de Trin. cap. 5. num. 3. in fine, & Vaſquez part. 1. diſp. 113. cap. 4. in fine Auerſa quæſt. 27. ſect. 5. Amicus diſp. 18. ſect. 7. & alii Recentiores ex eo enim quod 1. d. 13. q. vn. dixit proceſſiones Verbi, & Spiritus Sancti eſſe primò diuerſas, & ſeipſis differre, ei adſcribunt, quod exiſtimauerit proceſſiones illas ita ſeipſis formaliter diſtingui, vt non ſit alia ratio quærenda diſtinctionis earum, iuxtà placitum eorum Patrum, qui dicebant hanc rationem eſſe inexplicabilem; Nam oppoſitum omninò deducitur ex locis infrà citandis, cùm eius ſententiam declarabimus, imò & ex illa eadem quæſtione in reſolutione quæſiti, §. *ad quæſtionem reſpondeo*, vbi reſoluit proceſſiones illas principiatiuè diſtingui à ſuis principiis intellectu ſcilicet, & voluntate, formaliter verò ſeipſis primò, ſeu ſe totis; & immediatè infrà §. *ad argumentum*, ſoluendo primum principale inquit, præciſè igitur dicentur illa generatio naturalis, quia illa habitudo inter producens, & productum eſt naturalis, & naturalitas huius habitudinis eſt ex parte naturalitatis ipſius producentis, quia producit principio naturaliter inclinato ad agẽdum, & hoc modo non ſpirat Pater; Neque obſtat, quod Doctor in ea quæſt. §. *aliter ponitur*, opinionem refellat Henrici quol. 5. quæſt. 9. aſſerentis proceſſiones in diuinis diſtingui pœnes principia; non enim ex hoc capite Henricum ibi reiicit, ſed ex eo quod hanc addebat diſtinctionem attendi pœnes principia tantùm ſecundum rationem diſtincta, oſtendens efficaciter, vt hæ proceſſiones rectè per ea principia diſtingui dicantur, neceſſariam eſſe diſtinctionem ex natura rei inter principia illarum, quæ fusè ibi probat, ac etiam inferiori §. *alia eſt opinio*; Per hoc autem quod dixit proceſſiones ſeipſis formaliter diſtingui, planè ſignificare noluit nullam aliam huius diſtinctionis quærendam eſſe rationem, vt intellexerunt Suarez, & Vaſquez, ſed pro hoc aliud non

vo-

Digitized by Google

voluit, quam proceſſiones non conſtitui per aliquid, in quo conueniunt conceptu adæquatè præciſo, & per aliquid in quod differant, quia ſunt vltimò conſtitutiua, & diſtinctiua, de quibus vniuerſaliter id aſſerit Doctor, tam in creatis, quam in diuinis alijs quoque locis, quod etiam ibi declarat exemplo differentiarum ſpecificarum, quæ ſunt ſeipſis primò diſtinctæ formaliter, quia non differunt per alias differentias; ab eo tamen ſunt diſtinctæ effectiuè, à quo habent eſſe effectiuè; conſtat ergo toto Cœlo, vt aiunt, ballucinatos eſſe Recentiores in referenda Scoti ſententia in hac materia, vt adhuc magis patebit art. 2. in declaranda eius ſententia.

ARTICVLVS PRIMVS.

Varij modi dicendi referuntur, & improbantur,

135 PRimus dicendi modus eſt Durandi 1.d.6. quæſt. 2. Aliacenſis quæſt. 8. art. 3. & aliorum dicentium ideò Verbum eſſe genitum, non autem Spiritum Sanctum, quia Verbum procedit ab vno. Spiritus verò Sanctus à duobus, quod autem procedit ab vno procedit per modum naturæ, quia modus naturæ eſt, vt vnus ſit ab vno; quod autem procedit à pluribus procedit per modum voluntatis, quia procedit à pluribus concurrentibus moderando ſuam virtutem; quę ratio fuit D. Aug. 15. de Trin. cap. 26. & 27. vbi ait Verbum eſſe Filium, quia procedit ab vna perſona, at Spiritum Sanctum non eſſe Filium, quia procedit à duabus perſonis, à quibus per generationem procedere non poſſet, niſi ab vna, vt Patre, ab altera, vt Matre procederet, prout fit in creatis quod eſt abſurdum cogitare de diuinis, quam etiam rationem adhibuit Anſelmus in Monolog. cap. 53. & approbat D. Bonau. 1. d. 13. quæſt. 3. atque vt probabilem defendit ex Recentioribus Turrian. in opuſc. 8. diſp. 1. dub. 3. cum enim ex humanis, & creatis philoſophandum ſit in diuinis, noſtro modo intelligendi quantùm fas eſt, negari non poteſt probabiliter collegiſſe Auguſtinum Spiritum Sanctum non eſſe Filium, ex eo quod ex caracteriſtica proprietate requirat ex parte principij duo ſuppoſita, vt conditionem, itaut ſi procederet ab vna perſona tantùm, non haberet eandem proprietatem caracteriſticam; nullus autem Filius in creatis ex proprietate ſua requirit procedere à duobus eodem modo, & in hunc modum rationem Auguſtini explicatam ait Turrianus placuiſſe multis viris doctiſſimis in Hiſpania, Smiſing. autem de Trin. diſp. 3. q. 2. num. 122. licet hanc rationem abſolutè non teneat, nititur tamen in eam bonum ſenſum explicare.

136 Verùmtamen hæc ratio non ſatisfacit, quia in primis pluralitas ſuppoſitorum producentium non eſt conditio ad ſpirandum neceſſariò ſimpliciter; & ab intrinſeco, ſed tantùm ſecundum quid; & ab intrinſeco propter ordinem fœcunditatum, vt docet Scotus 1. d. 12. quæſt. 1. T. vndè ſi voluntas in ſolo Patre eſſet in potentia proxima ad producendum idem Sipritus Sanctus omninò procederet ab eo, qui modò procedit ab eo ſimul cum Filio, vndè omninò per accidens eſt, quod voluntas non ſit principium proximum, niſi vt eſt in duobus; quare conditio ſimpliciter, & abſolutè requiſita ad ſpirandum eſt, quod virtus ſpiratiua ſit in ſuppoſito priori re ipſa diſtincto à Spiritu Sancto, ſiuè illud ſuppoſitum ſit vnum, ſiuè plura; ideoque falſum ſupponit Turrianus in ſua explicatione huius rationis Spiritum Sanctum ex caracteriſtica proprietate ſua ex parte principij requirere duo ſuppoſita, vt conditionem; ità vt ſi procederet ab vna perſona tantùm non haberet eandem proprietatem caracteriſticam, vt adhuc magis conſtabit quæſt. ſeq. Tùm quia etiamſi Spiritus Sanctus modò procedat à Patre, & Filio, non tamen ab eis procedit, vt à pluribus, ſed vt ab vno à eodemque principio proximo ſpiratiuo, per quod facilè ſatisfit rationi Auguſtini, nam etſiò Spiritus Sanctus a Patre, & Filio procederet, vt genitus, non tamen oporteret ab eis procedere, tanquam à Patre, & Matre, quia non procedit diuerſo modo ab vno, ſicut ab alio, & ſecundum aliam rationem principiandi, ſicut modò in creatis Filius, Patre, & Matre producitur; Tùm quia etiamſi Spiritus Sanctus ab vna tantùm perſona procederet, ſi tamen procederet per voluntatem, non eſſet filius, vt conſtabit art. ſeq. ergò quod procedat à duabus perſonis non eſt vera ratio, propter quam non ſit filius; Tùm quia pluralitas principiorum, vel potius principiantium non videtur ſufficere ad diſtinctionem proceſſionis, vt verbi gratia, quod calor procedat ab vno, vel duobus non ſufficit ad diſtinguendam eſſentialiter productionem; præſertim ſi in ambobus fuerit eadem ratio principiandi; Quod autem ait Turrianus pluralitatem ſuppoſitorum poſſe concedere ad diuerſum modum producendi, quando talis pluralitas ſimpliciter neceſſaria eſt ex proprietate rei producendæ; ſecus tamen, quando talis pluralitas neceſſaria non eſt; id inquam, non obſtat, quia iam probatum eſt ex Scoto talem pluralitatem non eſſe ſimpliciter, & abſolutè neceſſariam ex proprietate Spiritus Sancti producendi, ſed tantùm ex ordine fœcunditatem. Tùm etiam quia procedere à pluribus neceſſariò, & per modum vnius principij ad vnum determinati, non eſt procedere per modum voluntatis ſuam virtutem moderantis, vt dicebat Durandus, ſed per modum naturæ ad vnum determinatæ. Tùm tandem quia non ob id hanc rationem non recipiendo derogamus reuerentiæ Auguſtino debitæ, nam alijs locis Auguſtinum veram, & propriam aſſignauit rationem huius diſcriminis, vt infrà patebit, illam verò rationem fatetur Aug. ab ipſo aſſignatam fuiſſe in quandam concione ad populum, quam proindè attulit, non vt rationem efficacem ſecundum rigorem Theologicum ſed veluti popularem quandam perſuaſionem captui ſimplicium fidelium adaptatam, ex modo philoſophandi ex creatis ad diuina; Et quidem quod ea ratio non ſit conuincens ex eo denique patet, quia procedere à pluribus non tollit, quin Spiritus Sanctus procedat, vt viuens à viuente coniuncto in ſimilitudinem naturę; ergò non obſtat, quin procedat, vt natus, ergò reſtat adhuc integra difficultas ab initio quæſtionis propoſita pro ratione dubitandi.

Secundus dicendi modus eſt Ricardi de S. Victore lib. 6.
de Trin. à cap. 18. quem ex Iunioribus amplectitur Zuniga 137
diſp. 2. dub. 2. a memb. 9. dicentis Spiritum Sanctum non eſſe Filium, quia non accipit naturam fœcundam, vt ſic, ideſt cum virtute communicandi illam alteri, quæ virtus eſt de conceptu naturæ poſitæ in definitione generationis, iuxtà definitionem, quæ dari ſolet de natura, quod eſt, *vis inſita rebus ex ſimilibus ſimilia procreans*, ergò Spiritus Sanctus ideò non procedit ſimilis in natura, vt ad rationem Filij exigitur, quia licet ſit ſimilis in eſſentia, caret tamen hac fœcunditate. Conf. quia Filius naturalis creatus, vndè vox iſta tranſlata eſt ad diuina, ſemper habet virtutem producendi alium, ergò ſignum eſt hanc vocem *natura*, in cuius ſimilitudinem debet Filius oriri, vſurpatum eſſe pro natura potente aliam producere; ergò eandem debet habere in diuinis. Demum ad hoc afferunt Concil. Florent. ſeſſ. vlt. in literis vnionis, vbi ſic loquitur: *Nam credentes Spiritum Sanctum nequaquam ex Filio procedere, neceſſe eſt, vt Spiritum Sanctum intelligunt à ſolo Patre procedere, ac conſequenter eſſe Filium*, ex quibus verbis ſic arguunt, ex mente Concilij; qui negant Spiritum Sanctum à Filio procedere coguntur negare dari Filium in diuinis; ergò Filius in ratione talis conſtituitur per virtutem producendi Spiritum Sanctum qua virtute ablata ceſſat Filiatio, vt ait Ricard. ergò natura, in cuius ſimilitudinem Filius debet prodire, dicit virtutem producendi alium ſibi ſimilem; ita refert Arriag. diſp. 47. nu. 43. quoſdam Recentiores argumentari.

Hanc quoque rationem iam excluſimus diſp. 8. de Gen. &
corrupt. q. 1. nu. 6. declarando definitionem generationis vi- 138
uentium antequam opus Theologicum Arriagæ inuulgatum eſſet, apud quem tamen eandem nunc reperio impugnationem; inſtabam verò ibi, quod licet acceptio naturæ, in qua Richardus ſuam fundauit ſententiam admitti poſſit iuxtà illam naturæ definitionem, quod ſit vis inſita rebus ex ſimilibus ſimilia procreans, quam Doctor memorat 1. d. 10. quæſt. vn. ab initio, certum tamen eſſe apud omnes, atque compertum naturam in præfata generationis definitione, quod ſit *origo viuentis à viuente, &c.* quam loco citato explicuimus, nequaquam ità ſumi, pro virtute nimirum producendi, aut generandi aliquid ſimile generanti, ſed pro eſſentia, & quidditate, quam res participant in certo gradu; Quod etiam confirmari poteſt ex modo loquendi Patrem, & Conciliorum dicentium in Deo eſſe vnicam eſſentiam, & naturam omnibus perſonis communem, ſignum euidens nomine naturæ eos non intellexiſſe virtutem productiuam, & fœcundam, quia hæc non eſt communis omnibus perſonis, per quod patet ad fundamentum huius dicendi modi. Addebam ibi ex Bargio noſtro ex illa acceptione naturæ ſequi nedùm productionem

Spiritus Sancti non poſſe dici generationem, ſed neque etiam productionem Filij, quia Filius non poteſt producere alium Filium, vt Pater; & planu hoc probat illa confirmatio ex humanis deducta, quandoquidem in creatis Filius nō habet virtutem producendi vtcumq; ſed generandi, & producendi alium Filium; cùm ergò hac virtute careat ſecunda perſona in diuinis, conſequenter dici non deberet eſſe Filium; & euaſionem Zunigæ quandam ad hanc argumenti reflexionem benè præcludit Arriag. loc. cit. Tùm quia ſi virtus producendi ad intrà in conceptu Filij includeretur, tunc ſecunda perſona non eſſet perfectè, & adæquatè Filius, ſed tantùm inadequatè, quia non acciperet à Patre totam virtutem producendi ad intrà, quæ duplex eſt in Patre, ſed tantùm virtutem producendi Spiritum Sanctum; Tùm quia quod rationem Filij hæc virtus alterius perſonæ productiua ad intra non requiratur, videtur fuiſſe communis ſenſus Patrum Græcorum, qui etſi negarent Filium virtutem producendi Spiritum Sanctum, adhuc tamen concedebant eſſe Filium; ac etiam Latinorum, qui nunquam contra illos intulerunt ex eorum ſententia ſequi non dari Filium in diuinis; Neque id intenderunt Patres in Concil. Florent. citat. cùm enim dixerunt, credentes Spiritum Sanctum nequaquam ex Filio procedere, neceſſe eſt, vt intelligant Spiritum Sanctum à ſolo Patre procedere, *ac conſequenter non eſſe Filium*; hæc vltima verba de Spiritu Sancto ſunt intelligenda, vt ſenſus ſit, *& conſequenter Spiritum Sanctum non eſſe Filium*, etenim ille immediatè antea fuerat nominatus, nec opus fuit illum ſtatim repetere, quare ly *conſequenter*, ſumi non debet per modum illationis alicuius abſurdi, ad quod Græci inducerentur à Latinis, ſed per modum referentis Catholicam doctrinam, quam Græci, cum Latinis admittebant, etiam ſi proceſſionem Spiritus Sancti à Filio non admitterent, ne myſterium Trinitatis ex eorum poſitione deſtrui videretur, ſicut explicat Vaſquez diſp. 147. cap. 3. Denique ſi eſſet de ratione Filij in diuinis, quod eſſet alterius perſonæ productiuus ſcilicet Spiritus Sancti, tunc ſequeretur in ratione Filij potius conſtitutum eſſe per ſpirationem actiuam, qua refertur ad Spiritum Sanctum, quam per filiationem, qua refertur ad Patrem, at hoc eſt falſum, quia Filius nec adæquatè, nec inadæquatè per ſpirationem actiuam conſtituitur, cum hæc ſit communis Patri, & Filio, vndè ſi non ſpiraret, adhuc haberet rationem Filij, & hoc concedunt omnes Theologi, & ſolùm contendunt aliqui ex hypoteſi non fore diſtinctionem inter ipſum, & Spiritum Sanctum, quod etiam falſum eſſe coſtabit quæſt. ſeq. plura contra hunc dicendi modum vide apud Faſolum quæſt. 27. art. 2. dub. 5.

139 Tertius dicendi modus eſt quorundam Recentiorum apud Arriagam loc. cit. dicentium generationem in creatis ex vi nominis ſolùm vſurpari pro actione productiua in primò inſtanti, quam ſupponunt ſpecie differre ab actione in ſecundo inſtanti, quæ dicitur conſeruatiua, quia ergo Verbi proceſſio in diuinis eſt prima, vt potè per intellectum qui præcedit voluntatem, dicitur generatio, proceſſio verò Spiritus Sancti, quia ſecunda, generatio non dicitur. Qui tamen dicendi modus nullam prorſus ſpeciem probabilitatis habet, quia in humanis experimur non ſolum productionem primæ perſonæ ab eiſdem parentibus dici generationem, & productum genitum, ſed etiam productionem ſecundæ, & tertiæ, & ſicut ille dicitur primò genitus, ità alij ſecundò genitus, tertiò genitus, & ſic de alijs deinceps. Deindè falſo nititur principio philoſophico de actione productiua, & conſeruatiua, quod realiter diſtinguantur, etenim vt ſæpè Phyſicis dictum eſt Scoto quol. 12. actio productiua, & conſeruatiua nec realiter, nec formaliter diſtinguuntur quoad principale ſignificatum, ſed tantùm penes connotatum, nam ambæ ex vi nominis important reſpectum eſſentialis dependentiæ rei à ſua cauſa, licet non eodem modo, quia productio dicit dependentiam rei à cauſa cum reſpectu ad non eſſe immediatè procedens, conſeruatio verò dicit eandem cum reſpectu ad eſſe præhabitum, & ideò hi reſpectus connotata dicuntur, quia dantur intelligi ex modo conſignificandi principalis ſignificati; quando igitur cauſa conſeruans eſt omninò eadem quæ productiua nulla eſt apparens ratio dicendum actionem conſeruatiuam eſſe à productiua diuerſam, nam perſeuerantibus iiſdem extremis, inquit Doctor, opus eſt eundem quoque reſpectum inter ea permanere; & quando etiam poſt primum inſtans concederetur actio in tempore ſequenti aliqualiter mutati, nulla eſt ratio ad dicendum, quod hæc actio in tempore ſequenti ſit ſpecie diuerſa ab illa primi inſtantis, cum nulla facta ſit mutatio, vel in principio actionis, vel in termino, vel in modo producendi, vndè ex diuerſis illis reſpectibus ad non eſſe immediatè præcedens, quem connotat productio, & ad eſſe præhabitum, quem connotat conſeruatio, ad ſummum deduci poſſet diuerſitas numerica. Tùm quia in hac ſententia, vt benè vrget Arriaga ſequitur Verbum hodiè non generari, neque hodiè eſſe Filium contra illud, *ego hodiè genui te*, conſequentia patet, quia productio apud iſtos non dicitur generatio, niſi in primo omninò inſtanti, ergò cum hodiè ſupponatur Verbum per totam æternitatem productum, non dicetur eius productio generatio; Nec valet dicere nullum fuiſſe inſtans, in quo verbum primò inceperit eſſe; quia ſi in ſecundo inſtanti productio apud iſtos non dicitur generatio, quia non eſt primum inſtans, multò minus dicetur poſtquam tranſierunt infinita, imò ex hoc ſequitur Verbi productionem nunquam dici poſſe generationem, quia productio non niſi in primo inſtanti dicitur generatio, & numquam fuit hoc primum inſtans productionis Verbi. Denique ſiue proceſſio Spiritus Sancti ſit ſecunda productio in diuinis, ſiue non, certum eſt, quod eſt proceſſio viuentis à viuente principio vitæ coniuncto in ſimilitudinem naturæ; ergo eſt generatio, etenim in generationis definitione non habetur, quod debeat eſſe prima productio, vel ſecunda.

Quartus dicendi modus eſt Suarez lib. 11. de Trinit. cap. 5. & 6. Faſoli part. 1. quæſt. 27. art. 2. dub. 13. Arriagæ diſput. 47. ſect. 8. & aliorum Recentiorum Societatis Ieſu, qu ſupponunt naturam diuinam conſiſtere in intellectione prout vniuerſaliter diſtincta, & antecedenti volitionem, & hinc probant proceſſionem Verbi eſſe generationem, non autem Spiritus Sancti, quia ſoli Verbo vi ſuæ proceſſionis communicatur intellectio, quæ eſt propria differentia, & formale conſtitutiuum naturæ diuinæ: Spiritui verò Sancto ex vi ſuæ proceſſionis ſola communicatur volitio, quæ non conſtituit, ſed ſupponit naturam conſtitutam, eamque conſequitur, vt proprietas ipſius; cum autem generatio ſit formalis communicatio naturæ, eoque tendat vt per eam, vel ex vi ipſius genitum aſſimiletur genitori, ſola proceſſio Verbi erit generatio, quia ſola proceſſio Verbi eſt formalis communicatio naturæ diuinæ, qua natura diuina eſt formaliter; Quamuis autem etiam Spiritui Sancto communicetur intellectio, quia tamen ea non communicatur vi ſuæ proceſſionis formaliter, ſed tantùm identicè, & concomitanter, vt intrinſecè incluſa in ipſa volitione, quæ ei tantùm communicatur formaliter ex vi originis, non dicitur Filius, & genitus, nec eius proceſſio generatio, quia hæc eſt productio per ſe primò ordinata ad communicandam naturam, quod autem intellectio ſit propria differentia conſtitutiua naturæ diuinæ, volitio verò ſit ſola proprietas conſequens; indè probant, quoniam perfectiſſimus gradus naturæ intellectualis eſt ipſa actualis intellectio, volitio verò, & amor eſt quidem naturæ appetitus conſequens intellectionem, atque adeò naturam ipſam perfectè conſtitutam in gradu vitæ intellectualis perfectiſſimæ; ergo illa habebit rationem formalis conſtitutiui diuinæ naturæ hæc verò ſolùm proprietatis conſequentis. Tùm quia volitio non fertur niſi in præcognitum, ergo ratio volitiui ſiue in actu ſecundo, ſiue in actu primo ſemper præſupponit rationem intellectiui natura intellectuali; ergo nequit eius eſſentia per vtramque rationem æquè primò conſtitui; Hunc dicendi modum ex noſtris ſequitur Scherius diſp. 7. q. 2. 140

In hoc tamen dicendi modo in primis plura falſa ſupponuntur, primum eſt ſecundum perſonam procedere per actum intelligendi, & tertiam per actum amandi, quod præced. quæſt. falſum eſse diximus, quia hi ſunt actus eſſentiales, non autem notionales; alterum eſt actualem intellectionem eſſe de eſſentia Dei, tanquam formale ipſius conſtitutiuum, quod falſum eſse tùm de intellectione, tùm de cæteris attributis cumulatè oſtendimus diſp. 2. quæſt. 2. nam Damaſcenus ibi citatus lib. 1. de fide, c. 9. ait, *bonum, iuſtum, & ſapiens, non Dei naturam, ſed quæ naturam ſequuntur, exponunt*, & Chriſoſtomus de incomprehenſibili Dei natura inquit, *Non ex ſapientia ſubſtantia, ſed ex ſubſtantia ſapien-* 141

Digitized by Google

ſapientia, quibus verbis ſignificat noſtro intelligendi modo ſapientiam, & cognitionem Dei veluti oriri à diuina natura, ac ipſam conſequi. Tùm quia intellectio ſemper ſupponit obiectum præſertim motiuum, & ſaltim ſecundum rationem diſtinguitur ab obiecto, cuius dicitur intellectio; ergo intellectio eſſentialis, qua Deus eſſentiam ſuam cognoſcit, ab ea aliquo modo diſtinguitur, illamque ſupponit, tanquam proprium obiectum. Tùm quia intellectio actualis Dei eſt ipſa eius intellectio operatio; at ex metaphyſica notum eſt rem omnem prius debere formaliter exiſtere perfectè conſtitutam in ſuo eſſe quidditatiuo, quam actu operari intelligatur, quia actus ſecundus ſaltim natura ſupponit actum primum; ergò actualis intellectio nequit eſſentiam Dei formaliter, & quidditatiuè conſtituere. Quare cùm dicimus eſſentiam diuinam acceptam præcisè in ratione eſſentiæ inuoluere tantùm quidditatiuè gradum entis, ſubſtantiæ, & ſpiritus, & vitæ intellectualis monet Doctor quol. 1. hoc intelligi debere, non de natura intellectuali formaliter ſumpta pro ipſa potentia intellectiua, & tanto minus pro ipſa actuali intellectione, ſed pro eſſentia ipſa intellectuali, quatenus ex ipſa tanquam ex fonte, & radice determinatè pullulare nata eſt omnis intellectualitas, tam actus primi, quam actus ſecundi, quo ſenſu vitam accipit Ariſt. 2. de anima, cùm dixit, *viuere viuentibus eſt eſſe*, vbi certum eſt non accipere vitam pro ipſo actu ſecundo, quia vita primariò ſignificat eſſe rei viuentis, non verò operationem, aut facultatem proximam operandi.

142 Hinc patet ad rationem in oppoſitum, quamuis enim intellectio volitioni præſupponatur, ac etiam intellectus voluntati, quatenus inter ſe ſubordinantur ordine quaſi plurium effectuum ab eadem cauſa prouenientium; attamen vita intellectualis, radicaliter ſumpta pro gradu eſſentiali, ratione cuius ab eſſentia pullulant intellectus, & voluntas, & hinc intellectio, & volitio, dicit vnam ſolam realitatem, & perfectionem Dei primariam, & quidditatiuam, non verò duplicem; vndè accipiendo vitam intellectualem in hoc ſenſu non primò dicitur Deus intellectiuus, quam volitiuus, ſed per modum vnius ſimpliciſſimæ perfectionis quidditatiuæ vtrumque Deo conuenit, nec volitiuum ſupponit intellectiuum nec è contra; vt diceremus de rationalitate in homine, per quam tribuimus homini æquè primò, & immediatè eſſe intellectiunm, & volitiuum radicaliter, quatenus rationalitas eſt radix, vndè emanat in homine vtraque facultas animaſtica intellectus, & voluntas, licet in tali emanatione ſeruent ordinem prioris, & poſterioris, vt effectus ordinatè ab eadem cauſa procedentes; Vnde etiam malè deducit Arriaga cum Suarez, quod quia intellectio eſt virtualiter prior volitione, ſit quoque radix illius, ac conſequenter omnium, quæ ſunt in Deo, atque ideò eius primum omninò conſtitutiuum; Hoc, inquam, malè deducitur, quia hæc prioritas non eſt cauſæ ad effectum, ſed plurium effectum inter ſe ab ea cauſa determinato ordine manantium; vndè tam intellectus, quam voluntas in nobis immediatè dimanât ab eſſentia animæ in ratione cauſæ, vel principij, ſed prius intellectus, quam voluntas; ſic pariter intellectio oritur ab intellectu, & volitio à voluntate, non autem ab intellectione, licet hæc ſupponatur, vt effectus prior ab intellectu dimanans, quam volitio à voluntate; ità ex inſtituto dictum eſt diſp. 2. de anima, & colligitur ex Scoto 2. d. 16. quæſt. vnic. quod loquendo de ordine eſſentiali, ſeù cauſali nulla potentia animæ eſt prior altera, quaſi quod vna cauſet alteram, neque enim phantaſia cauſat intellectum, nec intellectus voluntatem, ſed hoc modo omnes æquè primò fluunt ab eſſentia animæ; nonnullæ tamen ſunt inter ſe ordinatæ ordine quaſi effectuum ab eadem cauſa, quatenus vna tàm in eſſendo, quàm in operando ſupponit alteram, ac ità ſe inuicem habent intellectus, & voluntas, quod quidem ſeruata proportione etiam aſſeri debet de intellectu, & voluntate diuina, quandoquidem hic ordo inter illas exigitur ex intrinſeca earum potentiarum natura, & modo connaturali operandi, non autem ex aliqua imperfectione in nobis per accidens adiuncta. Imò ab hac doctrina neque ipſe Arriaga diſſentire videtur, nam ſect. illa 8. num. 61. ait realiter eſſentiam diuinam eſſe intellectionem, volitionem, omnipotentiam, imò, & relationem ipſam, hæc enim omnia ſunt identificata inter ſe; ratione verò noſtra, ſeù quoad modum noſtrum concipiendi eſſentiam conſiſtere in ſolo actu primo radicali, ſeu in ente à ſe ſubſiſtente, quod ferè coinicidit cum eo, quod Doctor docet quol. 1. de formali conſtitutiuo diuinæ eſſentiæ, quod ſit aliquid ſpectans ad actum primum illius naturæ, non autem ad actum ſecundum, qualis eſt ipſa actualis intellectio.

Deindè ad productionem Spiritus Sancti non ſolum per ſe concurrit voluntas, ſed etiam ipſa eſſentia, & natura diuina, vt principium communicatiuum, ſiquidem eſſentia diuina ſicut cum intellectione, vel potius cum ipſo intellectu conſtituit principium formale, *quo* proximum productionis Filij, quod dicitur memoria fæcunda; ità cum volitione, vel potius cum voluntate concurrit ad productionem Spiritus Sancti conſtituendo cum ea principium *quo*, formale proximum talis proceſſionis, quod dicitur voluntas fæcunda, quæ doctrina habetur in Concil. Florent. ſeſſ. 18. & 19. ex Ioanne Theologo Latino, quam omnes amplectuntur Theologi cum Magiſtro 1. d. 7. ergò ex vi proceſſionis, vel potius huiuſmodi principij productiui non minus formaliter, & per ſe communicatur natura diuina Spiritui Sancto, quam Filio; atque ita ex hoc capite ex vi proceſſionis non minus Spiritus Sanctus aſſimilatur producenti in natura, quam ipſe Filius, Conſequentia probatur, id enim ex vi proceſſionis, ac per proceſſionem communicatur producto, quod eſt in producente ratio producendi, aut principium formale *quo*, ipſius productionis, hoc enim eſt præcipuè, quod facit productionem eſſe vniuocam; igitur ſi natura diuina ſimul cum voluntate eſt per ſe principium *quo*, communicationis ſui reſpectu Spiritus Sancti, per ſe vi originis illa communicatur Spiritui Sancto; & non tantùm materialiter, & concomitanter quatenus identificatur cum volitione, vt dicebant Recentiores illi. Confirmatur, quia ex communi Theologorum productio, Filij, & Spiritus Sancti in diuinis ponuntur vniuocæ ratione eiuſdem termini formalis per vtramque æqualiter communicati perſonis productis; ergò tam per ſe primò diuina natura communicatur Spiritui Sancto per ſuam proceſſionem, quam Filio per ſuam, alioquin productiones illæ non eſſent vniuocè, præcipuè enim ex hoc capite earum attenditur vniuocatio, vt docet Scotus 1. diſtinct. 7. R. & diſt. 13. X.

144 Reſpondet Arriaga ſub num. 8. 9. ab eo Theologo naturã vſurpari pro prædicatis abſolutis, vt condiſtinctis à relatiuis, de quibus affirmat eſſe principia *quo*, in diuinis, non autem determinat ibi, quod eorum ſit propriè natura, & per quod in particulari procedat Spiritus Sanctus, quia non agebat ibi de hoc puncto. Ad Confirm. ait num. 91. Spiritum Sanctum eſſe formaliter Deum, & per communicationem, hinc tamen non inferri Deitatis communicationem eſſe primariò intentam; vt enim ſit Deus formaliter ab alio, ſufficit ſi habeat Deitatem ab alio communicatam, etiamſi non primariò, ſed ſecundariò; vndè ly *ex vi proceſſionis*, ait poſſe dupliciter intelligi, primò lato modò, ideſt per productionem ſui, & in hoc ſenſu Spiritus Sanctus habet Deitatem ex vi proceſſionis, ideſt per productionem ſui habet communicatam naturam, & Deitatem; ſecundò preſſius ſumitur *ex vi proceſſionis*, vt ſignificet primariò per proceſſionem intendi communicationem Deitatis Spiritui Sancto, in quo ſenſu negat illum eſſe Deum ex vi proceſſionis; neque hoc ſecundum probat argumentum, ſed primum. Sed vtrumque facilè reijcitur, primum quidem quia vt ipſe Arriaga paulò ſuprà vrgebat contra ſecundum dicendi modum num. ſuo 47. dùm Patres, & Concilia loquuntur de natura, & eſſentia, per naturam intelligunt ipſam diuinam naturam tribus perſonis communem, non autem eam vſurpant pro omnibus prędicatis abſolutis, vt condiſtinctis à relatiuis; ergò hæc eſt mera euaſio, & non ſine violentia verborum Concilij, quod quidem cum nominat naturam ſignificat id, quod cum perſonalitate eſt eſſentiale conſtitutiuum diuinæ hypoſtatis; tùm quia ibi tractabatur de diuinitate Spiritus Sancti, & demonſtrare Patres intendebant, quod erat vniuocè perſona diuina cum reliquis, & omninò procedere, vt æqualem cum alia perſona procedente, idq; ex hoc deducebant, quod tàm natura diuina cum voluntate concurrebat ad ſpirandum Spiritum Sanctum, quam cum intellectu, vel intellectione ad producendum Filium, vndè quia ex hoc capite Filius procedebat, vt vniuocè Deus cum Patre, ità pariter Spiritus Sanctus.

145 Ex quo etiam directè impugnatur alia reſponſio, ſi enim Spiritus Sanctus eſt vniuocè Deus cum reliquis perſonis, & procedit, vt per omnia æqualis cum alia perſona proceden-

dente; ergo communicatio Deitatis per vtramque productionem eſt primario intenta, nam ſi in productione Spiritus Sancti non foret primario intenta, ergo ex vi ſuæ proceſſionis, ſeu per ſuam proceſſionem non eſſet æquè Deus, ac Filius, nec vniuocè Deus cum ipſo in perfectiſſimo vniuocationis gradu; quia eſſet tantùm ſecundariò, concomitanter, ac veluti per accidens Deus, non autem primariò, & per ſe, quod licet ipſe concedat intrepidè, non tamen alij magis ponderantes ſummam æqualitatem diuinarum perſonarum in Deitate; Tùm quia in ea reſponſione pugnantia dicit, primò enim concedit Spiritum Sanctum eſſe formaliter Deum, & non negat hinc inferri communicationem Deitatis illi primario intentam, ſed tantùm ſecundariò, & concomitanter, ſicut producens naturam non niſi ſecundariò, & concomitantur intendit producere paſſiones illam concomitantes; hæc inquam, duo inuicem pugnare videntur, nam ſi per ſuam proceſſionem non accipit primariò, & per ſe diuinitatem, vt terminum per ſe formalem ſuæ productionis, ac formaliter per eam communicatum, ſed tantùm accipit volitionem, quę eſt tantum Dei proprietas, & concomitanter diuinitatem, quatenus cum ea identificatam; ergo per ſuam proceſſionem non accipit formaliter eſſe Deum, ſed tantùm materialiter, & concomitanter; vel ſi per ſuam proceſſionem accipit eſſe formaliter Deũ ergo accipit Deitatem, vt terminũ per ſe formalem ſuæ productionis, & ex primaria intentione ſibi communicatam. Denique malè negatur Spiritum Sanctum ex vi ſuæ proceſſionis eſſe Deum, vt hoc ſignificat primariò per proceſſionem intendi communicationem Deitatis Spiritui Sancto, quia tunc proceſſio Spiritus Sancti dici non poſſet proceſſio Dei formaliter, quia non tendit formaliter, & per ſe ad communicandam Deitatem, ſed tantùm quandam Dei proprietatem ſcilicet volitionem, cum qua identificatur diuinitas; proceſſio autē denominatur formaliter ab eo, quod formaliter communicat, & productiones ſpecificantur à terminis formalibus, & per ſe primò intentis; quare ſi talis non eſt Deitas in proceſſione Spiritus Sancti, vt concedunt Auctores huius quartę ſententię, planè ſequitur ſecundam proceſſionem in diuinis non eſſe formaliter proceſſionem Dei, nec Spiritum Sanctum eſſe vniuocè Deum in perfectiſſimo vniuocationis gradu; quia erit Deus concomitanter tantùm, ac veluti per accidens, quod valdè derogat ſummæ diuinarum perſonarum æqualitati. Quod ſi iterum dicat per ſuam proceſſionem Spiritum Sanctum habere, quod ſit formaliter Deus, non tamen primariò, ſed ſecundariò; præterquamquod hæc duo inuicem non cohærent, vt dixi, adhuc recurrit difficultas ab initio quæſtionis propoſita, quod eius proceſſio ſit generatio, quia ſic dicendo adhuc per ſuam proceſſionem habet, quod ſit ſimilis formaliter in natura producenti, quia per eam habet, quod ſi formaliter Deus, ſiue autem id habeat primariò, ſiue ſecundariò parum refert, quia ad hoc, vt aliqua proceſſio ſit generatio ſufficit, vt procedēs per eam habeat, quod ſit formaliter ſimile generanti, hoc enim præcisè importat generationis viuentium definitio.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Modus dicendi Thomiſtarum, & aliorum.

145 QVintus dicendi modus eſt Thomiſtarum dicentium Filium diuinis procedere per generationem, & habere rationem Filii, quia procedit per intellectum, Spiritum Sanctum non ità procedere, quia procedit per voluntatem, hæc enim eſt differentia (inquiunt) inter intellectum, & voluntatem, quod id quod procedit per intellectum procedit, vt ſimile ſuo principio producenti: id autem quod procedit, per voluntatem non procedit, vt ſimile, ſeu per modum ſimilitudinis, ſed per modum impulſus; Verbum autem diuinum procodit per intellectum, & ideò procedit, vt ſimile, & per conſequens, vt Filius, & vt genitus; Spiritus Sanctus autem procedit per voluntatem; & ità non procedit, vt Filius, neq; vt genitus, neq; eius proceſſio eſt generatio. Quarè autem productio per intellectum habeat ex vi ſua, vt producat ſimile, non verò productio per voluntatem declarat Caiet. p. 1. q. 27. art. 4. idque deducit ex tribus, in quibus differt productio per intellectum à productione per voluntatē; primum eſt, quia intellectus per ſpeciem intelligibilem, conſtituitur in actu primo, & eſſentiali ad producendum intellectionem, ſecundum eſt quia cum ex ſpecie intelligibili, & intellectu fiat vnum totale principium intellectionis ſit, vt Verbum productum ſit ſimile toti principio, & præcisè ſecundum formalem rationem cōſtitutiuam talis principij, quæ eſt ſpecies intelligibilis; Tertium eſt, quia cum obiectum, ſiue ſpecies intelligibilis ſit cauſa intellectionis, & Verbi ſecundum eſſe reale, eſt hæc ſimilitudo in natura propria, & reali, quæ requiritur ad veram rationem generationis. His autem tribus indiget voluntas, primò quia ſpecis intelligibilis, ſiue obiectum non conſtituit voluntatem in actu primo, & eſſentiali, quia non eſt ei forma agendi, & producendi amorem, ſed eſt conditio ſine qua non, quatenus obiectum cognitum debet præcedere; ſecundò quia amor productus nō aſſimilatur ipſi obiecto, vel rei cognitæ à qua producitur, ſed tantùm voluntati; Tertiò quia res, vel obiectum non ſecundum eſſe reale, ſed ſecundum eſſe cognitum concurrit ad producendum amorem cum actu voluntatis, & ideò iſta non eſt vera, & propria, ſed tantum metaphorica ſimilitudo, ac per conſequens eius productio non eſt generatio. Quod ſi dicas hanc doctrinam eſſe veram de voluntate creata, non tamen de diuina, quæ producit Spiritum Sanctum ſimilem producenti non metaphoricè, ſed verè, & propriè, quia aſsimulatur Patri, & Filio in natura diuina, ac per conſequens, licet productio voluntatis, vt voluntas eſt, non ſit generatio, erit tamen generatio, vt eſt productio talis voluntatis ideſt diuinæ, quæ ex vi ſuæ productionis producit ſimilem in natura, ſicut intellectus. Occurrit Caietanus, diſcrimen eſſe inter productionem ſimilis factam ab intellectu, & à voluntate, nam ille producit formaliter, & ex vi generationis ſimilem, quia eſſentia diuina conſtituit intellectum in eſſe principii productiui, & ratio formalis producendi in intellectu eſt natura diuina, in qua Verbum aſſimilatur Patri, ideſt in principio formali productionis; eſſentia autem diuina non eſt ratio formalis producendi in voluntate diuina ipſam conſtituens in eſſe principii, ſed eſt ſola conditio ſine qua non, & in eſſe cognito, nam præſuppoſita cognitione eſſentiæ diuinæ voluntas diuina ſeipſa. producit Spiritum Sanctum, & licet Spiritus Sanctus ſit Deus, & ſimilis producenti in natura, hoc eſt ex ſubiecta materia, ideſt quia eſt productio voluntatis diuinæ infinitæ, de ſe productiuæ ens infinitum, & ſubſtantiale, quod non poteſt eſſe niſi Deus; & ſic etiam rem hanc explicat idem Caietanus inferius ad qu. 35. in art. 2. quem dicendi modum ſic explicatum amplectuntur paſſim Thomiſtæ ibidem Bannes, Nazarius, Cornexo, Salmaticenſes, Lezana tract. 5. diſp. 1. qu. 3. Ferrarienſis 4. contra gentes c. 11. & 19. & alij eiuſdem ſcholæ communiter,

Hic dicendi modus pluribus ab aliis impugnari ſolet, ſed quibuſdam etiam rationibus parui momenti, quarum examen breuitatis cauſa hic omito; Porrò differētiam aſſignatam inter intellectum, & voluntatem, quod id quod procedit per intellectum procedit, vt ſimile ſuo principio producenti, id autem quod procedit per voluntatem non procedit, vt ſimile, ſeu per modum ſimilitudinis, ſed per modum impulſus, & inclinationis aliquo modo veram eſſe exiſtimo 147
vt infrà patebit, non tamen ob rationem à Caietano aſſignatam, & iuxta explicationem ab eo datam, quæ multa falſa continet; primum quidem, & ſecundum, quod ait interuenire in productione facta per intellectum, quod ſcilicet intellectus per ſpeciem intelligibilem conſtituitur in actu primo, & eſſentiali ad intellectionem; & quod Verbum productum ſit ſimile toti principio productiuo, & præcipuè ſecundum rationem formalem conſtitutiuam talis principij, quæ eſt ſpecies intelligibilis; hoc inquam, totum verum eſt; ſed tertium quod addit, nempè quod cum obiectum, ſiuè ſpecies intelligibilis ſit cauſa intellectionis, & Verbi ſecundum eſſe reale, eſt hæc ſimilitudo in natura propria, & reali, quæ requiritur ad veram rationem generationis; hoc inquam, tertium omninò falſum eſt, quia intellectus ex natura ſua quantumcumq; ſpecie, vel obiecto fæcundatus non habet producere ſimilitudanem, vel ſimile in natura, & in eſſendo; ſed ſolùm Verbum ſimile in repræſentando, vt conſtar de Verbo noſtro vndè quod intellectus in diuina eſſentia fæcundatus producat ſibi ſimile in natura, & in eſſendo, non tantùm euenit ex eo, quod fœcundatur eſſentia in ratione obiecti, ſed quia eſt idem perfectiſſimè cũ ea, & eſt intellectus infinitus, & proindè ipſi naturæ diuinę adequatus in eſſendo, & operando; at hac quoque eadem ratio currit de voluntate diuina, ideò enim diuinus intellectus, & volūtas communicant terminis productis naturā di-

uinam

Digitized by Google

uinam, quia ſunt potentiæ infinitæ, & ipſis naturæ diuinæ adæquatæ in eſſendo, & operando, vt Scotus docet 1.d.2. quæſt.7.V. ergo quantum ad hoc eſt eadem ratio vtriuſque proceſſionis. Quando verò ſub infert hæc tria deficere voluntati, quia ſpecies intelligibilis, vel obiectum non conſtituit voluntatem in actu primò, & eſſentiali, quia non eſt ei forma agendi, & producendi amorem, &c. quamuis ſit verum de voluntate creata in ſententia docente voluntatem eſſe cauſam totalem ſui actus, obiectum verò non niſi terminatiuè concurrere; abſolutè tamen falſum eſt de voluntate diuina, quia ſicut eſſentia diuina in ratio obiecti intelligibilis eſt Patri principium, *quo*, producendi Verbum, ſic eadem eſſentia in ratione obiecti diligibilis eſt principium, *quo*, Patri, & Filio producendi Spiritum Sanctum conſtituens voluntatem diuinam in eſſe principij productiui, quaſi fæcundando illam, ſicut intellectus per eandem eſſentiam fundatur, quam doctrinam num.143. nedùm diximus eſſe ab omnibus Theologis receptam cum Magiſtro 1.d.7. ſed etiam haberi ex Concil.Florent.ſeſſ.18.& 19. ergò eſſentia diuina, non tantum, vt conditio ſine qua non, vel in eſſe cognito duntaxat concurrit ad productionem Spiritus Sancti, ſed vt verè principium actiuum, & ratio agendi cum voluntatem; ergò differentia ex hoc capite aſſignata, quare productio vnius, & non alterius ſit generatio nulla eſt. Demum neque valet aliud diſcrimen additum, à Caietano, quod voluntas diuina non formaliter, & per ſe primo producit Spiritum Sanctum, vt Deum, ſed ratione ſubiectæ materiæ, nimirum quia eſt in diuinis, & eſt voluntas diuina, & infinita; non valet (inquam) quia hæc etiam ratio currit de intellectu, qui non prodit Verbum per ſe ſubſiſtens, & ſubſtantiale, ea ratione qua intellectus eſt, quia ſic etiam Verbum noſtro procederet, vt ſimile in eſſendo, & non tantum in repræſentando; ſed hoc habet ratione ſubiectæ materiæ, quia ſcilicet eſt intellectus diuinus, & infinitus; ex hac igitur parte nullum eſt diſcrimen, quare productio intellectus ſit formaliter generatio, & non productio voluntatis, niſi aſſignetur alia ratio diuerſitatis. Hinc patet valdè hallucinari Brancaſium lib. 1. diſp.3.quæſt.6.num.22. dum ait cautos eſſe debere Scotiſtas in impugnanda hac Thomiſtarum ſententia, quia idem quoque aſſignat Scotus diſcrimen inter has proceſſiones dicens Filium procedere, vt ſimilem ex vi ſuæ proceſſionis, non ità Spiritum Sanctum, eo quod Filius per intellectum; Spiritus Sanctus verò procedit per voluntatem; Quamuis enim quoad hoc conueniant Scotus, & S.Thomas; qua cauſa dixi differentiam illam à Caietano aſſignatam inter proceſſiones factas per intellectum, & voluntatem eſſe veram attamen valdè diſcrepant poſteà in aſſignanda huius diſcriminis ratione, vt conſtat ex modo dictis, & amplius patebit ex dicendi in declaranda Scoti ſententia.

148 Rurſus contrà hunc dicendi modum alia ratio militat quam ſuprà num.143. in fine vrgebamus contrà præcedentem, deducta ex vniuocatione diuinarum proceſſionum, ſi enim vtraque proceſſio vniuoca eſt, opus eſt vtramque proceſſionem diuinam, vt talem per ſe eſſe productionem alicuius ſimilis in natura producenti, de ratione namque productionis vniuocæ eſt, vt productum accipiat ex vi ſuæ productionis, tanquam terminum formalem, aliquid in quo ſpecificè, vel quaſi ſpecificè conueniat cum producente. Conſ. quia productum productione vniuoca ex vi talis productionis, eſt ſimilis producenti in natura ſpecifica, vel quaſi ſpecifica, ſed vtraque productio diuina, tam Filij, quam Spiritus Sancti eſt vniuoca; ergo vtraque perſona producta ex vi propriæ productionis eſt ſimilis in natura producenti; maior patet, quia in creatis ex ſimilitudine, & conuenientia in natura ſpecifica producti cum producente productio cenſetur vniuoca; minor probatur, quia in productione æquiuoca productum ſemper eſt deterioris conditionis, ſeù perfectioni ſuo producente. Demum ſi verum eſt Verbum, ex vi propriæ productionis procedere, vt ſimile in natura producenti, & non Spiritum Sanctum; aut hoc eſſet ex vi productionis per intellectum, vt ſic, aut ex vi talis productionis; ſi primum, ergo Verbum quoque noſtrum deberet eſſe ſubſtantia, & ſimile producenti non tantùm intentionaliter, ſed etiam realiter, ac in eſſendo; ſi ſecundum, ergo, & Spiritus Sanctus ex vi productionis propriæ erit ſimilis in natura, cum eius productio ſit diuina, & infinita, quamuis enim ex vi proceſſionis per voluntatem, vt ſic præcisè, non habeat eſſe ſimilis principio, habet enim illud ex vi proceſſionis per talem voluntatem, ſcilicet per voluntatem Dei; ergò eadem eſt ratio vtriuſue proceſſionis, neque per hunc dicendi modum adhuc aſſignatum eſt verum diſcrimen.

149 Reſpondet Lezana loc. cit. Verbum diuinum procedere ſimile in natura producenti ex vi productionis per intellectum, vt ſic præcisè, quia cum intellectio ex ſua ratione formali ſit aſſimilatio, hinc prouenit, quod perfectiſſima intellectio diuina ſit perfectiſſima intellectio, erit etiam in ſua ratione perfectiſſima aſſimilatio, qualis eſt per identitatem naturæ; ex quo patet (inquit) diſcrimen inter intellectionem diuinam, & volitionem diuinam; quia intellectio diuina non ſolùm, vt diuina, ſed etiam, vt eſt perfectiſſima, non includens expreſsè rationem diuinæ eſt productio Verbi ſimilis in natura Patris; at verò volitio diuina etiam conſiderata, vt eſt perfectiſſima, non eſt productio ſimilis in natura, ſed productio perfectiſſimi impulſus, vndè quod volitio diuina ſit productio ſimilis habetur ex eo ſolùm, quia eſt diuina, & intrà Deum; & ex hoc eodem fundamento occurrens paulò infrà cuidam argumento ait verum eſſe, quod productio ſubſtantialis diuina, qualis eſt productio Spiritus Sancti, habeat ex vi ſua producere ſubſtantiam diuinam, ſcilicet Spiritum Sanctum, ſi conſideretur ipſa productio, quatenus diuina eſt; ſecus tamen ſi ſolùm conſideretur, vt productio ſubſiſtantialis adhuc infinita, & perfectiſſima, quia vt ſic ſolùm habebit producere impulſum, ſeù inclinationem ſubſtantialem infinitam; & ita Spiritus Sanctus, quatenus præcisè procedit per voluntatem ſolùm eſt ſubſtantia quædam infinita, non Deus, quia hoc habet ratione ſuæ proceſſionis, vt diuina eſt. Verùm ex hac ſola reſponſione luce clariùs apparet huius ſententiæ Thomiſtarum improbabilitas; quomodò enim dari poteſt perfectiſſima intellectio, quæ conſequenter ſit aſſimilatio per identitatem naturæ, quæ expreſsè non intelligatur eſſe infinita, atque diuina? planè talis identitas numerica naturæ in producente, & producto prouenire non poteſt, niſi ex infinitate eiuſdem naturæ, quæ ex vi intellectionis, vel melius dictionis pariter infinitæ à producente eadem numero communicatur producto; ergò quantumuis perfecta intelligatur eſſe intellectio alicuius obiecti, niſi intelligatur perfecta eſſe in gradu ſupremo, & infinito nunquam eſſe poterit aſſimilatio in eſſendo, ac in identitate naturæ; ergo intellectio Patris eſt productio Verbi ſimilis illi in natura; ergo intellectio Patris eſt productio Verbi ſimilis illi in natura, non præcisè quatenus intellectio eſt, ſed quatenus perfecta in ſupremo gradu, ideſt infinito; tùm quia vel intellectio perfectiſſima, quatenus aſſimilatiua producti cum producente in identitate naturæ, eſt finita, vel infinita; ſi primum, ergò non erit aſſimilatio in eſſendo, & in natura, ſed tantùm in repræſentando, & intentionaliter, vt patet de Verbo noſtro; ſi ſecundum, ergò iam intelligitur eſſe diuina, etenim infinitas eſt modus intrinſecus, vel prædicatum quidditatiuum ipſius Deitatis, & ſic quatenus diuina præcisè erit aſſimilatiua in identitate naturæ. Sic pariter è contra repugnat dicere, quod productio Spiritus Sancti per voluntatem, ſi conderetur ſolùm, vt productio ſubſtantialis adhuc infinita, & perfectiſſima, & non quatenus diuina, habet producere ſubſtantiam quandam infinitam, non tamen, quæ ſit formaliter Deus ex vi talis proceſſionis; nam prætèrquamquod nequit dari perfectio ſubſtantialis perfectiſſima, & infinita, quæ eo ipſa diuina quoque non intelligatur, vt de intellectione dicebam; planè adhuc magis repugnas dari ſubſtantiam infinitam per talem proceſſionem productam, quæ eo ipſo non ſit Deus, nam per Deū aliud non intelligimus, quam ſubſtantiam infinitam in entitate, quod adeò clarum eſt, vt hæc abſurda vlteriori impugnatione non egeant.

150 Sextus dicendi modus eſt Radæ ex noſtris controu. 14. ar. 1. in tertia explicatione huius difficultatis, vbi aſſerit rationem, quarè illud procedere ſimilem ex vi proceſſionis competit intellectui, & non voluntati, propter quod productio per intellectum dicitur generatio, non autem productio per voluntatem, eſſe quia Verbum procedit ſimile formaliter, ſeù in ſimilitudine formali naturæ producentis, amor verò ſimilis procedit virtualiter, ſiue in ſimilitudine virtuali; pro quo adducit quandam Scoti doctrinam 7. Met. cap. 9. text. 30. vbi aſſignat tres generationis vniuocæ gradus; Primus eſt, quando generans, & genitum aſſimilantur in

Digitized by Google

in forma, & in modo eſſendi formæ, vt ignis genitus habet formam ſimilem in ſpecie ignis generantis, & eam habet realiter, & formaliter. Secundus eſt, quandò generans, & genitum habent ſimilem formam, non tamen ſecundum eundem modum eſſendi, vt artifex efficiens domum habet eandem formam, quam habet domus, ſed differenter, quia domus extra habet illam realiter, ſed in mente artificis eſt tantùm in eſſe intentionali; Tertius tandem gradus eſt quando generans habet formam geniti ſolam virtualiter, non formaliter, vt Sol gignens plantam, vel ranam. Hoc præmiſſo inquit, quod Verbum, & amor in rebus creatis in hoc conueniunt, quod vtrumque eſt ſimile ſuo principio effectiuo, quia omne agens nullo excepto producit ſibi ſimile, vt docet Ariſt. 1. de gen. cap. 9. & 10. & 7. Met. cap. 7. ſed eſt magna differentia, quia amor eſt ſimilis ſuo principio tantùm virtualiter, & nō formaliter in eadem natura ſpecifica, quod verùm eſt ſiuè voluntas ſola, ſiuè voluntas cum obiecto cognito ſit principium effectiuum amoris, amor enim nec eſt ſimilis voluntati in eadem natura ſpecifica, neque obiecto cognito; at Verbum intellectus creati eſt naturalis ſimilitudo naturæ ſpecificæ ipſius obiecti; Deindè hoc applicans diuinis ait, quod Verbum procedit à Patre per intellectum in ſimilitudine formali obiecti intellectus, ſicut etiam Verbum creatum hoc modo procedi, licet in modo habendi naturam non conueniant, & ideò in creaturis productio Verbi eſt vniuoca in ſecundo gradu, in diuinis autem in primo gradu; quia verò amor aſſimilatur ſuo principio ſolùm virtualiter, ideò productio Spiritus Sanctus eſt tantùm in tertiò gradu vniuoca, & ideò non eſt generatio; hoc igitur eſt dicere, habere ſimilitudinem naturæ ex vi proceſſionis, ideſt procedere in ſimilitudine formali, ſicut Verbum, non in ſimilitudine tantùm virtuali; ſicut procedit Spiritus Sanctus.

151 Hic dicendi modus eſt alijs hactenus relatis irrationabilior ex eo, quod concedit Spiritum Sanctum ex vi ſuæ productionis non formaliter, ſed virtualiter ſolùm Patri, & Filio aſſimilari, hoc enim nedùm iuxtà principia noſtræ Scholæ, ſed etiam in ſe abſolutè falſum eſt, quia Spiritus Sanctus eſt ſimilis Patri, & Filio in forma, ideſt in eſſentia diuina, & modo eſſendi formæ, quatenus eandem naturam non ſolùm ſpecie, ſed etiam numero habet cum illis realiter, & formaliter; ſicut ergò hac ratione Verbi productio in diuinis ponitur vniuoca in primo gradu, ſic pariter vniuoca ob eandem rationem poni debebit productio Spiritus Sancti. Confirmatur, quia modus habendi naturam vniuocè eſt habere illam, ſecundum quod eſt in ſeipſa realiter, ſiuè ſuppoſitum illam habens habeat à ſe, vel ab alio ſiuè habeat per proceſſionem naturalem, ſiuè liberam; ergò cum Spiritus Sanctus in hoc ſenſu eodem modo habeat eſſentiam Patris, & Filij, planè eius productio erit vniuoca in primo gradu, ſicut productio filij, probatur aſſumptum ex Scoto quæſt. vlt. prolog. in calce vbi perfectum, & completum vniuocationis gradum inter producens, & productum explicat per ſimilitudinem in forma, & in modo eſſendi formæ in hoc ſenſu, vt ſit in producto ſecundum eſſe reale, & formale, ſicut eſt in producente, & non ſecundum eſſe intentionale, ſicut domus extra eſt in mente artificis; cum ergo ita reperiatur eſſentia in Spiritu Sancto, ſicut eſt in Patre, & Filio, vt fides docet, ergò eius productio eſt perfectiſſimè vniuoca, & ex ſimilitudine naturæ, & ex modo habendi illam; Tùm quia t. d. quæſt. vnic. docet Doctor hac de cauſa ambas diuinas productiones eſſe perfectè vniuocas, licet nec Filius ſit Patri ſimilis, nec Spiritus Sanctus vtrique in modo eſſendi perſonali, quia æquiuocatio, vel vniuocatio in productionibus non attenditur pænes differentias indiuiduales, ſiue perſonales, ſed pænes differentiam, vel identitatem ſpecificam; ergo licet ſuppoſita diuina, per illas proceſſiones producta diuerſimodè accipiant eſſentiam, quia vna eſt per intellectum, alia per voluntatem: quia tamen conueniunt in eadem forma ſpecifica, & in eodem modo eſſendi, non quidem perſonali, ſed ſpecifico, vel quaſi ſpecifico, debent dici productiones vniuocæ in primo gradu, ac proindè falſum eſt Spiritum Sanctum ex vi ſuæ productionis non eſſe ſimilem Patri, & Filio formaliter, ſed tantùm virtualiter, & eius productionem eſſe vniuocam tantùm tertiò gradu ex aſſignatis. Ex quo tandem deducitur argumentum ſæpius inculcatum ex vniuocatione diuinarum productionum non benè ſolui per hunc ſextum dicendi modum, quia argumentum non probat productionem Spiritus Sancti eſſe vniuocam in tertio gradu, vt explicat Rada, ſed probat eſſe vniuocam in primo gradu, hoc eſt, ſecundum vniuocationem perfectam, & completam cum perfectiſſima ſimilitudine eiuſdem naturæ, & formæ ſingulariſſimæ cum modo perfectiſſimo illam habendi.

Septimus modus eſt Canarienſis, Torres, Vaſquez, & aliorum in p. 1. loc. cit. concedentium etiam Spiritum Sanctum ex vi proceſſionis ſuæ procedere, vt ſimilem in natura Patri, & Filio, negant tamen ex hoc ſequi eſſe Filium, quia ſolum Verbum vi ſuæ proceſſionis procedit non modo ſimile in natura principio producenti, nam etiam hoc modo procedit Spiritus Sanctus, ſed etiam procedit, vt imago ad repræſentandum expreſſa; vndè dicunt particulam illam definitionis generationis, ſcilicet *in ſimilitudinem naturæ*, non competere proceſſioni Spiritus Sancti, quia dicunt ſimilitudinem requiſitam ad rationem Filij, & termini generationis non eſſe quamlibet ſimilitudinem in natura, ſed ſimilitudinem imaginis, vndè ignis productus procedit vtique ſimilis igni producenti in natura ſpecifica, quia tamen non procedit, vt imago ad illud repræſentandum expreſſa, non dicitur Filius; ergò licet Spiritus Sanctus vi ſuæ originis procedat ſimilis in natura principio producenti, quia tamen vi eiuſdem non procedit, vt imago ad illum repræſentandum expreſſa, non dicitur Filius; Filium verò in diuinis eſſe imaginem Patris, non verò Spiritum Sanctum probat Vaſquez ex Patribus Athanaſio Epiſt. de decretis Concilij Niceni, Nazianz. orat. 4. de Theologia, quæ eſt 36. in ordine Hug. de S. Victore lib. 6. de Trin. c. 19. 20. 21. Aug. 5. de Trin. cap. 24. & lib. 15. c. 27. & Anſel. in Monologio cap. 53. probatur etiam ratione, nam ſolius Verbi eſt, non autem amoris repræſentare, quia ſolius Verbi eſt procedere, vt ſpeciem declaratiuam obiecti intelligibilis intellectui dicenti, ac intelligenti, amoris autem tantùm eſt procedere, vt impulſum voluntatis in rem amatam. 152

Contra hunc dicendi modum pluribus inuehitur Suarez lib. 11. de Trin. cap. cit. Amicus, & Arriaga ſect. 3. vbi contendunt etiam Spiritum Sanctum eſſe imaginem Patris, etiamſi non ſit Filius, quia ex vi ſuæ proceſſionis non eſt ſimilis Patri; probant autem hoc aſſumptum, quia Filius in creatis ideò eſt imago Patris, non quia ſit Verbum ſui parentis, nec quia procedat per intellectum, ſed quia habet naturam ſimilem parenti à quo productus eſt; ſed hoc quoque habet Spiritus Sanctus reſpectu Patris, ergò eſt verè imago eius, licet non ſit Filius; At reſpondet Vaſquez diſput. 113. cap. 8. in humanis ex eo ſolùm aliquem dici Filium, quia habet eandem naturam producentis, nam in ea ſolùm eſt fundamentum relationis imaginis, in quo ſufficienter ſaluatur ratio Filij; at verò in diuinis ſola ſimilitudo naturæ producti cum producente non ſat eſt ad rationem Filij, quia hæc ſola non eſt ſufficiens fundamentum relationis imaginis, quia hæc in Deo non reſultat ex ſola identitate naturæ, ſed ex illa, & ex proprietate perſonali, quæ nata eſt repræſentare, hæc autem eſt ſola proprietas Verbi per intellectum producta, non autem proprietas Spiritus Sancti producta per voluntatem. Hanc ſolutionem reijciunt illi, quia relatio imaginis, quæ conſtituit Filium, vt ſic, non eſt relatio imaginis intentionalis, ſed naturalis, quæ conſiſtit in ſola participatione eiuſdem naturæ ſpecificæ producti cum producente; ſed tam Verbum, quam Spiritus Sanctus habent eandem naturam cum producente; ergò vterque eſt imago producentis, quarè ſi hæc ſufficit ad conſtituendam rationem Filij, etiam Spiritus Sanctus eſſe Filius; Quare concludunt, quod quantum attinet ad rationem imaginis naturalis, tàm Verbum, quam Spiritus Sanctus ſunt Patris imago, etiam quoad rationem repræſentandi ſaltim aptitudinem, nam eo ipſo; quod productum vi ſuæ productionis accipit eandem naturam producentis, per quam eſt ei ſimile in natura ſpecifica, vi eiuſdem naturæ ſit aptum repræſentare ſuum producens, quia de ratione imaginis naturalis non eſt actu repræſentare, ſed poſſe repræſentare; hinc etiam explicant Patres, quod ideò ſolùm Verbum dicunt imaginem Patris, non ob maiorem ſimilitudinem in natura, ſed quia procedit; vt imago intentionalis ad repræſentandum intelligibiliter expreſſa, & loquuntur de repræſentatione intentionali, & actuali, quæ propria eſt Verbi, & impertinenter ſe habet ad imaginem naturalem; Ratio eſt, quoniam ad rationem imaginis naturalis duo 153

tam

Digitized by Google

tantùm requiruntur, & vnitas naturæ, ſiuè ſpecificè, ſiuè numericæ, & realis diſtinctio producti à producente; primum requiritur, vt ratio formalis repræſentandi, & aſſimilandi, nam talis ratio eſt vnitas, & conuenientia in natura; ſecundum, vt pura conditio, nam ratio diſtinctionis eſt ratio diuerſitatis, quæ non poteſt eſſe per ſe formalis ratio aſſimilandi, & repræſentandi, ſed conditio tantùm, qua poſita tota ratio repræſentandi ſaluatur in ſola vnitate naturæ; quare cum Spiritus Sanctus per ſuam originem accipiat eandem naturam cum reali diſtinctione à producente, erit vera imago naturalis ſui producentis, non minus, quam Verbum ipſum.

154 Hic tamen dicendi modus abſolutè reijciendus non eſt, tùm quia à Patribus citatis verè aſſignatur hæc ratio, quod ſecunda perſona dicitur Filius in diuinis eiuſque proceſſio generatio, quia procedit per modum imaginis, & eſt naturalis imago Patris, non ità Spiritus ſanctus, ità præſertim Anſelm. dicens, Verbum ſe oſtendere Filium propriam præferendi Patris imaginem, & hanc eandem rationem aſſignat quoque Scotus 1. d. 10. q. vn. ad p. prin. vbi ait verum eſſe, quod Spiritus ſanctus, *non eſt imago Patris, ſicut Filius, qui ex vi productionis ſuæ procedit, vt ſimilis Patri*, quibus verbis non abſolutè negat Spiritum ſanctum eſſe, imaginem Patris, ſicut negat Vaſquez, neque abſolutè aſſerit eſſe imaginem Patris, ſicut Filius, quemadmodū aſſerunt alii contrà Vaſquez arguentes; ſed ait non eſſe imaginem, quantùm ſufficit ad fundandam rationem Filiationis, quia ſcilicet non procedit, vt ſimilis ex vi ſuæ productionis hoc eſt, quia non procedit per naturalem originem, vt poſteà declarabitur; Hinc in verò argumenta, quæ fieri ſolent contrà ſententiam Vaſquez abſolutè non benè concludere, quia ad rationem imaginis naturalis præter ſimilitudinem, & vnitatem naturæ, & præter reſpectum producti ad producens, defectu cuius conditionis, licet vnus frater ſit ſimilis in natura alteri, ſicut Patri, ac etiam interdum ſimilior in quibuſdam accidentibus, non tamen dicitur imago fratris, ſed Patris ratione originationis; præter (inquam) hæc duo adhuc exigitur, quod productum procedat à producente modo naturali, & tanquam ab agente ad vnum determinato, defectu cuius ſi vnus homo alium liberè, ac voluntariè produceret, vt artifex ſtatuam, homo productus non diceretur imago producentis, licet ratione vnitatis naturæ poſſet repræſentare ſuum producens, quia de ratione imaginis naturalis eſt, quod naturaliter procedat, & imprimatur ab imagato, vt vulgariter dicitur de imagine impreſſa in ſpeculo; quando igitur hæc tria concurrunt, tunc productum dici poteſt imago naturalis ſui producentis, & ſi productio fuerit in natura intellectuali, tunc ratio imaginis eſt ſufficiens ratio fundandi Filiationem, nam propriè loquendo ſolus homo eſt, qui Pater, vel Filius dici conſueuit, vt notat Doctor 3. diſt. 8. quæſt. vnic. C. vel ſi ad bruta quoque denominationes iſtas extendere placet, & ampliare, ſimilitudo eſſe debebit in natura ſaltem ſenſitiua; nam ſimilitudo quantumuis ſpecifica in inferiori natura, licet fundare poſſit rationem imaginis naturalis, non tamen Filiationis, vndè nec planta genita ab alia dicitur eius filia, nec ignis ab alio genitus dicitur eius Filius; argumentum itaque illud contrà Vaſquez abſolutè non tenet, quia licet tam Spiritus ſanctus ſit ità ſimilis in natura producenti, ſicut Filius, non tamen dici poteſt imago Patris, vel Filii producentis, quia non habet talem ſimilitudinem per naturalem originem, ſicut habet Filius, in quo etiam ſenſu inquit Doctor non procedere, vt ſimilem in natura ex vi ſuæ productionis, quatenus non procedit per modum naturæ, licet in alio ſenſu dici poſſit ſimilis producenti ex vi ſuæ productionis, quatenus vniuoca eſt, vt ſuprà deductum eſt contra ſententiam Thomiſtarum.

155 Adhuc tamen argumentum illud rectè contrà Vaſquez concludit ad hominem, cum enim inquit Verbum eſſe Filium, quia procedit per modum imaginis expreſſæ ad repræſentandum, quod non verificatur de Spiritu ſancto; aut intelligit, quod Verbum procedat per modum imaginis artificialis, qualis eſt ſtatua v.g. Cæſaris ob conuenientiam cum eo in externis accidentibus, ob quam nos ducit in eo cognitionem illius; Et quidem, vt patet nequit Verbum ſic procedere per modum imaginis à Patre, ſiquidem non procedit liberè, & à voluntate, nec vlla habet accidentia ſimilia cum Patre; Vel intelligit, quod procedat per modum imaginis intentionalis, & neque hoc, quia nec talis imago facit Filium, nec neceſſaria eſt ad fundandam Filiationem, nam Verbum noſtrum eſt intentionalis imago ſui obiecti, nec tamen dicitur Filius; & Petrus eſt Filius Pauli, eſtò illum intentionaliter non repræſentet, & exprimat. Vel tandem intelligit, quod Verbum ſit Filius Patris, quia procedit per modum imaginis naturalis, & neque hoc, quia vel talis imaginis ratio fundatur ſolùm ſuper vnitatem naturæ inter producens, & productum, & ſic Spiritus ſanctus erit imago perindè, ac Filius præſertim apud Vaſquez concedentem Spiritum ſanctum ex vi ſuæ productionis eſſe ſimilem in natura Patri, & Filio; vel imago naturalis præter ſimilitudinem, & vnitatem naturæ aliquid aliud requirit, defectu cuius Spiritus ſanctus non eſt Filius, & licet hoc verum ſit, tamen nec à Vaſquez, nec aliis eiuſdem ſententiæ conſortibus agnoſcitur, vel deſideratur, quare ad hominem benè concludit, quod Spiritus ſanctus erit imago naturalis, ſicut Filius; Neque valet, quod dicebat Vaſquez, rationem imaginis naturalis præter ſimilitudinem, & vnitatem in natura cum producente, exigere vlterius in producto, vt tale ſit imago expreſſa ad repræſentandum producens. Nam rurſus idem argumentum reſumo, vel talis imago debet eſſe repræſentatiua naturaliter, vel intentionaliter, vel artificialiter, non hoc vltimo modo, vt patet, neq; intentionaliter, quia repræſentatio intentionalis, vt dictum eſt, non ſufficit ad fundandam Filiationem; ſi verò eſt naturalis repræſentatio, vel talis reſpectus repræſentationis naturalis in producto fundatur ſuper conuenientiam in natura præciſè, quam habet productum cum producente, & ſic talis ratio imaginis non minus verificatur de Spiritu ſancto, quam de Verbo, vel aliquid aliud requiritur ad imaginem naturalem, & ſic recurrit primum argumentum, quod hic dicendi modus, aut deficiat, aut non ſufficiat ad diſtinguendam generationem à ſpiratione, prout defenditur à citatis Auctoribus; quare, vt ſit ſufficiens, explicari debebit iuxtà dicenda art. ſeq. num. 171.

156 Poſſet quoque hoc diſcrimen alio modo defendi dicendo Verbum eſſe imaginem Patris, non autem Spiritum ſanctum, & conſequenter illum generari, & eſſe Filium non autem iſtum, quia Verbum aſſimilatur Patri quodamodò in totum, hoc eſt, tam ex parte naturæ, quam ex parte perſonalitatis; licet enim ſimilitudo, in qua fundatur ratio Filiationis, & imaginis naturalis, potius pœnes eſſentialia attendi debeat, quam pænes notionalia, tamen negari nequit, quin ſi in notionalibus etiam reperitur aliqualis conuenientia inter Patrem, & Filium, qualis non reperitur inter vtrumque, & Spiritum ſanctum, non poſſit, ac debeat Verbum maiori ratione dici imago Patris, & conſequenter eius Filius, quam Spiritus ſanctus; Quod autem aliquo pacto, nedum in natura, ſed etiam in perſonalitate Verbum aſſimilatur Patri, quo modò non ei aſſimilatur Spiritus ſanctus, declaratur in hunc modum; nam Pater conſtituitur in eſſe Patris per actionem intellectus, quæ dicitur dictio, aut ſecundum Thomiſtas intellectio notionalis, Verbum etiam conſtituitur in ſuo eſſe perſonali per paſſionem, vt ità dicam, illi correſpondentem, quæ dictio paſſiua poteſt appellari, ità quod Pater per intellectum producit Verbum, & Verbum producitur ab intellectu; at hæc conuenientia non reperitur inter conſtitutiua Patris, & Filii ex vna parte, & conſtitutiuum perſonale Spiritu ſancti ex alia; nam Spiritus ſanctus conſtituitur quidem in eſſe perſonali per ſpirationem paſſiuam, dum producitur per voluntatem fœcundam Patris, & Filii verùm Pater, & Filius non conſtituuntur in eſſe perſonali per ſpirationem actiuam; ergò quantùm ad perſonalitates, & modum quo Pater, & Filius conſtituuntur in eſſe perſonali magis inter ſe aſſimilantur prima, & ſecunda perſona, quam tertia cum illis; atque ità potiori iure Verbum dicitur imago Patris, cum ei aſſimiletur quodamodo in totum, ideſt tam ex parte naturæ, quam ex parte perſonalitatis, quam Spiritus ſanctus, qui eis aſſimilatur tantum in natura; dixi autem Verbum quodamodo aſſimilari Patri etiam ex parte perſonalitatis, quatenus ambo conſtituuntur in eſſe perſonali modo intellectuali, alioquin ſimpliciter, & abſolutè loquendo diuerſa eſt perſonalitas Patris à perſonalitate Filii, quia eſtò ambæ modo intellectuali exerceantur, vna tamen eſt actiua, quæ proindè eſt ratio fundandi Paternitatem, vel potius

eſt

Digitized by Google

eſt ipſa Paternitas, & alia eſt paſſiua, quæ proindè eſt ratio fundandi Filiationem, vel potius eſt ipſa Filiatio.

157 Vltimus dicendi modus, quem tantùm hic iudicare intendo, non longius examinare, eſt Amici diſp. 18. ſec. 7. cit. num. 158. dicentis rationem, quæ illi poteſt omnes maturè examinatas occurrit, quæque doctiſſimis viris ſæpius in diſputationibus agitata vehementer placuit, hanc eſſe, quod proceſſio Verbi, non autem Spiritus Sancti eſt generatio, quia de ratione generationi perfecti viuentis eſt, vt per eam terminus productus procedat adæquatè ſimilis principio producenti, at ſola perſona Verbi ſuæ originis procedit adæquatè ſimilis principio producenti, igitur ſola proceſſio Verbi, non item Spiritus Sancti eſt generatio. Cæterum quid hic Auctor intelligat per adæquatam ſimilitudinem producti cum principio producente, quæ præciſe facit talem productionem eſſe generationem, obſcuris adeò, ac implexis terminis exponit, vt Arriaga ſec. 6. teſtetur audiſſe multos valdè doctos, & ingenioſos, qui cum eam ſententiam non ſemel, & quidem attentè valdè legerint, deſperant tamen poſſe Auctoris mentem percipere; vndè concludit, vel eſſe in intelligibilem, vel vix reipſa à ſententia Vaſquez diſtare, id quod non ſemel Recentioribus accidit, qui nullius Scholæ principijs ducti libera, ac diſſoluta Minerua quocunque vagantur, & ad oſtentandam ingenii acumen nouas nituntur in ſcholam inuehere opiniones, quas etiam ob ſolam nouitatem nouis, ac inuſitatis terminis ſuadere coguntur, & tantùm abeſt, vt eas declarent, & ſuadeant, quod potius omninò in intelligibiles reddant; Hoc vnum de hac Amici ratione profero, quod dùm ait de ratione perfecti viuentis eſſe, vt per eam terminus productus procedat adequatè ſimilis principio producenti, vel loquitur de principio *quod*, vel de principio *quo*; ſi primum, omninò falſum dicit, quia productum nunquam aſſimilari poteſt producenti in ratione indiuiduali, quæ pertinet ad principium *quod*, vndè neque hac ratione Verbi productio dici poſſet generatio; ſi ſecundum, tale principium, quod eſt ratio agendi, & procedendi, non eſt niſi natura ipſa ſpecifica, vel quaſi ſpecifica, vt colligitur ex ipſa generationis viuentium definitione vi illius particulæ, *in ſimilitudinem naturæ*; Sed hoc pacto etiam Spiritus Sanctus eſt æquè ſimilis, & adæquatè producenti, ſicut Verbum.

158 At inquit Amicus ſimilitudinem naturæ, ſuper quam fundatur relatio Filiationis, non tantùm eſſe debere ſimilitudinem naturalem, ſed etiam intentionalem, hanc autem duplicem ſimilitudinem ſolùm Verbum in ſe continet, nam Spiritus Sanctus ſolam continet naturalem ſimilitudinem principio producenti; & ideò non poteſt fundare rationem Filiationis, nec eius productio dici generatio, quia non eſt adæquatè ſimilis producenti, ideſt tam realiter, quam intentionaliter. Verùm ſic dicendo recidit Amicus in opinionem Vaſquez, quam anteà impugnauerat, neque difficultatem euitat, quia vt contrà Vaſquez diximus, ſimilitudo intentionalis non eſt ſufficiens ratio ad fundandam Filiationem, vt patet in Verbo noſtro, quod eſt ſimilitudo intentionalis obiecti, & tamen non dicitur Filius, neque eſt neceſſaria cum ſimilitudine naturali ad intellectualem Filium conſtituendum quaſi vtraque ad talem Filium ſit eſſentialiter requiſita, vt Amicus inquit numer. 166. tanquam de mente D. Thom. part. 1. quæſt. 27. artic. 2. & Scoti quolib. 8. in fine, vbi docet Filium ex vi ſuæ proceſſionis eſſe notitiam actualem declaratiuam omnis obiecti intelligibilis, quod in memoria Patris continetur; non (inquam) eſt talis ſimilitudo intentionalis ad hoc eſſentialiter requiſita, quoniam Petrus eſt Filius Pauli, & in natura intellectuali, & tamen non eſt eius ſimilitudo intentionalis. Tùm quia in definitione generationis viuentium ſola ponitur ſimilitudo realis in natura, & non intentionalis. Tùm quia ſimilitudo intentionalis eſt tantùm ſimilitudo metaphorica, & ſecundum quid, non vera, & realis in natura, at ſimilitudo in qua fundatur ratio Filiationis debet eſſe ſimilitudo vera, & realis, ità quod productum verè, & realiter ſit ſimile producenti in natura, non autem intentionaliter, & metaphoricè; ergò ſimilitudo intentionalis neque eſt ſufficiens, neque neceſſaria cum naturali ad fundandam relationem Filiationis, ſed tantùm ad fundandam relationem Verbi, quatenus Verbum eſt; vndè Scotus quolib. 8. artic. 3. inquit primam perſonam in diuinis dici Filium, & Verbum, ex duplici reſpectu quos inuoluit, alteram realem dicti ad dicens, ſeu producti naturaliter ad producens, alterum rationis declarantis ad declaratum, primus reſpectus ei conuenit, quatenus Filius eſt, & fundantur in ſimilitudine naturali, quam productum habet ad producens ex vi ſuæ productionis, quatenus naturalis eſt; alter reſpectus conſtituit eum propriè ſub ratione Verbi, & fundatur in ſimilitudine intentionali producti ad producens, nam quamuis Verbum includat etiam primum reſpectum, quatenus naturaliter producitur, propriè tamen denominatur Verbum ex ſecundo reſpectu declarantis ad declaratum, quatenus Verbum, vt tale, eſt imago intentionalis obiecti, cuius dicitur Verbum; ex quo deducitur, quod cum hic quæramus, quare potius ſecunda perſona dicatur Filius, eiuſque productio generatio, quam Spiritus Sanctus, potius ſimilitudinem naturalem reſpicere debemus, quæ dat denominationem Filij, quam ſimilitudinem intentionalem, quæ dat producto denominationem Verbi, quod etiam Faſolus adnotauit dub. 8. nu. 76. vbi etiam aduertendum eſt, quod cum inquit Doctor loc. citat. Filium ex vi ſuæ proceſſionis eſſe notitiam actualem omnis obiecti intelligibilis, quod in memoria Patris continetur, monet etiam id non eſſe intelligendum propriè, quia ſic declarare obiecta, quæ continentur in Patris memoria, pertinet ad ſapientiam ingenitam, & eſſentialem quæ eſt communis tribus, non autem ad Verbum, & ſapientiam genitam, hoc itaque inquit intelligendum eſſe tantùm appropriatè, quatenus tale munus appropriatur ipſi propter modum ſuæ proceſſionis, quare Scotus loc. cit. nullo modo ſuffragatur Amico.

ARTICVLVS TERTIVS.

Ratio diſcriminis probabilior affertur ex Scoto cum D. Auguſtino, & diſcutitur an productio Spiritus Sancti libera dici poſſit.

DVplex affertur ratio à Scoto diſcriminis generationis Verbi à ſpiratione, prima eſt, eaque præcipua Verbum eſſe Filium, non autem Spiritum Sanctum, ſiuè ſolam Verbi productionem eſſe generationem, non verò productionem Spiritus Sancti, eo quod productio Verbi eſt ab intellectu, & naturalis, productio verò Spiritus Sancti eſt à voluntate, & libera, non quidem libertate accidentali, & contingentiæ, ſed eſſentiali, quæ ſtat cum neceſſitate, quos libertatis gradus cumulatè explicui diſp. 7. de Anima quæſt. 2. art. 1. ità Scotus p. diſt. 13. quæſt. vn. ad p. princ. & 3. diſt. 8. qu. vnic. §. *ad quæſtionem*, vbi ait, quod Filiatio eſt habitudo producti naturaliter ſimilis producenti in natura intellectuali, defectu cuius naturalis productionis inquit productionem Spiritus Sancti generationem dici non poſſe, nec ipſum Filium quemadmodum productio Verbi, quia nimirum producitur per principium liberum, ſcilicet per voluntatem, non autem per intellectum, ſicut Verbum; qui dicendi modus nedùm fuit Scoti, ſed etiam Alenſis p. 1. qu. 43. memb. 1. S. Bon. 1. diſt. 13. ar. 1. qu. 2. & 3. & D. Thomæ quæſt. 10. de potentia artic. 2. ad 4. vbi negat Spiritum Sanctum dici Filium, quia non procedit per modum naturæ, ſed voluntatis; quare nedum incunctanter eam amplectuntur Scotiſtæ omnes, tam veteres, quam Recentiores Rubion. diſt. 13. quæſt. 1. artic. 1. Mairon. diſt. 10. quæſt. 1. Faber diſput. 40. cap. 2. Vulpes diſput. 55. art. 2. Rada controuerſ. 14. articul. 1. in fine Brancaſius libr. 1. diſput. 3. quæſt. 6. Smiſing. de Trinit. diſput. 3. quæſt. 2. concluſ. 2. Poncius diſput. 10. num. 9. Sghemma tit. 18. quæſt. 3. & alii paſſim, ſed etiam Thomiſtæ probabilem putant, eſtò nolint productionem Spiritus Sancti liberam appellare, quia libertatem putant eſſe ſemper cum contingentia coniunctam, quæ eſt quæſtio de nomine, vt infrà patebit, quare hanc quoque aſſignat, vt probabilem Lezana quæſt. 3. citata in fine, quia ſcilicet teſte Ariſt. generatio eſt opus naturaliſſimum viuentibus, at operatio intellectus eſt magis naturalis, quam operatio voluntatis, quia non ſolùm intellectus habet rationem primæ potentiæ in natura rationali, voluntas autem ex ſua ratione formali eſt ſecunda, ſed etiam quia id, quod procedit per intelle-

ctum

Digitized by Google

ctum procedit ex ſola determinatione naturæ, nam prima potentia a ſola natura determinari poteſt, id autem quod procedit per voluntatem non procedit ex immediata determinatione naturæ, ſed ſuppoſita cognitione.

160 Primò itàque probatur hæc prima diſcriminis ratio ex Sanctis Patribus, expreſsè namque tradita eſt ab Auguſtino 5. de Trinitat. capit. 14. nam ibi huius diſcriminis rationem veſtigans reſpondet, quia Spiritus ſanctus procedit à Patre, non quomodo natus, ſed quomodo datus, vt donum; Filius autem proceſſit naſcendo, ex ijt, vt genitus, ſic pariter 9. de Trinit. capit. 12. docet Verbum eſſe Filium, quia procedit per intellectum, & eſt quaſi partus ipſius potentiæ intellectiuæ, intellectu enim res, veluti reperiuntur, & quaſi pariuntur, Spiritus ſanctus verò procedit liberaliter per modum amoris, & doni; quare nullam aliam rationem aſſignat à priori, niſi quia Spiritus ſanctus procedit, vt amor, & per voluntatem, Filius verò per intellectum, & per modum naturæ, per quod ſignificat hoc diſcrimen præſertim attendendum eſſe ex diuerſa ratione producendi intellectus, & voluntatis; quia effectus voluntatis eſt donum, quod liberaliter datur, effectus verò intellectus naturaliter datur; ergò præcipuum diſcrimen inter has proceſſiones ex hoc præſertim attendi debet, quod Spiritus ſanctus non producitur naturaliter, ſed liberè, & liberaliter, Filius verò naturaliter, non liberè, eſtò vterq; procedat neceſſariò. Hinc comentator illius operis 9. de Trinitat. capit. 12. adducens in eo capite plures vias Doctorum ad diſſoluendam quæſtionem ibi ab Auguſtin. propoſitam, quartam viam ibi ab Auguſtin. inſinuatam inquit eſſe, quod talis diuerſitas eſt ex principijs productiuis, quia principium productiuum Verbi eſt intellectus, & Spiritus ſancti voluntas, & quia intellectus eſt principium naturale, ideò eius productum dicitur natum, & genitum; & quia voluntas non eſt principium naturale, ſed liberum, ideò eius productum non dicitur natum, ſed ſpiratum, naſci enim non poteſt aliquid, niſi à natura, & concludit hunc modum eſſe cæteris clariorem. Hoc idem docet Atanaſ. in Epiſtola de decretis Sinodi Nicenæ dicens, *Quod enim naturaliter ex aliquo naſcitur, & eſt ſimile in natura, id pro Filio agnoſcit natura, & eam vim ſignificationis id vocabulum præſefert.*

161 Sed inſtat Scherius ex noſtris diſputat. 7. quæſt. 2. quod ſiuè dicatur, quod productio per intellectum ſit per naturam, ſiuè quod ſola generatio habet, vt ex vi ſua productum procedat ſimile in natura producenti, quod ſolus intellectus diuinus habet, non voluntas; ſiuè quod Verbum procedit, vt natum, Spiritus Sanctus, vt datus ſecundum Auguſtinum, ſiuè denique, quia Verbum eſt imago, & Spiritus ſanctus minimè, omnes tamen hæ rationes non ſunt finales reſponſiones ad dubium propoſitum, ſiquidem adhuc inquiri poteſt, quare Spiritus ſanctus non dicatur genitus, cum procedat ſimilis in natura producenti, quod præcisè requiritur ad veram generationem, & quare procedere per modum naturæ, & eſſe ſimilem ex vi proceſſionis, & eſſe natum, & eſſe imaginem, facit, vt productio ſit generatio, cum etiam proceſſio per voluntatem diuinam habeat hunc effectum, quem habet generatio, & productio per intellectum diuinum, qui quidem effectus præcisè, & per ſe requiritur ad generationem, ideſt eſſe ſimilem in natura, quam ſimilitudinem non minus habet in ſui proceſſione Spiritus ſanctus, quam Filius, cum ſit eadem numerica, & ſingularis natura in tribus, & ab vtraque perſona producta in ſui proceſſione recepta; & quidem omnes relatæ rationes non vtique latebant Sanctos Patres nempè quod procedere per modum naturæ, aut eſſe natum, aut eſſe imaginem verè pertinet ad eſſe Filium, at ex hoc non colligitur proceſſionem Spiritus Sancti non eſſe generationem, & ipſum non eſſe Filium, nam hoc totum ſciebant Sancti Patres, & tamen adhuc dubij manſerunt de verò diſcrimine inter vtramque proceſſionem, vt conſtat ex verbis Aug. lib. 3. contrà Maximinum cap. 14. dicentis, *Non omne quod procedit naſcitur, quamuis omne procedat, quod naſcitur, hæc ſcio, diſtinguere autem inter illam generationem, & hanc proceſſionem neſcio, non valeo, non ſufficio*, non ergò naſci, vel non naſci aſſignatur ab Auguſtino, vt finalis ratio, & à priori huius diſcriminis; Hac de cauſa hic Auctor nititur aliam rationem huius diſcriminis aſſignare, tanquam finalem, & à priori veluti proprio Marte adinuentam, quæ tamen omninò coincidit cum modo dicendi Suarez, & aliorum Recentiores relato numer. 140. Hæc tamen inſtantia leuis eſt, quoniam falſum eſt loc. cit. adduxiſſe præfatam diſcriminis rationem, & adhuc dubium manſiſſe de verò diſcrimine inter proceſſionem Filij, & Spiritus ſancti; nam inquit ibi ſolùm ſe ſcire, quod non omne quod procedit naſcitur, quamuis omne procedat quod naſcitur; at in libris de Trinit. loc. cit. à nobis vlterius progreditur, & rationem quoque aſſignat, quare non omne quod procedit, naſcatur, quam non aſſignauerat adhuc lib. 3. contrà Maximinum cap. 14. & rationem inquit eſſe, quia quod naſcitur, vt Verbum, procedit per intellectum, & per modum naturæ, quod verò procedit, vt Spiritus ſanctus, producitur per voluntatem, & per modum libertatis, & in hac ratione quieſcit tanquam in ratione finali, ac immediata, nec amplius remanet anceps, ſed ſuppoſita fidei doctrina in ea ratione quieſcit; Quod autem hæc cenſeri debeat vltima, ac finalis ratio probatur, quoniam ex 1. Poſt. potiſſimum medium in demonſtratione eſt definitio ſubiecti, vndè quando aliquid probatum eſt ſubiecto per eius definitionem, talis probatio cenſetur rigoroſa demonſtratio per vltima, ac immediata principia, quoniam rerum definitiones ſupponantur, non demonſtrantur; at ex præfato diſcrimine ab Auguſtino aſſignato demonſtramus productionem Filij eſſe generationem, non verò proceſſionem Spiritus ſancti, ex ipſa definitione generationis viuentium in hunc modum; proceſſio viuentis à viuente ſecundum rationem ſimilitudinis in ſpecie infima, vel quaſi ſpecie, ſeù perfectè per modum naturæ eſt generatio viuentis, proceſſio verò per modum voluntatis, & libertatis non eſt generatio; at proceſſio ſecundæ perſonæ eſt viuentis à viuente ſecundum rationem ſimilitudinis in ſpecie infima, aut quaſi ſpecie, proceſſio verò tertiæ perſonæ eſt per modum voluntatis, & libertatis; ergo illa proceſſio eſt generatio, ac proindè eius terminus rectè dicitur Filius, iſta verò non eſt generatio, nec eius terminus debet dici Filius; ecce quomodo ex diſcrimine ab Aug. allato aſſignatur illius cauſa finalis, & immediata, quantum habere poſſumus ſuppoſita Fidei doctrina, quod ſecunda perſona producatur per intellectum, & tertia per voluntatem.

162 Reſpondet tamen Recentiores rationem hanc non ſatis rem explicare, quia tam productio Spiritus ſancti, quam productio Filij in diuinis neceſſaria eſt, non libera, & ità quantum ad hoc vtroque eſt per modum naturæ; vndè hanc rationem ſic impugnat Amicus vel procedere per modum naturæ eſt procedere non præſuppoſita alia operatione ſubſtantiali in eodem operante, vt multi explicant, at hoc extrinſecum eſt, ac accidentarium generationi; vel procedere per modum naturæ eſt procedere neceſſariò, & per determinationem ad vnum, at Spiritus ſanctus procedit neceſſariò, & per determinationem ad vnum, quia non procedit liberè, & per virtutem indifferentem ad vtrumlibet, ſed ex naturali inclinatione, & propenſione, quam Deus habet ad diligendum ſeipſum, Vel per modum naturæ ſignificat procedere ex fæcunditate naturæ, vt alij explicant, atqui non minus Spiritus ſanctus, quam Verbum procedit ex fæcunditate naturæ ille media volitione, hoc media intellectione, vt proximo, & formali principio communicationis. Verùm ſiuè hæc ſit reſponſio, ſiue impugnatio, nulla eſt, nam re vera hæc ràtio diſcriminis eſt ab Auguſt. aſſignata, quod Filius procedit quomodo natus, & per intellectum, ac per modum naturæ; Spiritus ſanctus verò quomodo datus, & non per modum naturæ, ſed voluntatis, & libertatis; ergo aſſerere Spiritum ſanctum quoque procedere per modum naturæ eſt directè cum Auguſtino pugnare; Tùm quia in hac ſolutione falsò ſupponitur, quod neceſsitas omninò coincidat cum naturalitate, & nequeat cum libertate eſſentiali cohærere; atque ideò quod eo ipſo, quòd aliqua productio eſt neceſſaria ſit quoque naturalis, ac per modum naturæ; hoc enim falſum eſſe ſatis oſtendimus diſputat. 7. de anima quæſt. 2. artic. 1. ad quod rurſus hic demonſtrandum recolendum eſt ex ibi dictis in propoſito libertatem accipi prout accipit Ariſtot. 2. Phyſ. 49. & Scotus 1. diſtinct. 2. quæſt. 7. & 4. diſt. 43. quæſt. 4. dum principium actiuum diuidunt per liberum, & naturale, velut per differentias eſſentiales, ac intrinſecas, vndè agere liberè in præſenti, non ſumitur pro agere ſpontè, vel non coactè, vt liberum idem ſit, quod ſpontaneum; nec accipitur pro

age-

Digitized by Google

agere complacenter, vt libertas idem ſignificet, quod placentia, nam in hoc ſenſu libertas non opponitur eſſentialiter naturalitati, vniuerſaliter enim omne agens, quando agit iuxtà ſuam inclinationem dicitur agere ſpontè, non coactè, & cum bruta iuxtà inclinationem appetitus ſui operantur, vtique valdè complacenter operantur; ſumitur ergo propriè, vt excludit intrinſecam determinationem ad vnum, Ariſt. namque 9. Met. cap. 2. & 4. hoc aſſignat diſcrimen inter cauſas naturales, & liberas, quod naturales ſunt ad vnum determinatæ, liberæ verò ſunt ad oppoſita, quo etiam modo loquitur Scotus vbicunque ſecernit cauſam naturalem, & liberam 1. diſtinct. 2. quæſt. 7. N. diſt. 8. quæſt. vlt. infra Z. & 2. diſt. 1. quæſt. 2. ad 2. & 3. diſt. 17. & 4. diſt. 43. quæſt. 4. A. & quol. 16. & alibi frequenter; Quare in propoſito procedere per modum naturæ accipitur pro procedere neceſſariò, & per intrinſecam determinationem ad vnum, & negamus Spiritum ſanctum ità procedere, quamuis enim Spiritus ſanctus neceſſariò procedat, non tamen procedit per principium intrinſecè, & ex ſe determinatum ad vnum, atque ideò dici debet adhuc procedere liberè libertate eſſentiali, quæ ſaluatur per ſolam indeterminationem dominij, cum nimirum agens habet dominium ſuæ actionis, ſeque determinat ad agendum, non autem determinatur ab alio, etiamſi aliundè neceſſariò ſe determinet ad actionem, vt contingit in propoſito ex infinitate, & inobliquitate diuinæ voluntatis, vt docet Scot. 1. diſt. 10. quæſt. vn. & quol. 16. V. indifferentia autem ad vtramlibet contradictionis partem ad libertatem eſſentialem neceſſaria non eſt, ſed tantùm ad libertatem accidentalem, qualis modo dicitur eſſe noſtri arbitrij libertas; Neque naturalis inclinatio, & propenſio quam Deus habet ad diligendum ſeipſum facit eius dilectionem eſſe naturalem, prout hic de naturalitate loquimur, & vt excludit libertatem eſſentialem, quæ conſiſtit in differentia dominij, ſed prout excludit coactionem, & violentiam; cum enim voluntas ſit principium eſſentialiter liberum, cuicunque obiecto comparetur, ſemper circà illud liberè operabitur, etiamſi neceſſariò operetur.

163 Ratio autem, cur voluntas etiamſi neceſſariò operetur circà aliquod obiectum, adhuc dici nequit naturaliter operari, aut eſſe principium illius actionis naturale, ſeù per modum naturæ, ſed debet dici agens liberum, aſſignatur à Scoto quol. 16. artic. 2. vbi quatuor eſſe operandi modos liberè, naturaliter, contingenter, neceſſariò; ex quibus duo priores ità immediatè diuidunt principium actiuum, & operatiuum, & ità ſunt oppoſiti, vt nullo modo eidem principio etiam reſpectu diuerſorum conuenire poſſint, ſicut nec duæ differentiæ diuidentes genus poſſunt eidem ſpeciei ineſſe, nec duo modi intrinſeci entis, qua de cauſa Doctor 1. diſt. 2. quæſt. 7. M. pluralitatem principiorum agendi ad numerum binarium reducit ad liberum ſcilicet & naturale, quia omne agens, vel agit ex ſe determinatè, ſic naturaliter agit, vel ex ſe non determinatè, & ſic liberè; Agere verò neceſſariò, & agere contingenter non ſic opponuntur, quod eidem reſpectu diuerſorum conuenire nequeant, vndè agere neceſſariò eſt ſic agere, quod non poſſit non ſubſequi actio, vndecumque proueniat huiuſmodi neceſſitas; agere contingenter per oppoſitum eſt ſic agere, quod actio poſſit non ſubſequi, ſiuè id ſit ex impedimento extrinſeco, ſiuè ex intrinſeca agentis libertate; Quare hi duo modi agendi contingentiam, & neceſſitatem actionis præcisè reſpiciunt, vndecunque illa proueniat, ideòque cum modo agendi liberè, & naturaliter ſe compati poſſunt agens namque naturale poteſt agere contingenter ſi ab extrinſeco impediatur, & agens liberum neceſſariò, ſi aliundè proueniat neceſſitas; ſed agens naturale non poteſt agere liberè, nec agens liberè naturaliter etiam reſpectu diuerſorum, quia hæc immediatè diuidunt principium actiuum, vt differentiæ oppoſitæ, vndè ſicut implicat idem animal reſpectu diuerſorum eſſe rationale, & irrationale, ità implicat idem principium actiuum eſſe liberum, & naturale etiam reſpectu diuerſorum; Quod autem liberum, & naturale ſint primæ differentiæ, & adæquata diuiſiuæ principij actiui probat Scot. quol. cit. articul. 3. ex Ariſtot. 2. Phyſ. 49. vbi diuidit cauſam in agentem per modum naturæ, & agentem ex propoſito dicens, *alia quidem ſecundum propoſitum, alia vero non ſecundum propoſitum, ſunt autem, quæ ab intellectu aguntur, & quæ à natura*, & eandem diuiſionem tradidit, licet ſub aliis terminis 9. Met. 10. diuidens potentiam actiuam in rationalem, & irrationalem; & ſic pariter D. Auguſtin. libr. 5. de ciuit. Dei capit. 9. ait Doctor diuidit cauſam agentem adæquatè in voluntatem, & naturam; Sed hæc diuiſio eſt eadem cum diuiſione principii actiui naturale, & liberum; & quidem de naturali patet, & de libero probatur, nam ipſi illud appellant voluntarium agens ſecundum propoſitum, & rationale, quod eſt natum agere eligibiliter ſeipſum determinando cum perfecta cognitione omnium, in quibus eſt actio; vndè D. Auguſt. ſignifiat voluntatem, de qua loquitur, eſſe appetitum intellectualis agentis ſecundum quod differt ab intellectu brutorum, ab illo autem non differt vniuerſaliter loquendo eo, quod intellectualis appetitus ſit natus agere contingenter, brutalis autem neceſſariò, quia etiam intellectualis appetitus non eſt magis natus agere contingenter, quam neceſſariò, cùm natus ſit quædam appetere neceſſariò v. g. bonum, vt ſic, & appetitus diuinus ſeipſum; ſed eſſentialiter ab eo differt, quia ille non eſt natus agere eligibiliter ſeipſum determinando cum perfecta cognitione omnium, in quibus eſt actio, ac præſertim finis, ſicut natus eſt agere appetitus intellectualis agentis; quamuis enim aliquam etiam illi requirat agendorum cognitionem, vt conditionem appetendi non tamen ſeipſum eligibiliter determinat ſecundum illam, ſed eſt à ſuo auctore ſibi talem naturam tribuente determinatus ad ſequendam illam, qua de cauſa dicuntur bruta agere ex iſtinctu naturæ; Patet igitur primam differentiam diuidentem agens naturale à libero in hoc conſiſtere, quod liberum natum eſt agere, ſeu appetere eligibiliter determinando ſeipſum cum perfecta cognitione omnium ſiuè ſe determinet neceſſariò, ſiuè contingenter, & per hoc diſtinguitur à principio naturali; agens verò naturale eſt illud, quod agit per principium determinatum ad actionem, ſiuè ex ſe ſit ſic determinatum, ſiuè ab alio, vt in creatis agentibus contingit, & ideò hæc duo principia non diſtinguuntur per hoc eſſentialiter, vt aiunt Thomiſtæ, quod agere naturaliter ſit agere neceſſariò, & agere liberè ſit agere contingenter, quia hoc eſt merè per accidens, Deus enim eſt agens liberum per voluntatem, tam ad intrà, quam ad extrà, cum hoc tamen diſcrimine, quod ad extrà agit liberè, & contingenter, ad extrà verò liberè quidem, ſed neceſſariò ſe ipſum amando, qua etiam neceſſitate ſpiratur Spiritus ſanctus, quæ neceſſitas prouenit non quidem ex intrinſeca ratione voluntatis quatenus voluntas eſt, ſed quatenus eſt voluntas infinita, & ex infinitate etiam bonitatis obiecti, quia neutrum ſine altero ſufficit ad neceſſitatem, vt ait Doctor 1. d. 10. q. vn. N.

Reſpondent Thomiſtæ liberum, & naturale non eſſe diſtincta principia, nec diſtinctas importare potentias, ſed ſolum diuerſos agendi modos, qui poſſunt conuenire vni, ac eidem potentiæ, itaut modus agendi liberè reducatur ad naturalem tanquam ad prius; cùm enim prius poſſit eſſe ſine poſteriori, benè poteſt inueniri potentia, quæ ſit tantùm naturalis, & non libera, ſed cùm poſterius non poſſit eſſe ſine priori, per conſequens omne principium liberum prius eſt naturale, ideſt prius agit naturaliter, quam liberè, & ità eſt de voluntate, quæ prius conſiderari poteſt, vt natura, & ſic concipi naturaliter operari, deindè vt potentia libera, Sed Contrà, quoniam vt ait Doctor quol. 16. R. licet naturam accipiendo extenſiuè, prout ſignificat intrinſecam rei eſſentiam, poſſit voluntas, dici natura, tamen preſſius naturam accipiendo prout cum libertate ſunt primæ differentiæ agentis, vel principii agendi, vt accipitur ab Ariſt. & Auguſtino locis citatis, falſum eſt voluntatem poſſe conſiderari, vt naturam, & potentiam liberam, quia potentia naturalis, & libera ſunt oppoſitæ, vndè idem diſtinguaretur in ſe, & in oppoſitum ſui. Tùm quia cùm naturale, & liberum ſint differentiæ ſpecifica diſtinguentes principium actiuum; planè ſi non ſunt differentiæ diſtinguentes potentias, ſed modi differentes ſpecie agendi eiuſdem potentiæ, eidem potentiæ competerent duæ actiones ſpecie differentes; ideſt naturalis, & libera, quod eſt impoſſibile, quia vnius potentiæ vnius rationis eſt actio, ac modus agendi; ergò voluntas quomodocunque conſiderata non poteſt ſimul habere duos modos agendi ſpecie differentes. Tùm quia etiamſi concederetur non eſſe diſtincta principia agendi, & diſtinctas potentias, ſed tantùm diuerſos modos agendi, planè ſunt ità diuerſi, quod ſunt omninò 164

nò

nò oppoſiti, vt conſtat ex modo dictis, ſed vna potentia non poteſt habere duos modos operandi oppoſitos; ergò voluntas, non poteſt per modum naturæ, & libertatis operari. Tùm tandem, quia quando voluntas agit naturaliter, & habet modum agendi naturalem, per quem vocatur natura, vel eſt eadem cum ſeipſa, vt voluntas, vel non; ſi primum ergò hæc potentia nedùm, vt natura, ſed vt voluntas agit naturaliter; ſi ſecundum, ergò ſunt duæ potentiæ diſtinctæ propter diuerſos operandi modos, quod tamen falſum eſt, cum ſemper voluntas ſit vnica potentia cum vnico modo agendi, & vnius rationis. Cùm ergò voluntas non poſſit eſſe natura, neque principium naturale, ſi verum eſt Spiritum ſanctum produci per voluntatem fœcundam, tanquam per principium *Quo*, planè ſequitur quod etiam per eam procedere debeat, tanquam per principium liberum.

165 Dices, in eodem intellectu duplex reperitur operandi modus oppoſitus, ſcilicet ſine diſcurſu reſpectu principiorum, & cum diſcurſu reſpectu concluſionum; ergò idem dici poterit de voluntate reſpectu actionis liberæ, & naturalis. Tùm quia voluntas creata motum primò primum producit naturaliter, motum verò ſecundum liberè, quia illum non producit ex perfecta cognitione, iſtum verò ſic. Demum ſubſtantia creata intellectualis immediatè influit cum intellectu in actum naturalem, & cum voluntate in actum liberum; & eſſentia diuina immediatè influit cum intellectu diuino in actum naturalem, qui eſt proceſſio Verbi, & cùm voluntate diuina in actum liberum, qui eſt proceſſio Spiritus Sancti. Reſpond. ad 1. negando paritatem, quia agere cum diſcurſu, & ſine diſcurſu non ſunt modi oppoſiti, atque ità diuerſi, vt diuerſas animæ potentias conſtituant, vt actio naturalis, & libera, vt notat Doctor 2. diſtinct. 1. quæſt. 6. A. nam in intellectu creato hi duo modi intelligendi ſecernuntur accidentaliter, ſcilicet ex eius limitatione, ratione cuius nequit vnico actu ſimplici apprehendere ſimplices terminos, & veritates neceſſarias in eis incluſas, vt percipit intellectus diuinus; at modi operandi liberè, & naturaliter non ſic ſecernuntur, quia nec etiam in Deo vnus poteſt reduci ad alium, aut in alio contineri eminenter, atque ideò diuerſas neceſſariò conſtituunt potentias; Ad 2. omnis actio noſtræ voluntatis eſt eſſentialiter libera, ac etiam intrinſecè contingens, etiam motus primò primi, ſicut ipſa per ſe, & intrinſecè eſt liberè, & contingenter actiua; per accidens tamen, & ab extrinſeco poteſt fieri, vt agat neceſſariò, nimirum ob defectum perfectæ cognitionis, & ità contingit in motibus primò primis, ad quos etiam ipſa ſeipſam determinat, ideòque illos liberè producit libertate eſſentiali, quia tamen ex defectu perfectæ cognitionis non illos elicit cum plena electione, ac deliberatione, dicitur illos producere neceſſariò, non quod illos liberè non producat libertatè phyſica, ſed ea libertate morali, quæ requiritur ad merendum, vel demerendum, vt notat Cauellus diſput. 3. de anima ſec. 14. Ad 3. Thomiſtæ non admittunt ſubſtantiam habere influxum immediatum in accidens, ſed volunt actus vitales à ſolis potentiis effici, & ideò huic argumento fidere nequeunt, ſed quicquid ſit de hoc, certum eſt ſubſtantiam creatam intellectualem non eſſe principium proximum, ideſt particulare reſpectu actus intelligendi, & volendi, ſed remotum, ideſt vniuerſale, & commune; cum autem dicimus non poſſe per ſe, & intrinſecè idem principium eſſe naturale, & liberum intelligitur de principio proximo, ab hoc enim ſumitur ratio, & ſpecificatio actionis; eſſentia quoque diuina, ſi diſtinguitur in ratione principij ab intellectu, & voluntate, non eſt principium proximum, ſed remotum generationis, & ſpirationis; verius tamen eſt, vt notat Smiſing. diſput. 3. num. 326. non eſſe diſtinctum principium ab eis, ſed cum intellectu conſtituere vnum principium fœcundum proximum generationis, & cum voluntate vnum principium proximum ſpirationis; atque ità eſſentia, vt eſt vnum principium proximum cum intellectu, & voluntate reſpectiuè, non eſt ſimul principium naturale, & liberum, ſed vt eſt vnum principium cum intellectu eſt naturale tantùm; & vt eſt vnum principium cum voluntate eſt liberum tantùm.

Quoniam autem tota huius rei difficultas conſiſtit in ex-
166 plicando, quomodo libertas poſſit ſtare cum neceſſitate,
hoc etiam ſuadetur à Scoto quol. cit. art. 2. auctoritate, & ratione; auctoritate quidem eiuſdem Auguſt. in Enchirid. cap. 105. dicentis, *multò quippe liberius erit arbitrium, quod omninò non poterit ſeruire peccato*, quem imitatur Anſelm. de lib. arb. cap. 1. dùm inquit, *qui ſic habet, quod decet, & expedit, vt hoc amittere nequeat, liberior eſt, quam ille, qui ſic habet hoc ipſum, vt poſſit perdere*, vndè poſteà concludit, *liberior itaque voluntas eſt, quæ à rectitudine non peccandi declinare nequit, quam quæ illam poteſt deſerere*, loquuntur hi Patres de Beatis in patria, qui neceſſariò nequeunt ſeruire peccato, & neceſſariò non poſſunt perdere, quod habent, & talis neceſſitas ſecundum ipſos ſtat cum maxima libertate; ergò libertas, & neceſſitas inuicem cohærere poſſunt, atque ideò non repugnat Spiritum ſanctum neceſſariò ſimul, & liberè produci. Nec valet dicere cum Vaſquez diſput. 161. cap. 4. num. 13. hos Patres loqui non de libertate agendi, ſed de libertate à ſeruitute peccati, quæ non facit ad rem. Quoniam, vt conſtat ex eorum verbis non ſolùm loquuntur de libertate à peccato, ſed etiam de libertate ad peccandum, & non peccandum, & hanc dicunt cum neceſſitate non peccandi conſiſtere poſſe. Tùm quia libertas à ſeruitute peccati, de qua ipſi loquuntur, non eſt impeccabilitas merè paſſiua, qualis eſt impeccabilitas bruti, vel lapidis, ſed eſt impeccabilitas actiua, qua liberum arbitrium eligibiliter, etſi neceſſariò, ſe determinat ad ſeruandam rectitudinem, quod ſine actiuitate fieri nequit, & hanc actiuam impeccabilitatem dicunt eſſe liberam. Sed replicat Vaſquez oppoſitum deduci ex verbis, quæ Auguſt. immediatè poſt ſubdit dicens, *neque enim culpanda eſt voluntas, aut voluntas non eſt, aut libera dicenda non eſt, quâ beati eſſe ſic volumus, vt eſſe miſeri non ſolùm nolimus, ſed nequaquam prorſus velle poſſimus*, ergò concedit (inquit Vaſquez) non eſſe liberam illam voluntatem; Sed planè non video, quo fundamento id dicat Vaſquez, cum Auguſtinus conceptis verbis dicat non ob id voluntatem noſtram non futuram liberam in patria, quia ſic beati eſſe volumus, vt eſſe miſeri velle non poſſimus; expreſsè ergò dicit hanc neceſſitatem non tollere libertatem; quod tamen intelligendum eſt de libertate eſſentiali, quæ fundatur præcisè in indeterminatione dominij, cum nimirum agens habet dominium ſuæ actionis, ſeq. determinat ad agendum, ſiuè id neceſſariò faciat, ſiuè contingenter, non autem de libertate accidentali, quæ fundatur in indifferentia contradictionis, quæ vtique indiſpenſabiliter eſt connexa cum contingentia, vt ex inſtituto declaratum eſt diſput. 7. cit. de anima quæſt. 2. artic. 1. qua de cauſa Vulpium ibi refutauimus dicentem tom. 1. part. 2. diſput. 5. artic. 6. libertatem contradictionis poſſe ſtare cum neceſſitate, & talem eſſe libertatem, qua Deus ſeipſum diligit, & Spiritus ſanctus ſpiratur in diuinis (eſtò oppoſitum dicat tom. 3. part. 1. diſput. 53. artic. 6. nu. 7. vbi etiam id increpat in quibuſdam Scotiſtis) hoc enim omninò falſum eſt, quia potentia contradictionis, ſuper quam talis libertas fundatur ex 9. Met. ſemper annexam habet contingentiam, neque id vnquam ſomniauit Scotus, ſed cum dixit 1. diſtinct. 10. quæſt. vn. & quol. 16. neceſſitatem ſtare poſſe cum libertate, & talem eſſe libertatem, qua Deus neceſſariò ſe diligit, & Spiritus ſanctus ſpiratur, loquitur de libertate eſſentiali, quæ omni prorſus voluntati conuenit, tam creatæ, quam increatæ, & reſpectu cuiuſcunque obiecti; Et quidem hoc totum mirabiliter euincitur ex D. Anſelm. illo cap. 1. citat. vbi præmittit ſe daturum definitionem liberi arbitrij communem libero arbitrio Dei, & bonorum Angelorum, & noſtro; at libertas dominii quæ dicitur libertas eſſentialis, præcisè illa eſt, quæ communis eſt voluntati creatæ, & increatæ, & eſt compoſſibilis cum neceſſitate, & de facto cum ea coniungitur in voluntate diuina comparata cum obiecto infinito, atque ideò rectiſſimè dixit Anſelmus de tali libertate dominii ſiuè eſſentiali voluntati creatæ, & increatæ communi eſſe cum neceſſitate compoſſibilem, alioquin libertas contradictionis, quæ propria eſt voluntatis creatæ, vt ſic, cuicunque comparetur obiecto ex ſua ratione intrinſeca petit contingentiam, cum fundetur in potentia contradictionis, quæ ſemper annexam habet contingentiam; vndè omnia argumenta Thomiſtarum, quibus probant neceſſitatem eſſe cum libertatem incompoſſibilem de ſola libertate accidentali concludunt, ſeu contradictionis, non autem de libertate dominii, & eſſentiali.

Deindè hoc ipſum etiam ratione ſuadetur, ſcilicet neceſ- 167
ſitatem cohærere cum libertate dominii, & eſſentiali, de qua

qua hic eſt ſermo, & qua Deus liberè, & neceſſariò ſe amat, ac Spiritus ſanctus ſpiratur, hoc (inquam) deducitur ex prima, & eſſentiali differentia conſtitutiua principii naturalis, & liberi, nam iſtæ differentiæ non ſunt neceſſitas, & contingentia, cum iſtæ poſſint indifferenter conuenire vtrique principio, vt dictum eſt num. 163. neque indifferentia ad oppoſita contraria, vel contradictoria eſt de eſſentia voluntatis, vt ſic, & quatenus communis Deo, & creaturæ, quia tunc conueniret diuinæ voluntati cuicunque obiecto comparatæ, ſiuè finito, ſiuè infinito, quod enim ineſt alicui per eſſentiam, & ſecundum quod ipſum, conuenit ei vniuerſaliter ac indiſpenſabiliter reſpectu cuiuſcunque ex p. poſt. cap. 3. vndè voluntas diuina indifferens foret ad amandum, vel non amandum eſſentiam, & ad ſpirandum, & non ſpirandum Spiritum ſanctum; conſequentia probatur per regulam ante prædicamentalem, quando alterum de altero eſſentialiter prædicatur, prædicatur etiam de quocunque eſſentialiter contento ſub eo; ſed libertas eſſentialis, quæ primo, & immediatè cum naturalitate diſtinguit principium actiuum in liberum, & naturale, conſiſtit in hoc, quod potentia libera ſit domina ſuorum actuum, & quod ex ſeipſa ſe determinet, aut determinare poſſit ad actum, & non ab alio agente ſuperiori determinari, & hoc ex præſuppoſita cognitione finis, qua præſuppoſita ſeipſam determinat ad vnam partem, aut contradictionis, aut contrarietatis, vndè quando voluntas eſt per eſſentiam recta, & obiectum infinitè bonum, ſeipſam neceſſariò determinat ad illud amandum; & in hoc præcisè differt ab agente naturali, quod ab alio agente ſuperiori determinatur ſine electione præcedente, vt ignis à natura vniuerſali eſt determinatus ad comburendum nulla præſuppoſita cognitione, vel electione, cum non ſit agens à propoſito; cum ergo agens naturale, & liberum in communi ad Deum, & creaturam, non primò ſecernantur per agere neceſſariò, vel contingenter, ſed per eſſe determinatum ad ſic agendum paſſiuè, vel ſe determinare actiuè, & hæc actiua determinatio poſſit eſſe neceſſaria, vt dictum eſt de diuina voluntate reſpectu dilectionis Dei; & ſpirationis Spiritus ſancti, ſequitur planè libertatem eſſentialem, quæ etiam dicitur dominii, eo quod potentia libera dominetur actui ſuo, eo ipſo quod ipſa ſe ſe determinat ad illum, & non erumpat in eum, vt ab alio determinata; conſiſtere cum neceſſitate, nedum ſecundum quid, & immutabilitatis, ſed etiam ſimpliciter, ac omnimodæ ineuitabilitatis, de qua neceſſitate hic eſt ſermo; quod etiam confirmat Doctor, quia neceſſitas eſſentialis, & eſſentialis libertas ſunt perfectiones ſimpliciter inuicem compoſſibiles, non poſſe ſe determinare ad agendum nullam omninò dicit imperfectionem, ſed potius ſummam perfectionem, ergo talis facultas ad ſe determinandum poterit cum neceſſitate cohærere, abſque eo quod neceſſitas libertatem tollat, quia neceſſitas non tollit niſi indeterminationem ſibi oppoſitam, at indeterminatio, quæ opponitur neceſſitati ineuitabilitatis, non eſt indeterminatio ad vtrumlibet, ſed indeterminatio dominii, ſupra quam præcisè, libertas eſſentialis fundatur, quæ à naturalitate contradiſtinguitur.

Hoc etiam vlterius ſuadet Doctor quol. cit. art. 2. mirabili hac doctrina, quod neceſſitas non ſemper tollit dominium potentiæ ſuper actum ſuum, ſed tantùm, quando neceſſitas intelligitur præcedere actum, & potentiam determinare ad illum, duplex eſt enim, inquit Doctor, neceſſitas, vna præuia ad actum, vt egredientem ab ipſa potentia, ipſamque potentiam ſibi ſubiiciens, & ad agendum determinans, alia eſt concomitans, & ab ipſa potentia proueniens, vt quodammodò effectus eius, quatenus nimirum ſibi ipſi hanc neceſſitatem imponit in operando; prima neceſſitas vtique libertatem tollit, & auffert dominium actus, quia cum ſit præuia ad actionem cadit ſub neceſſitate, vt impendente, & figente eam in actu ſub, ſed altera neceſſitas minimè auſert libertatem, quia cum ſit concomitans, & conſequens, non potentia ſub neceſſitate, ſed neceſſitas ſub potentia cadit; ita autem res ſe habet in caſu noſtro, quod non voluntas ſub neceſſitate, ſed neceſſitas ſub voluntate cadit, quatenus voluntas propter libertatis ſuæ firmitatem ſibi ipſi neceſſitatem imponit in eliciendo actum, & figendo ſe in actu; ergò cum iſta neceſſitate ſtat libertas. Quod adhuc vlterius declaratur, quia diuina voluntas circa Dei dilectionem, aut Spiritus ſancti ſpirationem dicitur libera, quatenus ſe determinat, & mouet ad actum amandi, & ſpirandi, & ſimul dicitur neceſſaria, nullo pacto, ſcilicet poteſt non ſe mouere ad dictum actum, & hoc non quatenus voluntas, quia ſic auferretur eſſentia voluntatis, quoniam licet voluntas, vt ſic, in ſua eſſentia contingentiam non includat, vel indifferentiam, vt dictum eſt num. præced. quia tunc includeretur in voluntate diuina etiam reſpectu obiecti infiniti, ſic pariter neque includit neceſſitatem, quia tunc includeretur in voluntate creata; ergò neceſſitas conuenit voluntati diuinæ, quatenus diuina eſt, & infinita, ac neceſſariò recta, hinc enim eſt, quod neceſſariò ſe mouet circa obiectum perfectè infinitum; ex quo ſequitur voluntati diuinæ libertatem, & neceſſitatem conuenire ex diuerſis capitibus, nam libertas eſſentialis, & ſimpliciter conuenit ei, quatenus voluntas eſt; & neceſſitas eſſentialis, & ſimpliciter, quatenus diuina, & infinita, ac infinitè recta; & quatenus voluntas eſt, ac libera, vt ſic, non repugnat ei contingentia in ſua actione, ſed ſolum quatenus infinita voluntas, & circà infinitum obiectum. Hinc Rubion. p. diſt. 10. quæſt. 2. in fine ait ideò Spiritum ſanctum dici liberè produci, & non Filium, quia produci liberè, vt hic ſumitur, non eſt aliud, quam produci productione per ſe requirente pro per ſe principio voluntatem, cui ex hoc quod volitiua eſt, agere contingenter competere poſſet, niſi aliud obuiaret ſcilicet infinitas potentiæ, & obiecti, & diſt. 13. quæſt. 1. art. 1. in fine conſequenter ait, quod productio Spiritus ſancti nequit dici generatio, quia requirit pro per ſe principio naturam volitiuam, cui vt tali non repugnaret, niſi aliundè repugnantia eſſet, quod contingenter principiaret, productio autem verbi dicitur naturalis, quia eſt talis quod requirit pro per ſe principio naturam intellectiuam, quæ neceſſitate intrinſeca tendit ad producendum ſimile in natura, & eſt natura, vt naturale diuiditur contra voluntarium.

Sed obiicies, vndè eſt quod voluntas, licet neceſſariò agat, 168
non tamen naturaliter agit, cùm non poſſit natura magis eſſe determinata ad agendum, quam quod ſit neceſſitata ad agere; Quod ſi dicas non eſſe neceſsitatam ad agere, ſicut eſt agens naturale, quod ſemper agit, vt determinatum ab alio ad ſic agendum, ſed neceſsitatur ad agendum per principium ſui ipſius determinatiuum ad hoc velle; Hoc non iuuat, quia etiam graue hoc modo diceretur liberè deorſum deſcendere, quia deſcendit deorſum per principium ſui ipſius determinatiuum ad hunc deſcenſum. Ad hanc obiectionem plura dicit Doctor quol. 16. V. omninò videnda, & tandem concludit, quod illa cauſatio deſcenſus eſt naturalis, & iſta libera, quia hoc eſt hoc, & illud eſt illud; dici tamen poteſt ex his, quæ ibi habet Doctor, illam cauſationem deſcenſus adhuc fore naturalem, quia graue licet non ſit determinatum ad deſcenſum ab alio in actu ſecundo, quia ſic ſe determinat ad illum, eſt tamen determinatum in actu primo, nam habito à generante principio naturaliter determinatiuo ad deſcendendum, qualis eſt grauitas, naturaliter etiam in actu ſecundo dicitur ad deſcenſum determinari, vndè non eſt determinatio actiua eiuſdem rationis cum determinatione actiua voluntatis, quæ neque in actu primo, neque in actu ſecundo eſt ab alio determinata, ſed ſeipſam omninò determinat, vt domina ſui actus, ex præuia cognitione, & electione poteſt etiam addi ex modo dictis cauſationem neceſſariæ volitionis eſſe liberam, non ſic in graui cauſationem actiuam deſcenſus, quia actus ille neceſſaria oritur à diuina voluntate, quatenus infinita, & circà infinitum obiectum, non quatenus voluntas eſt, quia ſic poſſet non oriri, cum voluntati, vt ſic, non repugnet contingenter agere; at deſcenſus ille ita cauſatur à grauitate, vt in nullo ſenſu nequeat ab ea non cauſari; vndè licet tam ſpiratio Spiritus ſancti, quam deſcenſus lapidis deorſum ſint æquè ſummè determinata quoad excluſionem indeterminationis ad vtrumlibet, tamen quoad excluſionem indeterminationis dominii magis determinatus eſt deſcenſus lapidis deorſum, quam ſpiratio Spiritus ſancti; imò ſi ſpiratio Spiritus ſancti præcisè conſideretur, vt oritur à voluntate diuina, quatenus voluntas eſt, vt ſic, non quatenus infinita, adhuc dici poteſt magis indeterminata etiam indeterminatione ad vtrumlibet, quam deſcenſus lapidis deorſum, quia voluntati, vt ſic, talis indeterminatio non repugnat, ſed tantùm, quatenus voluntas infinita.

Vt autem præfatum diſcrimè inter proceſsionem Filii, & 169
Spiritus ſancti ex Auguſt. allatum etiam ratione probemus,

de-

Digitized by Google

reuolenda eſt in mentem definitio generationis viuentium, quæ ex inſtituto declarata fuit diſput. 8. de gen. & cor. qu. 1. & erat hæc, generatio viuentium, *eſt productio naturalis viuentis à viuente ſimilis producenti in natura*, quæ eſt definitio tradita à Scoto 3. d. 8. q. vn. §. *ad quæſtionem*, & coincidit cum communi tradita à D. Thoma p. 1. q. 27. ar. 2. *eſt origo viuentis à viuente ex principio vitæ coniuncto in ſimilitudinem naturæ*, illa verò particula *naturalis*, quæ ponitur à Scoto tanquam omninò neceſſaria, & præcipua ad exprimendum conceptum quidditatiuum generationis viuentium, licet non legatur in definitione communiter recepta ex D. Thoma loc. citat. omninò tamen ſubintelligi debet, quoniā expreſsè ponitur à Philoſopho 2. de anima tex. 34. cùm ait generationem viuentium definiens, *naturaliſſimum operum, quæ in viuentibus, eſt facere aliud, quale ipſum, animal quidem animal, plantam autem plantam*, idem habet 7. Met. 28. *generans tale eſt, quale quod generatur, non tamen idem, nec vnum numero, ſed vnum ſpecie, vt in naturalibus, homo namque hominem generat*, quod etiam inductione probari poteſt in omnibus viuentium generationibus, quæ nulla prorſus excepta ſunt productiones naturales, & dependentes à principio ſecundum ſe determinato ad producendum aliud tale, quale ipſum eſt in natura, & non à principio ſecundum ſe indifferenti, cuiuſmodi eſt voluntas; Hinc ait Doctor p. d. 13. qu. vn. ad 1. prin. in tali productione ex parte agentis requiri inclinationem naturalem, ſeù formam naturalem, quæ ſit principium agendi, quia licet conſiderando generationem ſub ratione mutationis, naturalitas eius attendatur ex parte principij paſſiui ſcilicet ſubiecti naturaliter inclinati ad formam recipiendam; tamen ſi ſumatur ſub ratione productionis, vt ſumitur in propoſito, naturalitas eius ſumi debet ex parte principij actiui, quatenus ſcilicet agens producit principio naturaliter inclinato ac determinato ad agendum; ex quo deducitur, quod vt productio alicuius viuentis ſit generatio non ſolùm exigitur, vt ſit origo viuentis ſimilis producenti in natura, ſed debet ità procedere viuens, vt ex vi ipſius proceſſionis, & originis ſit ſimilis producenti in natura, vt paſſim omnes concedunt, & Doctor etiam p. diſt. 10. quæſt. vnic. ad 1. prin. Sed talis non eſt, niſi proceſſio naturalis, ergo &c. minor probatur, quia ex 2. Phyſ. natura eſt determinata ad vnum ideſt ad vnum ſpecie effectum, vt Doctor explicat quol. 2. F. quia agens naturale agit per formam determinatam ad vnum; nec eſt ibi principium indeterminatum reſpectu oppoſitorum, ſicut eſt voluntas ex ſua ratione formali conſiderata, vt ſic; quarè per hanc particulam excluduntur productiones omnes viuentis à viuente factæ per principium liberum, vndè quamuis primi homines Adam, & Eua fuerit à Deo producti, vt viuentes à viuo, ac etiam aliquo pacto ad eius imaginem, & ſimilitudinem, illa tamen productio non fuit generatio, quia facta fuit per principium liberum, & non ex ſe determinatum ad producendum ſibi ſimile in natura; quod ſi etiam vera eſſet fabula Dedali viuas, & animatas ſtatuas producentis ſibi ſimiles in natura ſpecifica, eadem ratione neque illa productio licet eſſe ſimilis in natura, ritè generatio dici potuiſſet, quia non erat per modum naturæ, ſed voluntatis, & artis; & conſequenter hac eadem ratione proceſſio Spiritus Sancti in diuinis, licet ſit alicuius ſimilis in natura, quia tamen non eſt ſimilis ex vi ſuæ productionis, ſeù potius principii productiui, ideò nequit dici generatio, neque ipſe Filius, quia nimirum producitur, per principium liberum, ſcilicet per voluntatem, & non ex ſe determinatū ad producendū ſibi ſimile in natura.

170 Dices adhuc vrgere contrà noſtram ſententiam rationem ſæpius ſuprà contra alias inculcatam, ex ratione vniuocationis deductam, nam cuius proceſſio eſt vniuoca, hoc planè, ex vi ſuæ productionis aſſimiletur producenti; ſed Spiritus Sancti productio eſt vniuoca in perfectiſſimo modo ex ſupra conceſſis, ergò procedit ſimilis producenti ex vi ſupra conceſſis, ergò procedit ſimilis producenti ex vi ſuæ productionis, & ſic redit integra difficultas. Reſpondet Smiſing. diſp. 3. qu. 2. num. 113. generationem viuentis eſſe vniuocam, itaut genitum aſſimilatur generanti ſecundum ſpeciem viuentis infinitam, hanc tamen vniuocationem nō ſufficere ad propriè dictam viuentis generationem, ſed præterea requiri, quod genitum a generante procedat ſecundum ſimilitudinem, ſeù quod procedat ſimile ex vi ſuæ productionis, quatenus talis modi productio eſt. Hæc tamen ſolutio, niſi melius declaretur non ſatisfacit, immò directè ab obiectione infringitur, quia productio vniuoca ex vi ſuæ, quatenus tali modi productio eſt, tendit in ſimilitudinem naturæ ſpecificæ, alioquin vniuoca non foret; ſed productio Spiritus Sancti eſt vniuoca non minus, quam Verbi productio, vt contra Radam oſtendimus nu. 151. ergò ex vi ſuæ productionis, quatenus vniuoca, procedit vt ſimilis producenti in natura; Quarè dicendum eſt aliud eſſe productum vniuocè procedere ſimile in natura producenti ex vi ſuæ productionis, aliud verò ex vi ſui principii productiui, quod ſit ex ſe determinatum ad producendum ſibi ſimile in natura; poteſt enim eſſe primum ſine ſecundo, ſi nempè productio vniuoca fiat per principium liberum, tunc enim productum ex vi ſuæ productionis producitur ſimile producenti in natura, quatenus ex vi eius communicatur producto eadem natura ſpecifica producentis; non tamen procedit ſimile ex vi principii productiui, quod cum ſit liberum non eſt de ſe determinatum ad producendum ſibi ſimile in natura, & hac ratione in propoſito proceſſio Spiritus Sancti, licet ſit ſimilis in natura, non dicitur generatio, quia ex vi ſuæ productionis accipit quidem naturam ſimilem producenti, non tamen modo naturali, ſed libero, & hoc eſt, quod alii dicunt filium ex vi ſuæ productionis non ſolùm procedere ſimilem in natura Patri producenti, ſed etiam procedere, *vt ſimilem*, quia procedit modo prorſus naturali, & ex vi principii ex ſe intrinſecè tendentis in ſimilitudinem naturæ Spiritus Sanctus verò ex vi ſuæ productionis procedit quidem ſimilis in natura producenti, quia procedit per proceſſionem vniuocam, ſed non procedit, *vt ſimilis*, quia non ex principio naturali, ſed libero, quod non eſt ex ſe determinatum ad producendum ſibi ſimile in natura; quarè apud Scotum aliquod procedere ex vi ſuæ productionis, vt ſimile producenti, idem eſt quod procedere ab eo perfectè per modum naturæ, ità colligitur ex p. d. 10. quæſt. vnic. ad 1. prin. vbi ait, *quod filius ex vi ſuæ productionis procedit, vt ſimilis Patri, Spiritus Sanctus non procedit, vt ſimilis ex vi productionis ſuæ*, & ait hoc probari ex illa definitione naturæ, quæ adducta fuerat in illo primo argumento, natura eſt vis inſita rebus ex ſimilibus ſimilia procreās, quam Doctor, exponit eſſe intelligendam de ſimilibus ex vi ſuæ prouentionis, ſeù productionis, vndè cenſet idem eſſe, quod dicitur filium, non Spiritum Sanctum procedere, vt ſimilem ex vi ſuæ productionis, ac dicere filium, non Spiritum Sanctum procedere per modum naturæ, natura enim de ſe inclinata eſt ad aſſimilandum ſibi productum, atque adeò ſi perfectè agat per modum naturæ, perfectè quoque & vniuocè, ſeu in ſpecie infima, vel quaſi ſpecie aſſimilat ſibi productum; voluntas autem de ſe non eſt ad hoc inclinata, ſed nata eſt mediante amore impellere, & inclinare amantem ad amatum; hoc ergò, quod eſt procedere; vt ſimile in natura producenti, eſt procedere per modum naturæ, & quod eſt procedere perfectè per modum naturæ, eſt procedere per modum ſimilis eum ſuo principio in ſpecie infinita. Et ex hoc denique facilè ſoluitur ratio dubitandi ab initio quæſtionis allata, quod Spiritus Sanctus vi ſuæ proceſſionis procedit ſimilis producenti perfectiſſima ſimilitudine, quia eſt in identitate numerica naturæ; ergo eius productioni tota conuenit definitio generationis viuentium, quod ſit, *origo viuentis à viuente à principio coniuncto in ſimilitudinem naturæ*, diximus enim in ea definitione ſubintelligi debere, quod ſit origo naturalis, quæ particula expreſsè ponitur ab Ariſt. & non additur à nobis ad libitū, ita quod productio, quæ eſt generatio, non ſufficit, vt tendat quomodocunque in ſimilitudinem naturæ, ſed debet tendere modo naturali, & ex vi principii productiui, quod deficit proceſſioni Spiritus Sancti, qui licet ex vi ſuæ productionis procedat ſimilis in natura producenti, non tamen procedit, *vt ſimilis*, quia non procedit per modum naturæ, ſeù principii naturaliter operantis.

Alia ratio diſcriminis declaratur ex Patribus.

ALiam quoque rationem diſcriminis inter proceſſionē Verbi, & Spiritus Sancti adduxit Scotus p. d. 10. qu. vn. ad 1. vbi ait Verbi proceſſionem eſſe generationem, non autem proceſſionem Spiritus Sancti, *quia hic non eſt imago Patris, ſicut Filius, qui ex vi productionis ſuæ procedit, vt ſimilis Patri*, quæ etiam ratio innuitur à SS. Patribus dum filium appellant imaginem Patris, non verò Spiritum Sanctum, & ritò expreſsè hinc non deducant proceſſionē filii 171

eſſe generationem, non autem Spiritus Sancti, tamen eo ipſo implicitè deducitur, quod ſolus filius dicitur Patris imago, nam ſi ſolus filius eſt imago Patris, & ſolus filius eſt terminus productionis, quæ dicitur generatio ſequitur pariter proceſſionem Spiritus Sancti non eſſe generationẽ, quia per eam non procedit, vt Patris imago; Anſelmus in Monol. capit. 53. ſic loquitur, *ſicut Verbum mox vt conſideratur, ſe prolem eſſe eius à quo procedit, euidentiſſimè probat promptam referendo Patris imaginem; ſic amor apertè ſe prolem negat; quia dum à Patre, & filio procedere intelligitur, non ſtatim tam perſpicuam exhibet ſe contemplanti eius, ex quo eſt, ſimilitudinem.* Auguſt. quæſt. 4. in Deteron. *ſi Patri eſt ſimilis filius, etiam imago rectè dicitur; at Spiritus Sanctus ſimilis quidem dicitur, imago non dicitur*, Cirillus lib. 3. theſauri capit. 1. *quemadmodum ſi quis depictã Regis imaginem videret, & miratus pulchritudinem imaginis, ipſum Regem videre deſideraret, iure vtique ad eum imago diceret, qui me videt, Regem videt, ego, & Rex vnum ſumus, quantum ad exactam ſimilitudinem ego in Rege, & Rex in me eſt, ſic, & Filius, &c.* Ratio autem cur Patres Filio magis adſcrpſerint rationem imaginis, quàm Spiritui Sancto, cum tamen ambo ſint ſimiles in natura perfectiſſimè producenti, in qua ſimilitudine potiſſimum fundatur ratio imaginis naturalis, deducitur ex ſupra dictis, quia ſi loquamur de imagine intentionali, hæc quidem ratio imaginis ſoli filio accomodari poteſt, qui ex vi ſuæ productionis producitur, vt notitia, & Verbum ex memoria fœcunda Patris, cuius proprium eſt repræſentare intentionaliter, & declarare obiectum, de quo naſcitur; Spiritum Sanctus autem, cùm procedat, vt amor, per voluntatem fœcundam, cuius non eſt repræſentare rem amatam, ſed potius eam repræſentatam ſupponit per actum intellectus præcedentem, vt producatur, hinc eſt, quod dici nequit imago intentionalis ſui producentis, vnde in hoc capite potiori iure ratio imaginis filio applicatur, quam Spiritui Sancto; Verùm quia, vt ſuprà arguebamus contrà Vaſquez, & Amicum, relatio filiationis ſuprà imaginem intentionalem non fundatur quia Verbum noſtrum eſt imago intentionalis obiecti, quod exprimit, & tamen non dicitur eius filius; neque etiam neceſſaria per ſe eſt ad relationem filiationis fundandam, quia Petrus eſt filius Pauli, nec tamen eum intentionaliter, ac intelligibiliter repræſentat, non ex hoc capite vrget hæc ſecunda ratio, quod ſcilicet ſecunda perſona ſit filius, eiuſque proceſſio generatio, quia eſt imago producentis, aut producitur per modum imaginis, quemadmodum eam deducebant Vaſquez, & Amicus, nam parum refert, vt productum dicatur filius producentis, eiuſque productio generatio, quod productum, ſit imago intentionalis producentis, illudque intelligibiliter exprimat, ſed hoc attendi debet ex ratione imaginis naturalis, quæ in ſimilitudine naturæ præcisè fundatur, quod enim ſic eſt imago naturalis ſui producentis in natura intellectuali, vtique dici debet filius, eiuſque productio generatio; & hoc eſt, quod ſuprà dixi n. 158. in fine, quod hic potius reſpicere debemus ſimilitudinem naturalem, quæ dat denominationem filii, quam intentionalem, quæ præcisè dat producto denominationem Verbi.

172 Verum quoniam de hac ſimilitudine naturali loquendo æquè perfectè Spiritus Sanctus aſſimilatur producentibus, ſicut Filius Patri, cùm ex vi ſuæ productiones, ità ſit Deus vniuocè Spiritus Sanctus, ſicut Pater, & Filius, tota difficultas explicandi rationem adductam conſiſtit in hoc, quarè ratio imaginis naturalis potiori etiam iure accomodetur filio, quam Spiritui Sancto, cum æquè ſint ſimiles in natura producenti; & quidem ratio deducenda eſt ex dictis nu. 154. quod ad rationem imaginis naturalis tria requiruntur, nempè ſimilitudo in natura ſpecifica, reſpectus producti ad producens, & quod productum à producente procedat modo naturali, & per modum naturæ, nam ex vi huius tertiæ conditionis productum habet, quod non tantum procedat in ſimilitudinem naturæ, quia id habet ex vi primæ conditionis, ſed etiam quod procedat, *vt ſimilis*, quia procedit ab eo per modum naturæ ad hoc præcisè tendentis, vt aſſimilet ſibi productum in natura, & ideò licet Spiritus Sanctus ex vi primæ, & ſecundæ conditionis habeat rationem imaginis, tamen quia deficit tertia conditio, potiori iure filio accommodatur etiam ratio imaginis naturalis, quã Spiritui Sancto; & hoc eſt, quod dicebat Scotus p. d. 10. q. vn. ad p. princ. quod, *Spiritus Sanctus non eſt imago Patris, ſicut Filius, qui ex vi ſuæ productionis procedit, vt ſimilis Patri*, quibus verbis non negat abſolutè Spiritum Sanctum eſſe imaginẽ Patris, neq; abſolutè affirmat habere rationẽ imaginis, ſed ait non habere rationem imaginis, quantùm ſufficit ad fundandam filiationem, quia ex vi ſuæ productionis non procedit, vt ſimilis Patri, quod in Scotico idiomate iam diximus idem ſignificare, quod non procedere per modum naturæ; Quod totũ facilè colligitur etiam eſt teſtimonio Anſelmi relato, neque enim & ipſe abſolutè negat Spiritũ Sanctum eſſe imaginem Patris, ſed ait non ſtatim tã perſpicuã exhibere ſe contemplanti eius ex quo eſt, ſimilitudinem ex vi ſuæ proceſſionis, & ex modo quo procedit à Patre, & Filio, ſicut Filius eam ſtatim exhibet ex modo, quo procedit à Patre; concedit ergò etiam Spiritum Sanctum eſſe imaginẽ Patris, quia eſt ſimilis in natura, ſed non ità expreſſã, & perſpicuam, qualis eſt filius, & huius rationem reddens inquit eſſe, *quia Verbum, mox vt conſideratur ſe prolem eſſe eius, à quo procedit, euidentiſſimè probat promptam referendo parẽtis imaginem*, quibus verbis ſignificat potiori iure rationẽ imaginis accomodari filio, quia eſt proles parentis, & à Patre procedit tanquam proles, & partus; procedere autem per modum prolis, & partus eſt procedere per modum naturæ, vt natura contradiſtinguitur à voluntate, vt docet Aug. ſuprà relatus 9. de Trin. c. 12. quo modo non procedit Spiritus Sanctus; Accedit etiam alia ratio ſuperius inſinuata nu. 156. quarè filio magis accomodatur ratio imaginis etiã naturalis quam Spiritui Sancto, quia nempè filius præter ſimilitudinẽ intentionalem, qua exprimit Patrem, ex vi etiam ſuæ proceſſionis refert magis ſimilitudinem quoque eius naturalẽ, quia nempè aſſimilatur Patri, nedum in natura, ſicut Spiritus Sanctus, ſed etiam aliquo modo in proprietate perſonali, quatenus producitur per dictionem intellectualem, quod non conuenit Spiritui Sancto, ex vi ſuæ proceſſionis, vt ibi explicatum eſt.

Hinc verò deducitur hanc poſteriorem rationem diſcriminis non eſſe primam, & immediatam ſed pendere à priori 173 iam aſſignata ex D. Aug. ſi enim quæratur, quarè Verbũ ex vi ſuæ productionis procedit, vt imago Patris, non autẽ Spiritus Sanctus; alia ratio conuenientior aſſignari poſſe non videtur, niſi quia imago naturaliter procedit, & imprimitur ab imagato, hanc enim rationem dedit Anſelmus, cur filius magis, perſpicuè referat naturalem Patris imaginem, quam Spiritus Sanctus, quia nempè procedit, vt eius proles per modum naturæ, nam in alio ſenſu falſum eſt Spiritum Sanctum quoque non eſſe Patris imaginem, cùm ſit eidem perfectiſſimè ſimilis in eadem etiam numero natura, ſicut filius; Itaque ſecunda Trinitatis perſona ideò, filius eſt, eiuſque productio generatio, non verò Spiritus Sanctus, quia ex vi ſuæ productionis procedit per modum imaginis ipſius producentis, non tantùm intentionalis, quia hæc ad fundandam filiationis relationem non ſufficit, ſed etiam realis, & naturalis; & ſi quæratur, quarè ſecunda perſona magis habeat rationem imaginis naturalis ipſius producentis, cum æquè ſimilis in natura producatur quoque tertia perſona, reſpondendum eſt, quia ſecunda perſona procedit per modum prolis, & partus, quod eſt procedere per modum naturæ, non ità tertia; iuxtà quem dicendi modum facilè defendi poteſt diſcrimen poſitum à Vaſquez & aliis ſuprà relatis numer. 152. & facilius diluuntur quæcunque contra hoc obiicit Suarez libr. 11. de Trinit. capit. citat. vt patebit art. ſeq. Quoniam verò de ratione imaginis intentionalis eſt, vt ſit actualis repræſentatio ſui producentis, de ratione autem imaginis naturalis non eſt actu repræſentare, ſed tantum poſſe repræſentare, nam ſi nullus eſſet intellectus creatus, adhuc equus productus eſſet Filius, & imago equi producentis; hinc ſecunda perſona ſi conſideretur ſub ratione Verbi, vt ſic, eſt imago intentionalis, & actualis ſui producentis, idque minus conuenit ei non propriè, ſed appropriatè, vt dictum eſt ex Scoto quol. 8. artic. 3. numer. 158. in fine; ſi verò conſideretur, vt Filius, ſic eſt imago naturalis ſui producentis, quatenus eſt aptus repræſentare ſuum producens formaliter per ſimilitudinem naturæ, quam, media productione accipit à producente, nam per id productum ſit formaliter aptum ad repræſentando ſuum producens, per quod ſit ſimile illi, ſit autem productum ſimile producenti ratione naturæ eiuſdem, quæ communicatur producto, ergo vi talis naturæ ſit productum aptum ad repræſentandum realiter ſuum producens; quarè cum ex vi

ſuæ

Digitized by Google

ſuæ productionis peculiari modo Filius accipit naturam producentis, quam faciat Spiritus Sanctus, vt iam dictum eſt, ſequitur etiam ex vi ſuæ productionis eſſe potiori iure imaginem naturalem Patris, quam ſit ille.

ARTICVLVS QVARTVS,

Obiectiones diluuntur.

174 IN oppoſitum Primò obijcitur contrà præcipuum noſtræ aſſertionis fundamentum, quod Spiritus Sanctus liberè producatur, ideoque nec eius productio poſſit dici generatio, nec ipſe Filius, quia id dici naturaliter agi, quod agitur à principio, inquantum determinato ad vnum; at hoc ipſum eſt neceſſariò agi, illud enim dicitur agi neceſſariò, quod omnibus ad agendum requiſitis poſitis non poteſt nõ agi; quod autem non poſſit non agi, fit ex determinatione ſui principij ad agendum; ergo ſunt idem agere naturaliter, & neceſſariò; atque ità cum Spiritus Sanctus procedat neceſſariò dicendus eſt etiam naturaliter procedere, non autem liberè. Tùm quia libertas, & neceſſitas in eodem actu prorſus repugnant, idque ſupponunt Scholaſtici omnes, & S. S. Patres, quando de libertate ſcribunt humani arbitrii, eamque cum præſcientia, & prouidentia diuina conciliare contendunt, nituntutque oſtendere hæc libero arbitrio minimè neceſſitatem inferre; ergo ſupponunt omnes neceſſitatem libertati repugnare; malè ergo Scotus in hac controuerſia de proceſſione Spiritus Sancti nouam confixit liberi acceptionem, quod poſſit cum neceſſario in eadem actione conſiſtere; vnde quamuis etiam hæc eſſet quæſtio de nomine, vt aliqui dicunt, quandoquidem omnes fateantur Spiritum Sanctum produci omninò neceſſariò etiam neceſſitate ineuitabilitatis, adhuc tamen Scotus vel malè, vel ſaltim ſingulariter loquitur, & ſine vlla ratione, vel auctoritate communem modum loquendi deſerit. Tùm tandem, quia agens liberum differt ab agente naturali, quod hoc poſitis omnibus neceſſariò ad agendum prærequiſitis poteſt agere, & non agere, non autem illud, vt ſæpè dictum eſt diſput. 3. & 4. agendo de libertate noſtra. Hinc Auguſt. 2. de lib. arb. illud ait eſſe nobis liberum, quod eſt in poteſtate noſtra, cum verò appellat motum naturalem, quem non habemus in noſtra poteſtate, quales dicuntur eſſe primi motus.

175 Reſpondeo hæc, & ſimilia argumenta à Thomiſtis congeſta contrà Scotum in hac materia de libera Spiritus Sancti productione ortum ducere ex vario modo explicandi libertatem, prout eſt communis Deo, & creaturæ, vt notaui diſputat. 7. de anima quæſt. 2. artic. 1. numer. 13. cum enim Thomiſtæ ſolam agnoſcant indeterminationem ad vtrumlibet ſcilicet ad agendum, vel non agendum, aut ad ſic agendum, vel oppoſitum, & in hoc præcisè dicant conſiſtere dominium, quod habet potentia libera ſuper ſuum actum, negant conſequenter libertatem, vt ſic, cum neceſſitate cohærere poſſe, & duplex dumtaxat agnoſcunt libertatis genus, vnam quæ dicitur contradictionis, quia eſt ad oppoſitam contradictoriè, vt ad actum, & ſuſpenſionem actus, quæ etiam dici ſolet libertas exercitii; alteram quæ dicitur contrarietatis, quia reſpicit extrema contrariè oppoſita, vt velle, & nolle, quæ etiam dici ſolet ſpecificationis; Scotiſtæ verò vltrà has duas libertatis ſpecies, quæ ſemper cum contingentia reperiuntur, aliam libertatis ſpecies agnoſcunt, quam vocant eſſentialem, eo quia conuenit voluntati, vt ſic, & quatenus præſcindit à creata, & diuina, & eſt fundamentum omnium aliarum libertatum, & illis præſupponitur, adeò quod illæ ſine iſta eſſe non poſſunt, benè tamen iſta ſine illis cum ſit prior eis; quæ quidem conſiſtit in ſimplici dominio, quod habet voluntas ſuprà ſuum actum, quæ quidem libertatis ſpecies indifferenter ſe habet ad contingentiam, & neceſſitatem, & cum vtraque compoſſibilis eſt, & quidem rationabiliter, quia neceſſitas non opponitur libero ſed contingenti ex 2. Perhir, capit. 3. modalibus; tùm quia vt dictum eſt numer. 167. neceſſitas non ſemper tollit dominium potentiæ ſuper actum ſuum, ſed tantùm quando neceſſitas intelligitur præcedere actum, & potentiam determinare ad illum, vt dictum eſt ibidem ex Scoto quol. 16. Ad argumentum itaque nego minorem cum ſuis probationibus, tanquam inſufficientibus, quandoquidem ad actionem naturalem non ſufficit, quod ſit à principio, quatenus ad vnum determinato quomodocunque ſed requiritur, quod ſit à principio aliundè determinato, & non à ſeipſo eligibiliter ad vnum determinato, nam in principio hoc ſecundo modo ad vnum determinato poſſunt ſtare ſimul libertas eſſentialis, & neceſſitas, ſed neceſſaria ad vnum determinatio, quoniam talis determinatio ad vnum prouenire poteſt ex tali perfectione principii ob quam non poſſit non eligere cum perfecta cognitione illam partem, ad quam ſe ſe determinat; & ob talem perfectionem dicimus Deum amare ſeipſum neceſſario, etiamſi liberè, & Spiritum Sanctum ſpirari, quatenus diuina voluntas ob ſuam rectitudinem, & obiecti infinitatem cum perfecta cognitione eligibiliter in his actibus omninò defixa manet. Ad 2. cum Patres, & Scholaſtici eo modo loquuntur, vt libertas neceſſitatem excludat, non loquuntur de libertate eſſentiali præcisè, vt communis eſt Deo, & creaturæ, ſed de libertate defectibili, & propria humani arbitrii, & quæ neceſſaria ad exercēdos actus morales præceptos, vel prohibitos, atq; ideò laude, vel vituperio dignos, pro quibus vtique neceſſaria eſt libertas ad oppoſita contrariè, vel ſaltim contradictoriè, & quia de libertate in hac acceptione frequētior eſt ſermo, hinc abſolutè dicunt libertatem neceſſitati opponi; aliquando tamen etiam Patres locutii ſunt de libertate eſſentiali, quæ conuenit voluntati, vt ſic, & quatenus opponitur naturalitate, & conſiſtit cum neceſſitate, vt conſtat ex teſtimoniis Auguſtini, & Anſelmi adductis n. 166. neque ſingularis fuit Scotus in hoc modo loquendi de libertate eſſentiali, quod poſſit ſtare cum neceſſitate, nam præter Scholaſticos pro noſtra ſententia citatos ita præſertim loquitur S. Thomas q. 10. de potentia ar. 2. ad 5. vbi ait, *quod Deus ſua voluntate liberè amat ſeipſum, & neceſſarium eſt, quod tantum amet ſeipſum, quantum bonus eſt*, ac etiā quod *liberè Spiritus Sanctus procedit à Patre, non tamen poſſibiliter, ſed ex neceſſitate*; & fruſtrà contendunt Thomiſtæ Angelicum hanc ſententiam retractaſſe in p. 1. q. 27. quia ibi ne verbo quidem id ſignificauit, & naturale ibi accipit pro neceſſario, & vt opponitur contingenti. Ad 3. illa differentia inter agens liberum, & naturale intelligitur de agente libero libertate ad oppoſita contrariè, vel contradictoriè, quæ eſt propria liberi arbitrii creati, & de qua frequentius loquuntur Scholaſtici in materia de præſcientia, & prouidentia, nō autem de agente libero libertate eſſentiali, vt ſic, nam differentia inter agens ſic liberum, & naturale eſt, quod agens naturale dicitur illud, quod eſt aliundè, & non à ſeipſo eligibiliter determinatum ad vnum, agens verò liberum, quod ſuppoſita cognitione omnium eligibiliter, & complacenter ſe determinat ad vnam partem, ſiuè contingenter, ſiuè neceſſariò ſe determinet; Ad Auguſtinum dicimus duplicem eſſe poteſtatem, vnam fundatam in determinatione dominii, quæ opponitur naturalitati, alteram fundatam in indeterminatione ad vtrumlibet, quæ opponitur neceſſitati quod non eſt in noſtra poteſtate altero ex his modis, nō eſt nobis liberum; quod autem eſt in noſtra poteſtate dominii, licet non ſit in poteſtate contradictionis, eſt nobis eſſentialiter liberum, & voluntarium, quamuis non culpabiliter, & meritoriè, quo ſenſu loquitur ibi Auguſtinus de motibus liberis.

Dices, nulla repugnantia in hoc, quod Spiritus Sanctus 176
dicatur naturaliter produci, etiamſi producatur per voluntatem, itaut eadem diuina voluntas ad intrà dicatur naturaliter operari, quia operatur neceſſariò, & ad extrà liberè, quia contingenter; ſicuti enim non repugnat, quod idem principium ſub diuerſa ratione, & reſpectu actuum diuerſorum ſit neceſſarium & contingens, ità pariter non repugnabit, quod idem principium ſub diuerſa ratione, & reſpectu actuum diuerſorum ſit naturale, & liberum. Reſpondet Smiſing. diſ. 2. q. 6. n. 324. quod quando dicit Doctor naturale, & liberum ità primò, & adæquatè diuidere principium actiuum, vt actiuum naturaliter nequeat eſſe actiuum liberè, neq; è contrà, intelligi debet de eo, quod non poteſt eſſe per ſe, & intrinſecè, tametſi benè poſſit naturale per ſe, & intrinſecè eſſe liberum per accidens, & per participationē & liberum per ſe, & intrinſecè poſſit eſſe naturale, per accidens, & per participationem; & idem eſt de neceſſario, & contingente per ſe, atque intrinſecè, & per accidens, atq; per participationem; & hoc ſolùm probat inſtantia; atque ità diuiſiones principii actiui in naturale, & liberum, itemq; in neceſſarium, & contingens, vt ſint eſſentiales, debent intelligi de per ſe, & intrinſecè naturali, & libero, neceſſario, & contingenti, & hoc modo illæ differentiæ nunquam poſſunt cõ-

uenire eidem principio proximo, quod vocamus principiũ *quo*, & potentiam actiuam. Hæc tamen paritas admiſſa à Smiſing. quod principium actiuum ità æquè primò, & immediatè diuidatur tanquam per differentias eſſentiales oppoſitas, per neceſſarium, & contingens, ſicut diuiditur per naturale, & liberum, ſi ambo accipiantur per ſe, & intrinſecè, & quod hoc modo acceptæ nunquam conuenire poſſunt eidem principio actio, non videtur ſatis cohærere cum doctrina ex Scoto adducta nu. 163. & ab omnibus Scotiſtis recepta, quod nimirum naturale duntaxat, & liberum per ſe primò, & adæquatè diuidunt principium actiuum, ita quod eidem quocunque modo conſideretur, & cuicunque comparetur conuenire non poſſint, vt dicimus de rationali, & irrationali reſpectu animalis; neceſſarium verò, & contingens non ità primò, & adæquatè diuidunt principium actiuum, neq; ità inter ſe opponuntur, quod eidem reſpectu diuerſorũ conuenire nequeant, vndè non ſunt differentiæ eſſentiales principii actiui, ſed ſunt quidam modi agendi accidentales, qui per comparationem ad diuerſa obiecta eidem principio conuenire poſſunt. Deindè contrà hanc ſolutionem poſſet vrgeri argumentum factum à Scoto q.4.prol. in ſimili caſu, quod conuenit alicui per ſe, & intrinſecè, oppoſitũ eius nec intrinſecè, nec extrinſecè, nec per ſe, nec per accidens ei cõpete poteſt, vt patet de rationalitate, & irrationalitate reſpectu hominis, qui nec per accidens, nec per participationem irrationalis dici poteſt; ergo ſi ſemel aliquod principium eſt per ſe naturale, ac intrinſecè neceſſarium, nequibit eſſe per accidens, & per participationem liberum, & contingens. Præſtat ergò ex doctrina tradita cum Scoto n. 163. negare paritatem, quoniam naturale, & liberũ ſunt differentiæ per ſe primò, & adæquatè diuidentes principium actiuum, quarè ſicut implicat, quando alicui ſpeciei conuenit vna per ſe differentia, poſſe eidem oppoſitam conuenire nec per ſe, nec per accidens; ità in propoſito implicat principium per ſe naturaliter actiuum, poſſe eſſe actiuum liberè per accidens, & per participationem; non ſic autem eſt de neceſſario; & contingenti, quia non ſunt differentiæ eſſentiales principii actiui, ſed quidam modi accidentales, qui per comparationẽ ad diuerſa obiecta eidem principio conuenire poſſunt; nam agere neceſſariò, vt opponitur modo agendi contingenter eſt ſic agere, quod non poſſit non ſubſequi actio vndecunq; proueniat huiuſmodi neceſſitas; agere verò contingenter per oppoſitum eſt ſic agere, quod actio poſſit non ſubſequi, vel quia impediri poteſt, vel ex libertate agentis; vndè neceſſitas, vel contingentia in actione poteſt principio actiuo obuenire etiam ab extrinſeco, at naturalitas, & libertas non niſi ab intrinſeco, & ex eius eſſentiali conſtitutione poteſt conuenire, atque ideò inuariabiliter ei vnum, vel alterum conuenit cuicunque extrinſeco comparetur. Dices, motus primò primos noſtræ voluntatis dici per accidens naturales & è contrà actus quarundam potentiarum exteriorum dici liberos per participationem ex ſubordinatione ad voluntatẽ Reſpondeo tunc accipi naturale, & liberum, vt coincidit cũ neceſſario, & contingenti, non autem prout naturale dicit intrinſecam determinationem principii ad agendũ, & liberum intrinſecam indeterminationem dominii, nam in hoc ſenſu nulla potentia exterior dici poteſt libera etiam per accidens, & per participationem, ſed tantùm contingenter actiua per ſubordinationem ad voluntatem, à qua poteſt applicari ad agendum, vel impediri, vt docet Scot. quol.16.S.vbi ait, quod actio propriè, vt eſt huius principii ſcilicet potentiæ inferioris eſt per modum naturæ; deindè inſtantia probat de actibus, non de potentiis, actibus autem naturale, & liberum per ſolam extrinſecam denominationem conueniunt, non autem per intrinſecam denominationem, ſicut conueniunt potentiis, & ſic idem numero actus ex aduertentia rationis poteſt de non libero fieri liber, non ſic potentia adeout ſit modo naturaliter actiua, modò liberè; licet etiam, vt dixi, quando dicitur actus in hoc ſenſu de non libero fieri liber, liberum accipitur pro contingenti, & prout libertas opponitur neceſſitati, quo ſenſu hic de libertate non loquimur, ſed de libertate eſſentiali, quæ ſtare poteſt cum neceſſitate, & contingentia.

177 Secundò principaliter, ſi liberè producitur Spiritus Sanctus, ergo poteſt produci, & non produci, ſicut creatura; Tùm quia quod producitur à voluntate, vt libera, præcognoſcitur antè ſui productionem, quia nihil volitum, niſi præcognitum; ſed Spiritus Sanctus non præcognoſcitur antè ſui productionem, igitur non producitur à voluntate, vt libera, ſed vt natura eſt; Tùm quia non producitur liberè libertate contradictionis, nec contrarietatis, quia poſſit non produci, nec libertate complacentiæ, quia ſic etiam producitur Filius, & non aliter produceretur Spiritum Sanctum à voluntate, quam Filius. Tùm deniquè quia natura eſt determinata ad vnum, voluntas verò, vt libera eſt indeterminata ad plura; ſed voluntas diuina eſt determinata ad producendum Spiritum Sanctum, & non indeterminata, quia non poteſt non producere illum, alioquin Spiritus Sanctus non eſſet ex ſe neceſſe eſſe; igitur voluntas, vt natura producit Spiritum Sanctum, & ipſe naturaliter, non liberè producitur.

Reſpondetur negando conſequentiã, quia non producitur Spiritus Sanctus liberè libertate ad oppoſita, quæ dici ſolet accidentalis, & opponitur neceſſitati, ſed libertate eſſentiali, quæ ſtare poteſt cum ſumma neceſſitate. Ad 2. patet ex dictis q.2.huius diſp. præcognoſci Spiritum Sanctũ antè ſui productionem, nec tamen ſequi ipſum eſſe creaturam, vel poſſe non produci, quia nõ cognoſcitur in aliquo priori inſtanti temporis, vel naturæ in quo, ſed tantùm originis, & à quo, vt ibi explicatum eſt. Ad 3. procedit argumentum ex juſufficienti enumeratione graduum libertatis, nam præter illos gradus in argumento aſſignatos datur quoque gradus libertatis eſſentialis, qui eſt primus inter omnes, tanquam fundamentum aliorum graduum, vt dixi diſp. 7. de anima quæſt. 2. ar. 1. & hac libertate producitur Spiritus Sanctus; Ad 4. patet ex dictis nu.168. valdè diuerſam eſſe determinationem, qua natura dicitur ad vnam determinata, & qua diuina voluntas dicitur determinata ad dilectionem Dei, ac productionem Spiritus Sancti; eſt enim diuina voluntas determinata ad dilectionem Dei, & productionem Spiritus Sancti non quatenus voluntas eſt, ſed quatenus voluntas diuina, & infinita, nam ex ſua infinita rectitudine, & infinita obiecti diligibilitate euenit, quod ex ſe neceſſariò determinet ad Deum diligendum, ac Spiritum Sanctum producendum: Vbi tamen adhuc aduertendum eſt, quod ſuprà diximus ex Scoto quol. 16. N. & V. hanc determinationem diuinæ voluntatis ad intrà non adhuc eſſe talem, vel tantum, qualis, & quanta eſt naturæ, ſeu agentis naturalis, quia cum agens naturale ſit aliundè determinatum à ſuperiori agente, vt in agentibus creatis, vel ſaltim ex ſe intrinſecè determinatum, vt eſt de diuino intellectu, hinc determinatio agentis naturalis ad vnum vel eſt prior ipſa agente, vel ſaltim ſimul natura cum ipſo, at voluntas cum ſeipſam determinet, determinatio ſemper eſt poſterior voluntate, & libertate eſſentiali eius; & hinc eſt, vt dicebamus num. 167. quod in agente naturali, quia determinatio eſt prior, vel ſimul natura cum ipſo, ideò potentia cadit ſub determinatione, & conſequenter ſub neceſſitate indè proueniente, ità quod nulla prorſus libertas maneat in agente; at in voluntate, quia eius determinatio poſterior eſt, non potentia ſub determinatione ſed determinatio ſub potentia cadit, & hinc eſt, quod nec talis determinatio, nec neceſſitas indè proueniens tollit libertatem eſſentialem voluntatis. Dices, intellectus diuinus naturaliter producit Verbum, & per modum naturæ, ſiue vt natura, & tamen à nullo mouetur ad producendum, ſed à ſeipſo; & ſi dicas, quod ab eſſentia mouetur, ſimiliter diuina voluntas ab ea mouetur ad producendum Spiritum Sanctum, & ad amandam illam; ergo nulla maior ratio, cur diuinus intellectus dicatur naturaliter concurrere, & vt natura ad Verbi productionem, quam diuina voluntas. Negatur conſequentia, ratio namque diſparitatis ſatis conſtat ex dictis numer. 163. quia voluntas ſemper eligibiliter agit ſeipſam determinando ad eam partem, quam eligit cum præuia omnium cognitione, atque ideò liberè diligit eſſentiam, & liberè Spiritus Sanctus producit, non autem naturaliter, quamuis ex eo quod diuina eſt, & circà obiectum infinitum verſatur ſummè neceſſariò operetur, quæ tamen neceſſitas eius libertati eſſentiali non præiudicat, tùm quia, poſterior illa, vt modò dictum eſt, tum quia ab extrinſeco ei obuenit ex infinitate potentiæ, & obiecti, non autem ei conuenit intrinſecè, quatenus voluntas eſt; intellectus verò non ſic eligibiliter ſe determinat ad Verbi productionem, neceſſariò, ſed talis determinatio ei conuenit ab intrinſeco, & ſimul natura cum ipſo, atque ideò ità neceſſariò operatur, vt potentia ipſa cadat ſub neceſſitate, non è contra.

Tertiò obiicitur contrà aſſertionem in ſe, Filius, & Spiritus Sanctus in diuinis habent communem rationem, cur ſint 178

eſſen-

Digitized by Google

eſſentialiter Deus; ergò ſi Filius ex vi proceſſionis ſuæ dici-
tur Deus, & producitur vt ſimilis producenti, eadem quoq;
ratio erit de Spiritu Sancto, & ſic vterq; dici poterit Filius,
ac vtriuſque productio generatio; probatur aſſumptum, quia
etiam ſecundum Scotum p. d. 2. q. 7. lit. V. ideò diuinus in-
tellectus, & voluntas communicant terminis productis na-
turam diuinam, quia ſunt potentiæ infinitæ, ac proindè ipſi
naturæ adæquatæ in operando, & in eſſendo. Conf. quia
etiam proceſſio Verbi ſi ſpectetur præciſa infinitate, & con-
ſideretur ſecundum communem rationem productionis in-
tellectiuæ Verbi, planè Verbum diuinum non habet ex vi
illius, quod procedat, vt ſimilis in natura producenti, reali-
ter, ac in eſſendo, quia ſic etiam Verbum noſtrum procede-
ret, vt ſimile in eſſendo, & realiter, & non tantùm in repræ-
ſentando, & intentionaliter, ſed hoc habet, quia eius pro-
ceſſio eſt infinita, & à principio infinito; hæc autem ratio
communis eſt. S. S. & eius productioni, ergò &c.

Reſpondeo, quod eſtò habent communem cauſam præ-
dictam, tamen filius cum illa communi ratione habet aliam
ſibi peculiarem, & propriam, ob quam propriè, & in rigo-
re, nedùm dici debet ex vi ſuæ productionis procedere ſimi-
lem generanti, ſed etiam, *vt ſimilem*, reduplicatiuè .ſ. modū
ſuæ proceſſionis fundatum in principio naturali iuxta dicta
num. 170. Ad Conf. quod procedat Verbum diuinum, vt ſi-
mile principio producenti in eſſendo, vtiq; non habet ex vi
ſuæ proceſſionis præciſè ſumptæ, ſed ex infinitate eius; at
quod procedat, vt ſimile in repræſentando, & intentionali-
ter hoc habet ex ratione ſua formali, vt Verbum eſt, & vt ab
intellectu procedit, quia natura ſua producit ſibi ſimile ſal-
tim intentionaliter, iuxta illud philoſ. 3. de anim. *intellectus
intelligendo fit omnia*; hoc enim intereſt inter amorem, &
Verbum, quod Verbum eſt naturalis ſimilitudo principij
ſui productiui, ſcilicet intellectus fœcūdi, intentionalis qui-
dem, & in repræſentando tantùm, ſi intellectus non eſt adę-
quatus naturæ intellectrici in eſſendo, nec fœcundatus obie-
cto ſibi realiter identificato, ſicut in nobis; realis, verò, &
in eſſendo ſi eſt ità adæquatus, & fœcundatus, vt in diui-
nis, amor verò ex genere ſuo non eſt ſimilitudo, aut imago
exprimens rem amatam, ſed potius pondus in eam; hac igi-
tur de cauſa Verbum diuinum dicitur procedere, vt ſimile
ex vi productionis, ideſt ex ratione formali illius in ſe conſi-
deratæ præciſa infinitate, non ſic Spiritus Sanctus, qui pro-
cedit per modum amoris, & per principium liberum amor
autem non eſt aſſimiliatiuus amantium, ſed vnitiuus, hinc
Dioniſius de diuinis nominibus cap. 4. amorem vocat, *vir-
tutem vnitiuam*, & Auguſt. 8. de Trin. cap. 10. & l. 13. cap. 9.
vocat pōdus in rem amatam *pondus meum amor meus*; quod
ſi amor eſt transformatiuus amantium, vt aliqui conten-
dunt, præterquamquod id eſt metaphoricè dictum, hoc ne-
que conuenit amori primariò, ſed tantùm ſecundariò, &
concomitanter.

179 Dices ſi Verbum hac ratione dicitur procedere, vt ſimile
producenti ex vi ſuæ productionis, ergo ex vi productionis
ſuæ nō producitur, vt primò Deus, & ſimilis in eſſendo rea-
liter, ſed tantùm, vt ſimilis in repræſentando, & intentiona-
liter, & vt primò notitia, & ità ex vi productionis ſuæ non
magis procedit, vt Deus, quam Spiritus Sanctus, vt ſupra
viſimus contra Thomiſtas. Reſpondeo non deeſſe ex Sco-
tiſtis, qui concedant ſequelam aſſumpti, dicentes notitiam
genitam in generatione Verbi, & amorem ſpiratum in pro-
ceſſione. S. S. eſſe terminos formales, quod nituntur etiam
ex Scoto probare, hinc conſequenter dicunt Verbum pro-
cedere, vt primò notitiā, & S. S., vt primò amorem, ità Bran-
caſius q. 6. cit. nu. 40. Hoc tamen nec verè, nec Scoticè di-
citur, nam ſicut in creatis terminus formalis eſt natura, quæ
termino totali, hoc eſt ſuppoſito producto à producente cō-
municatur, non autem proprietas hypoſtatica, ſiuè aliquid
naturam ipſam concomitans, ità quoque philoſophandum
eſt in diuinis; Tùm quia ſi eſſentia non eſſet formalis termi-
nus diuinarum productionum, illæ non eſſent vniuocæ, nam
productio vniuoca eſt, quando productum ex vi productio-
nis eandem habet naturam cum producente, perſonæ autem
diuinæ producentes, & productæ conueniunt in natura,
non in proprietatibus hypoſtaticis; Tùm quia Scotus p. d.
13. lit. T. ait falſum eſſe, quod genitum ex vi generationis
ſit notitia genita primitate originis, quia ſequeretur Filium
non habere diuinam eſſentiam antè quodcunque aliud, tan-
quam aliorum radicem, & fundamentum; Neque valet
quod ait Brancaſius Filium, & S. S. conſiderari poſſe, vel

quatenus ſunt perſonæ productæ, vel quatenus conſtitu-
tæ in ſuo eſſe; in primo ſenſu notitiam, & amorem eſſe ter-
minum primum per ſe generationis, & ſpirationis, in ſecun-
do autem ſenſu eſſentiam eſſe primum terminum; Non (in-
quam) valet, quia quod eſt terminus primus, & formalis
rei in fieri; eſt quoque primum, & formale ipſam in facto
eſſe conſtituens, vt de ſe notum eſt; Tùm tandem, quia
hinc ſequeretur Verbum ex vi ſuæ generationis non eſſe
formaliter, & quidditatiuè Deum contrà id, quod dicitur in
Simbolo *Deum de Deo*, quod etiam de Spiritu Sancto Ca-
tholicè fatendum eſt; Itaque dicendum eſt terminum pri-
mum, & formalem vtriuſque diuinæ productionis eſſe di-
uinam eſſentiam, atque ita in hoc ſenſu vtramque perſonā
productam ex vi ſuæ productionis eſſe formaliter, & quid-
ditatiuè Deum, quando ſi quandoque Doctor notitiam ge-
nitam, & amorem ſpiratū in Verbi generatione, & in pro-
ceſſione S. S. dixit eſſe terminos formales, dicendum eſt Do-
ctorem intellexiſſe id, non propriè, ſed appropriatè, quate-
nus ex vi earum productionum Filio appropriatur notitia, &
amor S. S. vt explicat ipſemet quo lib. 8. ar. 3. Cum hoc ta-
mē adhuc ſtat quod Verbum ex vi ſuæ productionis debeat
dici procedere, *vt ſimile* producenti in tali ſenſu, vt ne-
queat id affirmari de Spiritu Sancto, atque ideò productio
eius dici poſſit, ac debeat generatio, non autem productio
iſtius; & diſcrimen conſiſtit in hoc (quod eſt valdè notan-
dum) quod Verbum, vt ſic, habet vt ex vi ſuæ productio-
nis procedat, vt ſimile in natura principio producenti præ-
ſcindendo à ſimilitudine naturali in eſſendo, & in repræſen-
tando, hoc enim poſteà illi accidit ex infinitate, vel finitate
potentiæ, & obiecti; quarè in creatis, vbi intellectus non
eſt adæquatus naturæ in eſſendo, Verbum procedit cum ſo-
la ſimilitudine intentionali, & vt primò notitia; ac in diui-
nis, vbi eſt adæquatus, & obiectum fœcundans potentiam
eſt infinitum, procedit, vt primò Deus, & ſimile in eſſendo,
quoniam in Verbo diuino ſimilitudo, & repræſentatio in-
tentionalis fit ſecundum eſſe ſubſtantiale; hoc autem dici
nequit de productione Spiritus Sancti, vt ſic, quia eius pro-
ductio eſt per voluntatē, quæ ex natura ſua non habet pro-
ducere ſimile in natura producenti nec in eſſendo, nec in
repræſentando, ſed eſt ratio producendi ſimile producenti,
quatenus voluntas diuina eſt, ac infinita, & hac præciſè de
cauſa Spiritus Sanctus non dicitur procedere, vt ſimilis pro-
ducenti ex vi ſuæ productionis.

Quartò, etiam Spiritus Sanctus producitur per modum 180
naturæ; ergò ſpiratio eſt generatio; probatur antecedens,
nam etiam diuina natura eſt principium *quo*, productionis
Spiritus Sancti, aliàs eius productio vniuoca non eſſet, quia
terminus formalis productionis non eſſet eiuſdem rationis
cum principio *quo*, productiuo; ergò eius productio dici po-
teſt generatio, vt ipſa Filij productio. Reſpondent aliqui ex
noſtris negando antecedens cum eius probatione, nam eſ-
ſentia diuina concurrit vtiq; cum intellectu diuino, vt prin-
cipium formale *quo*, partiale productionis Verbi, ac propte-
reà eius productio eſt generatio, quia concurrit, vt princi-
pium ipſa natura; at in productione Spiritus Sancti non
concurrit eſſentia ſub ratione principij, ſed vt conditio per
ſe requiſita ad hoc, vt voluntati præſentetur obiectum, de
quo ipſa voluntas immediatè, & totaliter producat amorem,
atque ideò eius productio non eſt generatio, quia nec eſt à
natura, nec per modum naturæ, ità Rada controu. 14. art.
1. §. *prima explicatio*, quæ reſponſio placet etiam Brancaſio
q. 6. cit. num. 45. Verùm ſic dicendo relabimur in modum
dicendi Thomiſtarum, qui ità diſcurrebant num. 146. & re-
iecti ſunt num. 147. vbi diximus diuinam quoque eſſentiam
concurrere in ratione obiecti ad fœcundandam voluntatem
pro S. S. productione adeout ſimul ſumpta conſtituant pro-
ximum, & adæquatum principium *Quo*, productionis Spi-
ritus Sancti, quam diximus eſſe doctrinam Patrum in
Concil. Flor. ſeſſ. 18. & 19. & quidem hæc fuit perpetua Sco-
ti ſententia pluribus in locis 1. d. 2. quæſt. 7. §. *obijcitur con-
trà iſtam deductionem*, & d. 7. quæſt. vn. §. *loquendo tunc*, &
d. 13. q. vn. §. *aliter ponitur*, & 2. d. 1. q. 1. §. *quantùm ad
primum*, & 6. *quantum ad ſecundam*, & quol. 2. §. *ad primū
triplex eſt via*, his (inquam) aliiſque in locis docet Scotus
ſolam eſſentiam non eſſe adæquatum principium *quo*, diui-
narum originum, ſed cū intellectu, & voluntate, itaut intel-
lectus cum eſſentia conſtituat vnum totale principium *quo*,
& proximum diuinæ generationis, & voluntas cū eſsētia vnū
principium *quo*, totale, & proximum diuinæ ſpirationis;

quod etiam euidenti ratione probatur, nam eſſentia immediatè eſt formalis terminus diuinæ proceſſionis, vt conſtat ex dictis num. præced. ergò proximè, & immediatè eſt etiam principium *quo*, eiuſdem proceſſionis. conſequentia probatur, quia in productione vniuoca terminus formalis in producto eſt eiuſdem rationis cum principio productiuo; & hoc eſt argumentum Scoti 1. d. 7. quæſt. vn. *§. loquendo tunc*, vbi ità arguit ad hoc probandum; aliquod abſolutũ eſt formalis terminus generationis; ergò aliquod abſolutũ eſt formalis ratio, qua agens agit, probat conſequentiam, quia impoſſibile eſt agens communicare terminum formalem productionis, niſi agat forma æquè perfecta, ſi ſit actio vniuoca, vel forma perfectiori, ſi agit æquiuocè; Quandò ergò dicere ſolemus intellectum, & voluntatem eſſe principia proxima diuinarum productionum, planè non excluditur immediatus eſſentiæ concurſus ad actum notionalem, ſed solùm ità vocantur ob determinationem intellectus, & voluntatis ad certum ſpecie, vel quaſi ſpecie actum, cum eſſentia, vt ſic, ſit principium vtriuſque actus notionalis quaſi vniuerſale, & per intellectum, ac voluntatem quaſi determinetur, & ſpecificetur ad talem actum, qua de cauſa appellantur particularia principia, & proxima. Quarè ad argumentum negatur aſſumptum, ad probationem dicendum ex nu. 165. in fine, quandò dicimus eſſentiam eſſe principiũ *Quo*, productionis Spiritus Sancti, ſicut eſt Verbi, hoc ità intelligi debere, non quaſi ſit principium diſtinctum ab intellectu, & voluntate, vt ad eas productiones immediatè concurrit, ſed quatenus cum intellectu conſtituit vnum principium fœcundum proximum generationis, & cum voluntate vnum principium fœcundum proximum ſpirationis, & vt eſt vnum principium cum intellectu eſt naturale tantùm, & concurrit per modum naturæ, & vt eſt vnum principium cum voluntate eſt liberum tantùm, & concurrit per modum libertatis; cui accedit, quod ait Doctor quol. 16. S. quod ſi obiectum immediate cum voluntate ponitur ad aliquem actum concurrere, tota actio eſt libera; patet igitur, quod etiamſi ponatur eſſentia concurrere per modum partialis principij ad ſpirationem Spiritus Sancti, non adhuc concurrit per modum naturæ, quia applicatur ad agendum à principio libero.

181 Quintò tandem arguitur contrà aliam rationem diſcriminis poſitam num. 171. inter proceſſionem Verbi, & Spiritus ſancti, quod illa ſit generatio, hæc verò non, quia Verbum procedit per modum imaginis Patris, Spiritus ſanctus autem minimè; porrò id impugnat Suarez lib. 11. de Trinit. cap. 5. ſi hæc ratio aſſignetur, vt diſtincta à ratione illa de ſimilitudo ex vi proceſſionis, quia ſumitur ex principio minus certo, certius enim eſt Spiritum Sanctum non eſſe Filium, quam non eſſe imaginem. Tum 2. quia ſumitur ex re valdè obſcura, obſcurum enim eſt aſſignare rationem, propterquam Spiritus ſanctus non ſit imago, cum ſit ſimilis in natura principio producenti. Tum 3. quia Filius nõ eſt Filius, quia eſt imago, ſed è contrario eſt imago, quia eſt Filius, quod etiam affirmat Poncius diſp. 10. n. 10. Tum 4. quia ad rationem imaginis, quæ eſt in Filio, ſolùm videtur requiri vnitas ſpecifica naturæ producti cum producente, ſi talem naturam habeat productum ex vi producentis.

Reſpondeo quæ ibi congerit Suarez aduerſus eam rationem de imagine procedere præſertim contrà modum, quo explicabatur à Vaſquez, quem ibi intendit impugnare, & à quo nos latè diſtamus in noſtra explicatione; & gratis concedimus hanc rationem de imagine habere dependentiam ab illa de ſimilitudine ex vi proceſſionis, hoc eſt, per modũ naturæ vt dictum eſt num. 173. Ad primum poſſet argumẽtum retorqueri contrà rationem diſcriminis etiam ab ipſo Suarez aſſignatam, quia certius eſt Spiritum Sanctum non eſſe Filium, quam non eſſe ſimilem producenti ex vi proceſſionis, præſertim eo modo, quo ab ipſo id explicatur; imò relationes omnes diſcriminis, quæ ſolent hic adduci, eidem calumniæ ſubiacent, quatenus omnes ſunt minus certæ, quam ſit veritas fidei, ex qua conſtat Spiritum Sanctum non eſſe Filium, vndè mirum neque eſſe debet, quod hæc ratio de imagine ſit minus certa. Ad 2. ratio cur Spiritus Sanctus non ſit imago, quamuis ſit ſimilis in natura principio producenti, iam aſſignata eſt numer. cit. ex Anſel. Monol. cap. 53. quia nempè Verbum eſt Patris imago, quia procedit, vt eius proles, & partus, hoc eſt, per modum naturæ, quo modo non procedit Spiritus Sanctus. Ad 3. negatur aſſumptum, nã ratio Filiationis fundatur ſuprà rationem imaginis naturalis, & hæc ſuprà naturalem ſimilitudinem in eſſendo, quarè in ſuppoſito per modum naturæ producto in natura intellectuali prius intelligitur ratio imaginis, quam Filiationis, hinc dicebat Anſel. cit. Verbum oſtendere ſe eſſe prolem, & Filium referendo Parentis imaginem, ſi ergò ex eo probat eſſe Filium, quia eſt imago parentis, Filius ideò Filius eſt, quia eſt imago, non autẽ eſt imago, quia Filius. Ad vlt. patet ex dictis nu. 172. ad rationem imaginis vltrà vnitatem ſpecificam naturæ producti cum producente requiri, quod à producente procedat modo naturali, & per modum naturæ. Sed inſtat Lezana tract. 5. diſp. 10. qu. in fine rationem Filij eſſe priorem ratione imaginis, & rationem imaginis eſſe prioritatem conſequentem rationẽ Filij quod probat, quia ratio Filii conſiſtit in hoc, quod eſt eſſe participem naturæ Patris, ratio autem imaginis in ſimilitudine, aut repræſentatione, ſed prius eſt aliquem eſſe participem naturæ Patris, quam illum repræſentare, aut illi aſſimilari, nam ideò eſt illi ſimilis, & illius repræſentat, quia participat naturam illius; ergò prior eſt ratio Filii, quã ratio imaginis. Conf. quia prius eſt duos parietes eſſe albos, quam quod referantur in ratione ſimilis; ergò ſimiliter prius eſt, quod Filius Dei intelligatur habens eandem naturam cum Patre, quæ eſt ratio Filii, quam quod illum repræſentet, quæ eſt ratio imaginis.

Cœterum rationem imaginis præcedere rationem Filiationis, vt eius fundamentum ſatis conſtat ex adducto Anſel. teſtimonio in Monol. cap. 53. cum inquit *Verbum mox, vt conſideratur, ſe prolem eſſe eius, à quo procedit, euidentiſſimè probat promptam referendo parentis imaginem*, ſi ergò Verbum exindè probat euidentiſſimè ſe eſſe prolem, hoc eſt Filium Patris, quia refert eius imaginem, ergò ratio imaginis in ſecunda perſona præcedit rationem Filiationis, velut eius fundamentum, & cauſa, non autem è contrà; Ad argumento nego maiorem quoad primam partem, tanquam inſufficientem, quod ſcilicet ratio Filii conſiſtat in hoc, quod eſt eſſe participem naturæ Patris præciſè, alioquin eo ipſo ſequeretur, quod Spiritus Sanctus eſſet Filius, quia participat naturam Patris: cum igitur ratio Filiationis cõſiſtat in hoc, quod ſit habitudo producti naturaliter ſimilis producenti in natura intellectuali, vt Scot. monet 3. d. 8. quæſt. vn. C. non ſatis eſt ad rationem Filii, quod ſit particeps naturæ patris, ſed debet eam participare naturaliter, & per modum naturæ, adeò quod ratio Filii non eam conſiſtat in participatione naturæ Patris, quam in modo eam participandi, eo autem ipſo, quod ſic participat naturam Patris, ſtatim in eo reſultat ratio paternæ imaginis, ad quam poſteà ſequitur ratio Filiationis ex Anſel. loc. cit. Ad Confirm. concedo prius eſſe, quod Filius Dei intelligatur habens eandem naturam cum Patre, quam quod illum repræſentet, ſed nego rurſus quod in ea participatione naturæ Patris præciſè ſumpta ſita ſit ratio Filii, alioquin etiam Spiritus Sanctus eſſet Filius; Et planè etiã in ſuppoſitis creatis experimur rationem imaginis præcedere rationem Filiationis, cum enim quis maximè aſſimilatur in Patri, & adamuſſim refert eius imaginem, & figuram in faciei delineamentis, dicere ſolemus eum negare non poſſe, quin ſit eius Filius; ergo ratio Filiationis ſequitur ad rationem imaginis, non è contrà, nam ex ratione imaginis deducimus rationem Filiationis, non è contrà. 182

Hic tamen rurſus aduertendum eſt pro defenſione, & recta intelligentia illius ſecundæ rationis, quod ſuprà innuimus à nu. 171. ex ſola formali ratione imaginis in realiter eſſendo habere Verbum, quod ſit formaliter Filius, ex formali verò ratione imaginis in intentionaliter repræſentando habet Filius, vt ſit formaliter Verbum; quarè proceſſio ſecundæ perſonæ, vt formaliter generatio, tendit ad ſuum formalem terminum, vt formaliter imaginem in eſſendo, & concomitanter tantùm, ac appropriatè in repræſentando & ratio eſt, quia, vt ibi dictum eſt, ſola ſimilitudo realis in eſſendo eſt eſſentialiter neceſſaria, & ſufficiens ad rationem Filii geniti; ſimilitudo verò intentionalis in repræſentando ſolum neceſſaria eſt, ac ſufficiens ad conſtituendam ſecundam perſonam in ratione Verbi, non autem in ratione Filii; in quo ſenſu etiam Faſolus part. 1. quæſt. 27. ar. 2. dub. 9. approbat ſecundam illam rationem diſcriminis de imagine, & confirmat ex SS. Patribus Clemente Romano, Nazianzeno, & Baſilio, Epiphanio, Hilario, Ambroſio, Auguſtino, & alijs ab ipſo citatis num. 61. qui declarantes 183

ratio-

Digitized by Google

rationem imaginis ac ſimilitudinis, propter quam Filius Dei, & non Spiritus Sanctus habet eſſe Filii geniti, afferunt ſolam ſimilitudinem in natura, & nihil omninò dicunt de alia intentionali ſimilitudinem in repræſentatione;& nu.88. probat hoc quoq; eſſe de mente duorum Scholaſticæ Principum D.Thomæ,4. contrà gentes cap.11.& Scoti loc.citat. 1.diſ.10.q.vn. ad 1. hoc (inquam) adnotare opus eſt ad ſoluenda argumenta quædam leuioris momenti, quibus Vaſquez nititur oſtendere ſimilitudinem intentionalem, & in repræſentando neceſſariam eſſe ad rationem Filiationis, non autem ſimilitudinem realem, & in eſſendo ; & alia etiam nonnulla adhuc magis friuola, quibus contendit Amicus probare vtramque ſimilitudinem, tam realem in eſſendo quam intentionalem in repræſentando eſſe neceſſariam ad rationem Filiationis;etenim ſi quid probant,oſtendunt tantùm ſimilitudinem intentionalem neceſſariam eſſe ad conſtituendam ſecundam perſonam ſub ratione Verbi, non verò ſub ratione Filii, quæ duæ rationes confundendæ non ſunt in ſecunda perſona,ſed omninò diſtinguendæ cum pænes diuerſos attendantur reſpectus, vt dixi num. 158. in fine ex Scoto quol.8.art.3.

QVÆSTIO QVARTA.

An ſi Spiritus Sanctus non procederet à Filio, adhuc realiter perſonaliter diſtingueretur ab eo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Status quæſtionis declaratur.

184 ANtiqua hæc non minus, quam grauiſſima controuerſia mota eſt ad inueſtigandum quid ſit principium formale diſtinctiuum Filii à Spiritu Sancto, num Filiatio, vel ſola ſpiratio actiua ; ſi ſecundum, rectè ex diſtinctione Spiritus Sancti à Filio infertur eum à Filio procedere;ſi primum, igitur per impoſſibile circumſcripta à Filio ſpiratione actiua,adhuc remanebit ratio diſtinctiua; Circà tamen ſtatum huius controuerſiæ difficultas eſt apud Theologos, nam antiquiores quidam referente Scoto 1.d.11.q.2. ſtatum controuerſiæ noluerunt admittere, vt prorſus repugnantem,ac irrationabilem,quia commune proloquium eſt apud Philoſophos, dato vno impoſſibili multa ſequi, ſcilicet quãlibet contradictionis partem ; ſed Spiritum Sanctum à Filio non procedere eſt omninò impoſſibile, quia oppoſitum eſt omninò neceſſarium; ergo data hoc hypoteſi, quod non procedere à Filio, vtraque pars contradictionis ſequitur, ſcilicet quod diſtingueretur, & non diſtingueretur ab eo;ac proindè dicebant quæſtionem hanc eſſe prorſus inutilem, ac ſuperuacaneam. Cæterum hic dicendi modus,& reſpondendi huic quæſtioni ab omnibus modò refellitur, ſicut ab omnibus admittitur modus arguendi ex hypoteſi impoſſibili,tanquam vtilis,ac efficaciſſimus in omnibus materiis ad indagandas proprias, & formales rerum rationes, nam vt Doctor aduertit loc.cit. 1.d.11. quæſt.2.Ariſ.4. Phyſ.diſputat, an ſi daretur vacuum, poſſet in eo fieri motus, & hoc ad indagandam cauſam ſucceſſionis eſſentialis motus, an ſcilicet ſit attendenda ex parte medii, vel potius ex reſiſtentia mobilis ad motorem; Metaphyſici quoque ad rimandam formalem cauſam inherentiæ prædicati cum ſubiecto, vti ſolent argumento ex hypoteſi impoſſibili, vt v.g. ſuppoſito per impoſſibile hominem non eſſe animal, adhuc tamen eſſe rationalem, an adhuc diſtingueretur à brutis ; imò D. Aug.5.de Trin. ca.6. ſimilem huic propoſitæ examinat quæſtionem, ſi pater non eſſet innaſcibilis, nihil prohiberet ipſum genuiſſe Filium, & tamen hoc poſitio quoque ſaltim concomitanter incompoſſibilia includit ; ſicut igitur hoc non obſtante rationabilis eſt poſitio Auguſtini ad probandum inaſcibilitatem non ſpectare ad eſſenciale conſtitutiuum Patris,quamuis impoſſibile ſit Patrem ingenitum non eſſe, ità pariter in propoſito rationabilis erit noſtra poſitio ad inueſtigandum, an proceſſio Spiritus Sancti à Filio ſit adæquata ratio diſtinctionis vnius ab alio.

185 Itaque non eo ipſo, quod ex aliqua hypoteſi impoſſibili ſequitur aliud impoſſibile ſtatim concludere debemus illam poſitionem irrationabilem eſſe,ſed obſeruanda eſt Logicorum regula, quam docet Doctor loc. cit. & nos tradidimus p.1.Inſtitut. Log.trac.3.cap.3.num.93.nimirum tunc licere argumentari ex hypoteſi impoſſibili, quando ſuppoſitio impoſſibilis ità ſit, vt non ſequantur ex ea contradictoria per locum intrinſecum, ſed vna pars contractionis per locum intrinſecum, altera vero per locum extrinſecum tantũ; ratio eſt, quia vt talis forma arguendi ſit bona, requiritur conſtantia, ſiuè conſiſtentia ſuppoſitionis factæ, non conſiſteret autem, ſi ex ipſa per locum intrinſecum ſtatim ſequitur vtraque pars contradictionis v.g. ex iſta ſuppoſitione impoſſibili ; *ſi Petrus non eſſet animal, eſſe homo*, vel *ſi non eſſet rationalis,num diſcurreret*,non poſſumus argumentari, quia homo formaliter, & intrinſecè includit animal,atq;ità ex illa ſuppoſitione per locum intrinſecum ſequitur vtraq; pars contradictionis, ſcilicet *animal, & non animal*, vndè non poneretur in eo caſu conſtantia ſuppoſitionis, ſed formaliter, ac intrinſecè ſeipſam deſtrueret ; inquit igitur Doctor,quod licet poſitio ſtatim ex intellectu ſuo includens cõtradictoria non ſit admittenda, qualis eſt modò allata; tamẽ illa quæ ex intellectu ſuo tantùm vnum contradictorium includit, & aliud non niſi per conſequentiam accidentalem, vel per locum extrinſecum, eſt admittenda,quia tali poſitione poſita ſuſtineri poſſunt regulæ bonę diſputationis,poteſt enim concedi conſequens, conſequentia eſſentiali, & negari repugnans ; ſi autem inferatur aliud repugnans ſequens per locum extrinſecum, vel conſequentia accidentali, negandum eſt illud ſequi, quia propoſitio illa, per quam talis conſequentia teneret, deſtrueretur ex poſitione ; vndè ex iſta ſuppoſitione impoſſibili, *ſi Petrus non eſſet riſibilis,eſſet homo*, poſſumus argumentari, quia circumſcripta riſibilitate ponendo Petrum in eſſe hominis, non ponuntur contradictoria ex primo intellectu poſitionis, ſed tantum alterum ſcilicet,alterum ſcilicet quod *Petrus ſit homo*, reliquum verò ſcilicet quod *non ſit homo*, non ponitur, niſi ex conſequentia accidentali;& per locum extrinſecum ex remotione paſſionis remouendo ſubiectum,& ideò iſta poſitio non ſic includit incompoſſibilia quin poſſit admitti ; ità docuimus ibidem ex Doctore in hac quæſtione.

186 In propoſito autem certum eſt ſpirationem actiuam per ſe non pertinere ad conſtitutionem formalem Filii, quatenus perſona eſt, inquit Doctor lit. A. tùm quia eſt paſſio quaſi communis Patri, & Filio, tùm quia prius naturaliter intelligitur Filius, vt hæc perſona,terminare generationem Patris, quam ſpiratio actiua concipiatur in Patre, & Filio ad Spiritum Sanctum terminata, etenim exit actus ſpirandi ab vtroque iam conſtitutis in eſſe perſonali completo; & quidem Filium non conſtitui in eſſe perſonali per actiuam ſpirationem nec adæquatè,nec inadæquatè maior,& melior pars Aduerſariorum concedit vno, vel altero excepto,vt infrà demonſtrabimus ; ergo circumſcripta ex hypoteſi ſpiratione actiua à Filio, & ponendo ipſum in eſſe Filii, non ponuntur contradictoria ex primo intellectu poſiti, ſed tantum alterum ſcilicet quod Filius ſit, & ſit Filius, reliquum verò quod ſcilicet non ſit Filius non ſequitur,niſi ex conſequentia accidentali, & per locum extrinſecum, quatenus ſpiratio actiua eſt paſſio quædam aduenicns illis iam in eſſe perſonali conſtitutis, eiſque realiter identificata cum abſoluta neceſſitate, atq; ità ex remotione quaſi paſſionis remouetur quaſi ſubiectum;ergò iſta poſitio non ſic admittit incompoſſibilia,quin poſſit admitti ſeruatis regulis bonæ diſputationis. Et ſic pariter diſcurrendum eſt ex parte Spiritus Sancti, vt nulla appareat contradictio per locum intrinſecum ſequens, ſi de eo quæratur, an realiter diſtingueretur à Filio, ex hypoteſi quod à ſolo Pater procederet, & non à Filio, nam ad integram, & perſonalem Spiritus Sancti conſtitutionem pertinet præcisè conſtitui ſpiratione paſſiua, quæ relatio eſt ei propria, prima, & incommunicabilis ; quod enim ſit à Patre, & Filio non intrat formale conſtitutiuum eius, ſed tantùm materialiter connotatur, quatenus vis ſpirandi in tertio ſigno originis ſuę ſpirationis reperitur iam communicata Filio ; cum igitur hoc quoque extrinſecum ſit, & accidentarium (accipiendo ſemper accidentarium pro extraneo, vt docet Scot. 1.d.2.quæſt.6.LL.) reſpectu formalis ſui conſtitutiui, ideò per locum intrinſecum nulla ſequitur contradictio,ſi à Filio non procederet,adhuc ab eo realiter diſtingui. Indò ſubdit Doctor,quod ſi ſpiratio actiua adhuc ponatur magis intrinſeca Filio, quam ſit paſſio ſuo obiecto, ac veluti prædicatum eſſentiale,& intrinſecum ei in primo modo dicendi per ſe, atque ita dicatur de pro-

Digitized by Google

proceſſione paſſiua ab vtroque reſpectu Spiritus Sancti ità tamen, vt non ſit formale conſtitutiuum Filij in tali eſſe, quatenus perſona eſt, & quatenus Filius, adhuc tamen iſta poſitio eſſet admittenda; quia ſi aliquid eſſentialiter inclutum in aliquo ponatur remoueri ab eo, quod tamen non ſit ratio inhærentiæ prædicati, benè poteſt quæri an iſto, vel illo circumſcripto, inſit tale prædicatum, vel non, abſque eo quod vtraque pars contradictionis ſequatur ab intrinſeco; putà ſi circumſcribatur ab homine animalitas, quod eſt prædicatum eius eſſentiale, & quæratur, anc hoc circumſcripto poſſit homo diſtingui ab aſino; videtur poſſe determinatè reſponderi, quod ſic, quia non per animalitatem conuenit homini à brutis diſtingui, ſed per rationalitatem; hinc dicebamus in *Logica* loc. cit. etiam ex remotione impoſſibili vnius prædicati eſſentialis, quod non ſit ratio inhærendi alterius prædicati, argumentari poſſe, quia adhuc contradictoria non ſequerentur per locum intrinſecum; igitur licet ſpiratio actiua eſſet de ratione Filij, adhuc tamen ipſa circumſcripta quæri poteſt, vtrum Filius diſtinguatur à Spiritu Sancto, vel non; quia non quæritur, niſi vtrum prædicatum circumſcriptum fuit præcisè cauſa diſtinctionis, vel aliud prædicatum non circumſcriptum. Ex quo deducitur vtilitas huius quæſtionis, quia ex ea conſtare poterit, quænam ſit radicalis, & adæquata ratio diſtinctionis intercedenti inter Filium, & Spiritum Sanctum, qui eſt vnicus huius quæſtionis ſcopus, vt dixi ab initio, nam ſi data hypoteſi, quod Spiritus Sanctus à Filio non procederet, non diſtingueretur ab illa, manifeſtum eſt rationem primam, & præcipuam diſtinctionis inter eos petendam eſſe ex proceſſione vnius ab alio; ſi autem data hypoteſi adhuc Spiritus Sanctus eſſet à Filio diſtinctus, ſignum eſt cauſam adæquatam diſtinctionis eorum non eſſe ab ea proceſſione petendam; vndè hæc quæſtio hypotetica continet virtualiter hanc abſolutam, ad adæquata ratio diſtinctionis inter Filium, & Spiritum Sanctum ſit proceſſio vnius ab alio.

187 Hac igitur de cauſa Recentiores omnes hanc quæſtionem admittunt cum Scoto, vt rationabilem, & vtilem, rationi verò in contrarium adductæ ab illis antiquioribus dicunt ex iam data doctrina, quod dato vno impoſſibili licet ſequatur quælibet pars contradictionis per locum extrinſecum, & conſequentiam accidentalem, vt conſtat in exemplis allatis, tamen per locum intrinſecum, ideſt immediatè, & proximè ſolum ſequitur altera pars, vndè in hoc eſt poſita difficultas huius quæſtionis, an data hypoteſi, quod Sp.S. non procederet à Filio, ſequatur per locum intrinſecum, quod diſtingueretur ab eo, an non; nam per locum extrinſecum, certum eſt ſequi, quod non diſtingueretur, quia abſolutè non eſſet, nec exiſteret, & hoc eſt, quod concludit diſcurſus Ariminenſis 1. d. 11. quæſt. 1. art. 2. dùm inquit, ſuppoſito quod Spiritus Sanctus eſſet, & ſimiliter Filius eſſet, & tamen Spiritus Sanctus non procederet ab eo, ex iſta hypoteſi includente contradictoria ſequuntur contradictoria, ſcilicet quod diſtingueretur, & non diſtingueretur à Filio; diſtingueretur quidem, quia vterque eſſet, & vterque ab altero ſeipſo diſtinguitur; non diſtingueretur autem, quoniam Spiritus Sanctus non eſſet; ſicut ſi diceretur, ſuppoſito, quod Filius eſſet, & eſſet improductus, numquid diſtingueretur à Patre? Hic (inquam) diſcurſus concludit tantùm, quod Spiritus Sanctus non eſſet per locum extrinſecum, & conſequenter eodem modo concludit non futurum à Filio diſtinctum; id tamen non concludit per locum intrinſecum, quod præcisè quæritur in propoſito, quia nec ſpiratio actiua eſt intrinſecum Filij conſtitutiuum, ſed veluti aduentitia, nec ſpiratio paſſiua, quatenus eſt à duobus, eſt de intrinſeca ratione Spiritus Sancti, vt procedit per modum amoris, nam abſolutè, & vniuerſaliter loquendo terminus proceſſionis per voluntatem non poſtulat neceſſariò duas perſonas, à quibus procedat, vt patet in amore producto per voluntatem creatam, & ſpiratio paſſiua, vt à duobus, materialiter tantùm ſpectat modo ad perſonalitatem Spiritus Sancti, quatenus vis ſpirandi in tertio ſigno originis reperitur iam communicata Filio, qui proindè cum Patre ſimul ſpirat Spirit. S. ex quo patet ſuppoſitionem, quam obijcit Gregorius, vt ſimilem, ſcilicet an Filius, ſi eſſet improductus, diſtingueretur à Patre, re vera ſimilem non eſſe, nam eſſe Filium, & eſſe improductum ſunt termini omnino, & ab intrinſeco contradictorii; quia Filius eſſentialiter includit eſſe genitum, & productum à Patre, & talis paſſiua generatio à Patre eſt eius formale conſtitutiuum in eſſe Filii, vndè ex illa hypoteſi, vtique ſequuntur contradictoria per locum intrinſecum proximè, & immediatè; nam ſi eſſet Filius, ex ipſa hypoteſi diſtingueretur à Patre, quia Pater, & Filius non ſunt idem ſuppoſitum; & ſi eſſet improductus, nec eſſet, nec conſequenter diſtingueretur à Patre, quia diuina perſona improducta nequit eſſe, niſi Pater; at verò eſſe Spiritum Sanctum dicit explicitè, & ex primo eius intellectu eſſe productum, & ſpiratum per voluntatem; quod verò ſit à Patre, & Filio ſpiratus, licet ei intrinſecè neceſſariò conueniat, non tamen hoc explicitè dicit, nec eſt de eius intrinſeca ratione, quatenus procedit per modum amoris, quod ſit à duobus, & ideò ſaltim per ſuppoſitionem impoſſibilem, ex qua non ſequantur ambo contradictoria explicitè, & immediatè ex primo intellectu, negari poteſt eſſe ſpiratum à Filio, & conſiderari tantùm eſſe ſpiratum à Patre.

Recentiores tamen eſtò hoc totum cum Scoto fateantur contrà Gotfredum, Gregorium, & alios quoſdam paucos antiquiores, addunt tamen ex prædicta ſuppoſitioni ſequi per locum intrinſecum non remanſuras eaſdem omninò perſonas Filii, & Spiritus Sancti, quæ de facto ſunt; & ratio eſt, quoniam ablata proceſſione Spiritus Sancti, debet neceſſariò variari hæc numero proceſſionis relatio, qua nunc formaliter conſtituitur Spiritum Sanctum, quia hæc relatio per ſe, & intrinſecè nunc habet pro adæquato termino Patrem, & Filium, variato autem adæquato termino ſimpliciſſimæ relationis neceſſe eſt ipſam quoque relationem variari, cuius totam eſſe eſt ad aliud eſse; ex parte autem Filii non poteſt non variari relatio Filiationis, quæ de facto eſt, quia hæc per ſe vim habet conſtituendi principium paſſiuæ proceſſionis, cum ex ſua intrinſeca ratione talis ſit, vt coniuncta diuinæ voluntati ſit per omnimodam neceſſitatem virtus ſpiratiua, & ipſa actualis ſpiratio Spiritus Sancti; ſi igitur Spiritus Sanctus à Filio non procederet, non eſſet illa filiatio eadem, quæ nunc eſt, neque eadem proceſſio, ac proindè non eſſent eadem omninò perſonæ, quæ nunc ſunt. Confirm. quia perſonæ, quæ nunc ſunt, petunt eſſentialiter, & per ſe, quod vna procedat ab alia, nam filius, prout eſt nunc, eſsentialiter petit eſse ſpiratori Spiritus Sancti, ſimiliter Sp.S. qui nunc eſt, eſsentialiter petit eſse ſpiratus à Patre, & Filio, quia petit procedere, vt nexus Patris, & Filii, ergò hæc quæſtio non poteſt eſse de his numero perſonis, prout nunc ſunt, ſed ſolùm eſse poteſt de verbo, & amore in diuinis, non prout de facto ſunt, ſed præcisè, & abſtractè ſecundum rationes Verbi producti per intellectum, & amoris producti per voluntatem, ſiuè in his perſonis numero, ſiue in aliis, adeò vt ſtatus quæſtionis ità ſit intelligendus, an ſi per impoſſibile Spir.S. non procederet à filio, poſsemus concipere alium filium diuinum, qui cùm non produceret aliam tertiam perſonam, ab ea tamen diſtingueretur, itaut vtramque perſonam apprehendamus diuerſam ab his, quæ de facto ſunt; ità Suarez lib. 10. de Trinit. c. 2. de Arrubal d. 131. nu. 13. Albertinus in prædic. ad aliquid Corrol. 15. qu. 15. dub. 2. Zuniga d. 11. dub. 3. Faſolus 1. p. qu. 36. art. 2. dub. 3. Arriaga diſp. 53. ſec. 4. Lezana tract. 5. diſ. 11. quæſt. 2. & alii paſſim, & addunt neque in hoc ſenſu adhuc inutilem eſſe quæſtionem, ſed vtiliſſimam, ſi enim oſtendatur has duas perſonas, vt ſic conceptas non diſtingui realiter eò præcisè, quia vna non procedit ab alia, ſignum euidens erit totam rationem; quarè perſonæ filii, & Spiritus Sancti; quæ de facto ſunt, realiter diſtinguuntur, eſse proceſſionem vnius ab alia.

Cæterum neq; ſtatus quæſtionis huius hoc modo admiſſus, & explicatus a recentioribus Thomiſtis placet Scotiſtis, 189
quia quæſtio hæc ortum duxit ex controuerſia, quæ fuit inter Latinos, & Græcos de proceſſione Spiritus Sancti a filio, & quidam ex Catholicis contendebant eos hanc proceſſionem fateri debere, ſi Trinitatem perſonarum admittere volunt, quia omnis realis diſtinctio in diuinis penes proceſſionem vnius perſonæ ab alia attenditur, quarè ſi Spiritus Sanctus a filio non procederet, non diſtingueretur ab eo; contendebant alii hanc rationem non eſse ſolidam, ac proindè aliam adinueniendam ad probandam proceſſionem Sp. S. à filio; ſed tota hæc concertatio eſt de perſonis modò exiſtentibus in diuina Trinitate, non autem de aliis per noſtram fictionem factis; ergò malè ſic explicatur ſtatus huius controuerſiæ, quia ſic nullam poſset adferre vtilitatem ad diſcutiendam controuerſiam præfatam cum Græcis, qui nobiſcum con-

concedentes Trinitatem perſonarum, nihilominus negant proceſſionem Spiritus Sancti a filio, quia etiamſi oſtenderimus has duas perſonas ſic ab intellectu noſtro confictas non diſtingui realiter eo præcisè, quia vna non procedit ab alia, adhuc negabunt Græci totam rationem, quare perſonæ filii, & Spiritus Sancti, quæ de facto ſunt, realiter diſtinguantur, eſſe proceſſionem vnius ab alia. Confirm. quia vel proceſſio paſſiua Spiritus Sancti à Filio, vt a filio reduplicatiuè, eſt de primo intellectu Spiritus Sancti, & ſimiliter ſpiratio actiua reſpectu filii, vel non; ſi primum, quęſtio propoſita eſt omninò inutilis, & irrationabilis, vt dicebant antiquiores illi, nam ex illa ſuppoſitione impoſſibili in hoc ſenſu ſequitur vtraque pars contradictionis per locum intrinſecum filium, ſcilicet & Spiritum Sanctum eſſe, & non eſſe, quæ conſequentia probata manet ex dictis; ſi ſecundum, ergò falſum eſt, quod data illa hypoteſi filius, & Spiritus Sanctus non eſſent eædem numero perſonæ, quæ nunc ſunt, nam filius adhuc remaneret cum eadem numero filiatione, quam nunc habet, quæ ſola eum conſtituit eſſe perſonali, & ſpiratio paſſiua ab vno ſolo remaneret in S. S. quæ ſufficit ad conſtitutionem perſonæ procedentis per modum amoris, Quare concludunt noſtri malam viam arripuiſſe Recentiores pro defendenda ſententia. S. Thomæ, quod ſi S.S. non procederet a filio, non diſtingueretur ab eo, quia ſcilicet non eſſet ille idem S. S. qui nunc eſt; nam ſic dicendo tolunt omninò hypoteſim quæſtionis, quæ mota fuit ab initio de Spiritu Sancto, qui modò eſt tertia perſona in diuinis, quam tamen hypoteſim Recentiores iſti admittere profitentur, vt rationabilem, & vtilem contrà Gotfredum, & Ariminenſem, vndè melius fuiſſet cum illis, quæſtionem penitus declinare, veluti poſitionem irrationabilem, ex qua per locum intrinſecum contradictoria ſequuntur.

190 Hic tamen aduertendum eſt, quod cum dicimus quæſtionem hanc intelligendam eſſe, vt ſit vtilis ad inueniendũ formale, & præciſum diſtinctiuum inter Filium, & Spiritum Sanctum de perſonis, quæ de facto exiſtunt in diuinis, non de aliis quę per noſtram fictionem ibi meditari poſſunt, planè non ſunt in ea ſupponendi Filius, & Spiritus Sanctus cũ iiſdem omninò proprietatibus perſonalibus, cum quibus de facto ſunt, alioquin prorſus inutilis eſſet, nec deſeruiret propoſito, quo per huiuſmodi hypoteſim inquirimus, an perſonalis diſtinctio Spiritus Sancti eſſentialiter pẽdeat a proceſſione eiuſdem à Filio, quarè ſi ſupponeremus illos in aſſumpta hypoteſi cum omninò eiſdem proprietatibus, & reſpectibus, cùm quibus de facto reperiuntur, ſupponeremus, id quod per talem hypoteſim indagare intendimus, vt optimè quoad hoc diſcurrit Amicus d. 27. ſec. 3. nu. 44. cum tamen nunquam hypoteſis, quæ vt medium ſumitur ad indagandam veritatem alicuius propoſitionis, ſupponere debeat, quod per talem hypoteſim indagandum, & probandum ſuſcipitur; quarè in hac hypoteſi ſupponendus eſt Filius in diuinis cum ſola generatione paſſiua, & relatione geniti ad genitorem, & Sp. S. cum ſola proceſſione paſſiua, & relatione ſpirati ad ſpiratorem Patrem præciſis omnibus iis, quæ de facto, tam cum paſſiua generatione Filii, quam cum paſſiua proceſſione Spiritus Sancti reperiuntur coniuncta, ad hoc vt videamus, an remanente ſola in Verba generatione paſſiua, & ſola in Spiritu Sancto proceſſione paſſiua à Patre, remanerent adhuc perſonæ illæ inter ſe realiter diſtinctæ abſque proceſſione vnius ab alia. Ex quo ſequitur, quod licet data hypoteſi non ità ſe haberent illæ duæ perſonæ, ſicut de facto ſe habent, omninò quoad accidentalia, ac veluti aduentitia, ſe tamen haberent eodem modo quoad eſſentialia, & formalia conſtitutiua in eſſe perſonali, nam Filius ſupponitur cum Filiatione, quæ eſt eius formale conſtitutiuum & Sp. S. cum proceſſione paſſiua, licet non vt à duobus, quæ pariter eſt eius formale conſtitutiuum, atque ideò falſum eſt non remanſuras eaſdem numero perſonas, quæ ſunt de facto, data hypoteſi, quandoquidem quæ præſcinduntur ex vi hypoteſis non cenſentur ſpectare per ſe primò ad perſonalem earum conſtitutionem, ſed tantum materialiter, & concomitanter, quæ proindè, ſi auferantur, non tollunt per locũ intrinſecum identitatem cuiuſcunque perſonæ, quæ modò eſt, ſed per locum extrinſecum, ſicut ſi diſputaremus, an ſi Petrus non eſſet riſibilis adhuc eſſet homo, & hic numero homo, reſponderemus affirmatiuè, quod eſſet homo, & hic numero homo per conſequentiam formalem, & ſolùm remotè, ac per locum extrinſecum ſequeretur nec eſſe hunc hominem, nec eſſe hominem abſolutè; quia prius, vt prius non variatur ad variationem poſterioris, quarè ex variatione, aut ablatione poſterioris, non tollitur proximè, & immediatè vnitas nec numerica, nec ſpecifica prioris, ſed tantùm remotè, & mediatè. Conf. quia propoſita hypoteſis, an ſi Spiritus Sanctus à Filio non procederet, &c. non tollit totum, quod dicit perſona Verbi, vel Spiritus Sancti, alioquin nullus remaneret diſputandi locus de formali eorum conſtitutiuo, ſed per eam vnum tantum præſeinditur, ſcilicet in Filio ſpiratio actiua, & proceſſio à Filio in Spiritu Sancto, quorum neutrum pertinet ad formalem earum perſonatum conſtitutiuum, & relinquitur aliud nempè generatio paſſiua in Filio, & proceſſio à ſolo Patre in Spiritu; & inquiritur, an quod relinquitur in Filio præciſum à ſpiratione actiua, & in ſpiritu præciſum à proceſſione à Filio ſit ſufficiens conſtituere Filium perſonaliter à Spiritu Sancto diſtinctum, & è contra; falſum igitur eſt ex ea ſuppoſitione ſequi per locum intrinſecum non remanſuras eaſdem numero perſonas, quæ de facto ſunt.

Fundamentum verò Recentiorum poſitum ſub num. 188 191
facilè diluitur, negatur enim relationem proceſſionis, qua
nunc formaliter conſtituitur S.S. intrinſecè, & per ſe habe-
te pro termino adæquato Patrem, & Filium, vt duo ſup-
poſita diſtincta producentia, ſicut enim vnam tantùm ha-
bent virtutem ſpiratiuam, ità propriè, & in rigore vnum
tantùm appellantur principium Spiritus Sancti, & dualitas
ſuppoſitorum non eſt conditio ad ſpirandum ſimpliciter, &
ab intrinſeco neceſſaria, ſed tantum ſecundum quid, & ab
extrinſeco propter ordinem fœcunditatum in producendo,
vt docet Scotus 1. d. 12. quæſt. vnic. T. ideòque illa duo ſup-
poſita, vt ſic, non ſunt per ſe, & intrinſecè terminus adæ-
quatus ſpirationis paſſiuæ Filii, ſed tantùm per accidens, &
extrinſece, & per ſe terminant illam ſub ratione vnius prin-
cipii, & ſpiratoris, cum ergò data hypoteſi non variaretur
terminus per ſe formalis proceſſionis Spiritu Sancti, ſed tã-
tum materialis, nec variaretur ipſa proceſſio; quod decla-
rari poteſt exemplo dependentiæ creaturæ ad Deum, licet
enim de facto à tribus perſonis in eſſe dependeat, quia ta-
men ab eis non depender, vt tribus, ſed vt ſunt vnus crea-
tor; ex hypoteſi quod vna eſſet tantùm in Deo perſona,
non ob id per locum Intrinſecum variaretur relatio depen-
dentiæ, quia ex hypoteſi non variatur per ſe terminus, &
formalis illius, ſed tantum materialis. Sic pariter negatur,
quod data hypoteſi hæc numero Filiatio variaretur, & quod
hæc per ſe pertineat ad principium paſſiue ſpirationis, vel vt
alii loquuntur ſit conditio ad ſpirandum per ſe requiſita, &
per locum intrinſecum exigita ad principium ſpiratiuum,
etenim vt docet Scotus loc. cit. ad hoc aliud non requiri-
rur, quam quod voluntas fæcunda ſit in ſuppoſito prius
quam illud ſuppoſitum intelligatur habere terminum ſpi-
ratione productum; & quia hoc modo reperitur in Filio de
facto, hinc eſt quod Filius ſimul cum Patre concurrit ad
productionem Spiritus Sancti, hoc autem euenit propter
ordinem fęcunditatum in diuinis, quatenus intellectus fę-
cũdus prius naturaliter exit in ſuam fęcunditatem per Ver-
bi productionem, quam voluntas fœcunda, non autem
ex intrinſeca aliqua indigẽtia voluntatis fœcundæ in ſe,
vt amplios ex dicendis conſtabit; & planè vt hæc quæſtio
ex hypoteſi vtilis ſit ad indagandum quod quærimus, ſup-
poni debet, vt diximus, & ex Aduerſariis ingenuè admittit
Vaſquez, quod in his duabus perſonis eadem numero natu-
ra permaneret, eademque perſeueraret Filiatio, & paſsiua
proceſsio à P. in Sp. S. facta hac ſuppoſitione inquiri de-
bet, an maneret aliquid, quo Filius, & Spiritus Sanctus
poſſent ab inuicem perſonaliter diſtingui. Ad Confirm. pa-
riter negatur aſſumptum, nam nec Filio, prout nunc eſt,
conuenit per ſe, & ab intrinſeco eſſe ſpirator, ſed tantùm
ex ordine fœcunditarum, quatenus ex iſto ordine voluntas
fœcunda in Patre non eſt proximè fœcunda, niſi poſt exer-
citam fœcunditatem intellectus fœcundi, atque in actum nõ
exit, niſi poſt Verbi generationem, ac proindè ipſo quo-
que Verbo concurrente ad ſpirationem; & ſic pariter neque
Spiritus Sanctus, etiam vt modo eſt, petit ab intrinſeco,
& per ſe eſſe à duobus, ſed tantùm ex ordine fœcundita-
tum; & cum dicunt illprocedere, vt nexum Patris, & Fi-
lii, ait Doctor 1. d. 12. q. vn. ad 1. prin. id potius probare oppo-
ſitum, quia Pater, & Filius nectuntur in communi produ-
cto, & quæ ſic nectuntur in communi producto, licet ſint
diſtincta, alioquin non connecterentur, tamen non ha-
bent commune productum, inquantùm diſtincta, ſed in-
quan-

ritatem Petrus eſt riſibilis, ex hypoteſi verò non eſſet riſibilis, conuenientia autem, & repugnantia prædicatorum neceſſariorum primò, & immediatè conſurgit ex rationibus rerum formalibus, ſicut ergo in eo caſu reſponderetur ex eo quod Petrus non eſſet riſibilis, ſecuturum non eſſe hominem, & ita variatam fuiſſe ex hypoteſi eius eſſentiam, tantùm per locum extrinſecum, & conſequentia accidentali, nequaquam verò eſſentiali, ità in caſu noſtro dicendum eſt. Rurſus, ſi argumentum Ferchii valeret, argumentum Auguſtini 5. de Trin. cap. 6. quo probat Patrem innaſcibilitate perſonaliter non conſtitui, nec ſpectare ad primum intellectum Patris, quia ſi Pater non eſſet innaſcibilis, nihil prohiberet ipſum genuiſſe Filium, eſſet prorſus inualidum, nam dici poſſet data ea hypoteſi variari eſſentiam Patris, qui modò eſt, nam ei modò, & ſecundum veritatem competit eſſe innaſcibile, data hypoteſi non eſſet innaſcibilis, ergo ex iſta conuenientia, & diſconuenientia prædicatorum arguitur variatio eſſentiæ Patris; ſicut ergo argumentum Auguſtini per id tenet, quia ex remotione innaſcibilitatis non remouetur eſſentia Patris, nec eius perſonalitas, niſi per locum extrinſecum, & conſequentia accidentali, non verò eſſentiali, ità prorſus in propoſito dicendum. Demum in eo argumento ſupponitur vnum falſum, quod ſcilicet ex hypoteſi poſita ponatur ſpiratio actiua, aut vis ſpiratiua incommunicabilis filio, & filio repugnans, nam ex vi illius hypoteſis, ſi Sp. S. non procederet à Filio &c. negatur tantùm filio actualis communicatio virtutis ſpiratiuæ, & ſpirationis actiuæ, non verò communicabilitas; & cum ait, quod ſi eſſet communicabilis, etiam eſſet actu communicata, quicquid enim in diuinis ad intrà poteſt eſſe, neceſſariò eſt; Hoc verum eſt de eo, quod Deo ponitur conuenire ex hypoteſi falſa, & impoſſibili; quarè ſicut ex vi hypoteſis ſupponitur S. S. à Filio non procedere, à quo tamen neceſſariò procedit, & non communicata Filio actiua ſpiratio, vel virtus ſpiratiua, cum tamen neceſſariò ſit ei communicata; ità ſupponi poteſt per impoſſibile, quod virtus ſpiratiua ſit à Patre communicabilis Filio, & tamen non ſit actu communicata, itaut aptitudo concipiatur ſine actu, vel quod etiam talis virtus ſit communicata filio, & filius per eam actu non ſpiret, quibus ſuppoſitionibus admiſſis, vt ab intrinſeco non repugnantibus, non ſequitur ex hypoteſi huius quæſtionis ſpirationem actiuam, aut virtutem ſpiratiuam non eſſe filio communicabilem, ſed tantùm non eſſe filio actu communicatam.

396 Hinc ad argumentum gratis concedo quædam prædicata ſecundum veritatem conuenire relationibus diuinis, & perſonis, quæ data hypoteſi non conueniunt, hoc enim commune eſt omni ſuppoſitioni impoſſibili, quod ſubiecto auferat aliquod prædicatum illi ex natura rei conueniens, & aliquod adferat illi incompoſſibile, ſed ſicut prædicata, quę præſcindit in perſonis, non ſunt prædicata primi modi, & ſpectantia ad primum perſonæ intellectum, nam v. g. à filio præſcindit ſpirationem actiuam, quæ illum non conſtituit in eſſe filii, ſed illi quatenus talis extranea eſt, & aduentitia, qua de cauſa dicimus illam hypoteſim non implicare ab intrinſeco, & per formalem conſequentiam, ità pariter in propoſito dicendum eſt de relationibus diuinis, quod ſi aliqua prædicata præſcindit ab eis ex natura rei illis conuenientia, & alia tribuit diſconuenientia, hæc non ſunt prædicata primi modi, & ſpectantia ad earum primum intellectum, ſed ſunt prædicata veluti ſecundaria, & aduentitia, ex quorum remotione non deſtruitur, nec variatur eſſentia rei, niſi per locum extrinſecum, & accidentali conſequentia, quod ſufficit, vt poſſimus aſſere data hypoteſi per locum intrinſecum adhuc manſuras eaſdem diuinas perſonas, & relationes; ad primam probationem de ſpiratione actiua nego ex hypoteſi fieri incommunicabilem filio, ſed tantùm concipitur non actu communicata filio, quod ſi etiam fieret, vel conciperetur incommunicabilis, vel potius non incommunicabilis, hinc etiam non ſequeretur per locum intrinſecum variari rationem formalem relationum, ſed tantùm conſequentia accidentali per remotionem nimirum prædicatorum ſecundi modi, & ſic non amplicatur contradictio, niſi per locum extrinſecum. Ad 2. probationem de ſpiratione paſſiua nego, quod ſpirationi paſſiuæ per ſe in primo modo conueniat principiari a filio, & ad eum terminari, vt ad correlatiuum, etenim quod procedit per modum amoris, non neceſſitate, & perſeitate intrinſeca primi modi petit procedere a duobus, ſed tantùm à voluntate fæcunda, ſiuè ſit in vno, ſiuè pluribus ſuppoſitis, vndè neceſsitas, qua nunc Sp. S. procedit a duobus eſt potius ſecundi modi, & extrinſeca oriens ex ordine fœcunditatum inter ſe, vt dictum eſt; & nego etiam, quod ex hypoteſi quæſtionis repugnet ſpirationi paſsiuę eſſe a filio, & terminari ad filium, nam ex vi illius ſolùm ſequitur, quod actu non ſit a filio, nec ad eum terminetur, vt ad correllatiuum, non tamen, quod hoc ei repugnet formaliter, vt aſſumitur in argumento. Ad 3. probationem de generatione actiua concedo generationem actiuam eſſe de ſe compoſsibilem cum communicatione actiua ſpirationis actiuæ, & principii ſpiratiui, ſed nego quod ex vi hypoteſis formalem habeat repugnantiam cum communicatione principii ſpiratiui, & ſpirationis actiuæ, ſed tantùm ex vi eius ſequitur, quod actu non ſit coniuncta cum tali communicatione; quod etiam ſi ex hypoteſi fieret ei incompoſsibilis, nõ adhuc ſequeretur eſſe variãdam eius rationem formalem per locum intrinſecum, ſed tantùm extrinſecum.

Alia quædam congerit in eo cap. 4. Ferchius ad hoc probandum, quæ ſingillatim adducere non eſt opus, tùm quia ex modo dictis facilè ſoluuntur, tùm quia plura coincidunt cum fundamentis Recentiorum, quibus ſatisfactum eſt n. 91. tùm tandem quia P. Gauatius Scotiſta noſtri temporis præclariſsimus adeò exactè, & ſolidè rationes illas ſigillatim, & verbatum diſſoluit, atque retundit opuſc. 1. Theol. pat. 2. cap. 8. vt nil relinquat vlterius in hac materia addendum, vel deſiderandum; ſatis erit hic ſolum aduertere manifeſtam cõtradictionem in dictis illius Auctoris in illo eodem capite quã etiam adnotauit P. Gauatius loc. cit. etenim ille Auctor cap. 4. cit. ab initio Recentiorum principiis inhærens, ex eo præſertim capite deducit relationes diuinas ex illa hypoteſi futuras alterius rationis, quia modo conſtituunt duas perſonas realiter, & perſonaliter diſtinctas, at data hypoteſi nec duas, nec diſtinctas perſonas conſtituerent, ità loquitur num. 18. in fine his verbis, *ſi autem fiat varietas in principijs, fiet in principiatis, vt perſonæ, quæ ex veritate ſunt duæ, aut diſtinctæ ex hypoteſi nec ſint duæ, nec diſtinctæ*, poſtea propè finem illius capitis num. 36. probat filium, & filiationem data hypoteſi non fore eiuſdem rationis, *quoniam data hypoteſi alia eſſet eſſentia Patris, alia filij*, at ſi data hypoteſi diſtinctionem eſſentialem infert inter diuinas perſonas, iam ſequitur Filium, & Spiritum ex vi hypoteſis non tantùm futuras duas perſonas, & perſonaliter diſtinctas, ſed etiam eſſentialiter, quod ab initio illius capitis negauerat; veriſſimum ergò eſt, quod lepidè dixit Gauatius cit. in eum Auctorem, *non reſpondent vltima primis*, etenim initio capitis contendebat poſita hypoteſi ità diuinas variari relationes, vt perſonæ, quę modò ex veritate ſunt duæ, ſcilicet filius, & Spiritus Sanctus, & perſonaliter diſtinctæ, ex hypoteſi, quod hic ab eo non procederet, nec eſsent duæ nec diſtinctæ; in fine verò capitis ait ex eadem hypoteſi adeò variari relationes perſonarum conſtitutiuas, vt illæ perſonæ etiam eſsentialiter forent diſtinctæ, & alia eſset eſsentia Patris, alia filii, & conſequenter forent etiam diſtinctæ perſonaliter, quia in eo caſu illæ relationes perſonales diuerſas haberent eſsentias pro fundamento proximo; hæc autem eſt aperta contradictio.

Iam verò probemus nullam diuinarum relationum nempè generationis actiuæ, filiationis, & paſſiuæ, ſpirationis variarum ſecundum ſuas rationes formales data hypoteſi; De generatione quidem hoc eſse deberet, manifeſtum, nam intantum hanc variationem aſseruerunt Recentiores de filiatione, & ſpiratione paſſiua, quatenus hypoteſis illa præſcindit à filiatione ſpirationem actiuam, quæ erat ei coniuncta, ac identificata, & à ſpiratione paſſiua præſcindit ordinem, quem ad filium immediatè dicebat, vt ſpirantem; at in Patre nulla fit talis præciſio, nam generatio actiua adhuc in eo relinquitur coniuncta cum ſpiratione actiua, ſicut modò eſt; ergò circa generationẽ ex data hypoteſi nulla ſequitur variatio ſecundũ rationem eius formalem; hinc Suarez, qui fuit inuentor huius confictæ variationis ex hypoteſi data, & perſonarum, relationum eas conſtituentium, hanc tantum aſseruit de filiatione, & ſpiratione paſſiua, & inquit cap. 2. num. 12. id de generatione actiua, & de Patre aſserendum non eſse, niſi reſpectu Patris ſimilis, quæſtio proponeretur, & cum hac hypoteſi, quod Spiritus Sanctus ab ipſo non procederet; quia enim tunc generatio actiua ſepararetur ex hypoteſi à ſpiratione actiua poſset tunc ex tali ſeparatione quis ſuſpicari non remanſuram eandem ge-

nera-

nerationem, quæ modò eſt, neque eandem Patris perſonam; Tum quia cum nullum prius varietur ad variationem poſterioris, & generatio actiua ſit prior actiua ſpiratione, præſertim vt in filio reperitur, non videtur, quod vllam poſſit ſubire variationem, etiamſi hæc contingat in ſpiratione actiua, prout eſt in filio, & in ſpiratione paſſiua, prout eſt in Spiritu Sancto; & ſi aliqua talis variatio ſequi deberet in Patre, ſequeretur in ipſo quoad relationem ſpirationis actiuæ, non autem actiuæ generationis.

199 De filiatione quoque hoc idem probatur, quoniam, vt ſupra dictum eſt, hæc hypoteſis non tollit totum, quod in perſona filij de facto reperitur, ſed tantùm præſcindit à filio actiuam ſpirationem, & relinquit relationem geniti ad generans, vt modo eſt; ergò ex tali præciſione nulla ſequitur ſaltim eſſentialis variatio, ſeu ſecundum rationem ſua formalem in relatione remanente per locum intrinſecum; Tum quia prius vt prius non variatur eſſentialiter ad variationem poſterioris, ſed generatio paſſiua in filio eſt prior ſpiratione actiua, quæ filio in ſuo eſſe perſonali iam conſtituto intelligitur aduenire, vndè prius intelligitur filius a Patre genitus, quam cum patre ſpirans Spiritum Sanctum, ergo &c. Tùm quia ſpiratio actiua non eſt de conceptu formali, & intrinſeco filiationis, neq; filij, vt filius eſt, ſicut neq; eſt de conceptu formali, & intrinſeco Paternitatis, neq; ipſius Patris, vt Pater eſt, & ratio eſt, quia neque eſt conſtitutiua Patris in eſſe Patris, neque filij in eſſe filij, ſed illis omninò aduentitia, & ambobus communis, vt notat Scotus 1. d. 26. ad 3. ſecundæ opinionis; ergò ſi filius per impoſſibile non ſpiraret, adhuc per locum intrinſecum non variaretur ratio formalis filiationis, aut filij, inquantum filius eſt. Tùm quia ſi Pater per impoſſibile in eodem omninò ſigno ſimul produceret per intellectum, & voluntatem, in eo caſu eodem omninò modo terminus per intellectum productus eſſet filius, & productus per voluntatem ſpiritus, & eſſent duæ perſonæ inter ſe diſtinctæ, ergò non eſt de ratione intrinſeca filij, quod ſit producens ſpiritum, neque filiatio, eſt conditio ſine qua non ad ſpirandum, quantùm eſt ex intrinſeca ratione ſua; Quod ſi modo conuenit filio ſpirare, hoc illi obuenit ab extrinſeco ex neceſſario ordine, quem inuicem habent intellectus, & voluntas in operando, & in producendo; Dices ſpirationem actiuam competere filio, inquantũ eſt perſona præcedens origine Spiritum Sanctum; ergò ſaltim ſub hac ratione conuenit ei neceſſariò ab intrinſeco, & per ſe, atque ideò ex ablatione actiuæ ſpirationis, variaretur filius & filiatio. Negatur conſequentia, quia talis prioritas originis conuenit filio præcisè ex ordine fœcunditatum, quatenus ſicut intellectus præcedit voluntatem in ratione operatiui; ità etiam in ratione productiui, vndè ſi per impoſſibile Pater prius produceret per voluntatem, quam per intellectum, adhuc terminus per voluntatem fœcundam eſſet Spiritus Sanctus, & productus per intellectum eſſet filius; ergo eſſe principium S.S. non eſt de ratione intrinſeca filij, ideoque ſi non ſpiraret, non ob intrinſecè variaretur eius ratio.

200 Sed inſtat Ferchius num. 21. quod data hypoteſi variaretur hic ordo inter intellectum, & voluntatem in producendo, quoniam vel eſſentia, & voluntas non communicatur filio prima productione per intellectum, vel non communicatur primitas, & fœcunditas fundata in voluntate ad actum ſpirandi, & conſequenter vis ſpiratiua, quæ de ſe eſt formaliter communicabilis Patri, & filio primitate, ſeu prioritate ordinis ad actum, fit formaliter incommunicabilis. Hæc inſtantia non vrget, alioquin probaret etiam productione creaturarum ità ab intrinſeco pendere à Deo, vt trinus eſt, quod ſi per impoſſibile in vnica perſona v. g. Patris poneretur potentia creatiua, nec communicaretur filio, & S.S. tunc creatura, creatio, & potentia ipſa creatiua per locum intrinſecum variarentur, cuius oppoſitum docent Theologi omnes, vt benè notauit Gauattus cap. 8. cit. ab initio, vbi deindè argumento in ſe reſpondens concedit data hypoteſi variari præfatum ordinem inter intellectum, & voluntatem, nega tamen ob id variari rationes formales illorum, quatenus principia productiua ſunt, cum talis ordo ſit ſimplex ordo præſuppoſitionis, non cauſalitatis; ego tamen nego etiam ex hypoteſi variari talem ordinem, nam ex hypoteſi ponitur à ſolo Patre prius Verbum produci, deindè Sp. S. ex ordine potentiarum, atque ità non deſtruitur ordo inter illas, quatenus ſunt principia productiua; nego etiam ex hac hypoteſi fieri virtutem ſpiratiuam incommunicabilem, nam adhuc filio communicari poſſet, ſupponimus enim in hypoteſi, quod Sp. S. non procedat à Filio, non autem ſupponimus, quod procedere non poſſit, imò vlterius addo quod ſtante hypoteſi adhuc communicaretur Filio eſſentia, & voluntas, ſed abſque fœcunditate, & primitate ad actum ſpirandi; aliud autem eſt dicere, quod non communicetur filio eſſentia, & voluntas ſimpliciter, & abſolutè loquendo, aliud quod non communicetur cum primitate ad actum ſpirandi, hoc ſecundùm tantùm ſequitur ex vi hypoteſis, non verò primum; Deinde conceſſo etiam, quod ex vi hypoteſis virtus ſpiratiua, quæ de ſe eſt communicabilis filio, fieret incommunicabilis adhuc non ſequitur ipſam variari ſecundum ſuam rationem formalem, per locum intrinſecum, ſed tantum per locum extrinſecum, quoniam talis communicabilitas non eſt ratio intrinſeca, & eſſentialis virtutis ſpiratiuæ, ſed veluti eius paſſio, ex remotione verò paſſionis ſequitur remotio ſubiecti, eiuſque eſſentiæ variatio per locum extrinſecum tantum, non verò intrinſecum. Dices ſaltim ex hoc ſequi, quod eſſentia; & voluntas non eſſent eiuſdem rationis in Patre, & Filio, ſicut modo ſunt, quæ videtur fuiſſe ratio Concilij Florent. ſeſſ. vlt. dum inquit, *qui proferunt Sp. S. ex ſola Patris perſona procedere, hi procul dubio ſubſtantiam ab hypoſtaſi ſeparant, & partitionem imaginantur diuinæ ſubſtantiæ*, quia nimirum voluntas in Patre eſſet fœcunda, in Filio autem fœcunda non eſſet, ergo non eſſet eadem omninò diuina ſubſtantia in vtroque ſed quaſi diuiſa, & ſeparata; ex quo ſequitur Filium non futurum eundem numero, qui nunc eſt. Reſpondeo planè, hoc totum ſequi, non tamen adhuc per locum intrinſecum, ſed per extrinſecum, quatenus in diuinis potentia ad intrà non eſt ſeparabilis ab actu, quia in æternis idem eſt eſſe, & poſſe, vndè ſi Filius habet potentiam ſpirandi, quatenus præintelligitur actui ſpirandi, actu ſpirat; quod ſi non actu ſpirat, vt aiunt Græci, ſignum eſt non habere voluntatem eandem omninò, ac eiuſdem rationis cum Patre, ex quo patet ſolum concomitanter, & ab extrinſeco deduci, quod non eſſet idem Filius, qui modo; quæ ratio planè fuit Concilij, & ſufficit ad conuincendum errorem Græcorum, & adducitur à Scoto 1. d. 11. quæſt. 2. vbi adhuc tamen notandum eſt, quod licet ex hoc deduceretur per locum extrinſecum non eſſe eundem filium, qui modò eſt, non tamen ſequitur ea diuerſitas, qualem Aduerſarij, & Ferchius cum eis prætendebant ſequi; ipſi namque dicebant ex hypoteſi ſequi per locum intrinſecum, non futurum eundem filium, & Spiritum Sanctum, qui modò ſunt duæ perſonæ realiter diſtinctæ, ſed alias Filium, & Spiritum Sanctum, qui non realiter diſtinguerentur, quia hic ab eo non procederet; nos autem dicimus cum Concilio in hypoteſi ſecuturum alium Filium, & Spiritum Sanctum, non ſolùm perſonaliter diſtinctos, vt modò ſunt, ſed etiam eſſentialiter, quia partiretur diuina ſubſtantia, dicimus tamen hoc adhuc non ſequi per locum intrinſecum, ſed tantùm extrinſecum modo tam explicato.

De ſpiratione paſſiua tandem, quod ex hypoteſi non variatur ſecundam ſuam rationem formalem non minus euidenter probatur, nam Spiritus Sanctus ex vi ſuæ perſonalitatis, vel vt alij loquuntur, characteriſticæ proprietatis non neceſſariò, & intrinſecè petit quod ſit à duobus; ergo data hypoteſi, quod eſſet ſolum à Patre, non ob id variatur Sp. S. vel eius proceſſio per locum intrinſecum, conſequentia patet, probatur aſſumptum omnibus illis rationibus, quibus noſtri probant dualitatem ſuppoſitorum non eſſe conditionem per ſe requiſitam ad Spiritus Sancti productionẽ, ex Scoto 1. d. 12. quæſt. 1. §. *quantum ad iſtum articulum*, nam Pater, & Filius ſpirant Spiritum Sanctum, vt vnum omninò principium, & per eandem prorſus virtutem ſpiratiuam, vndè licet ſint duo ſuppoſita, tamen dicuntur vnus ſpirator quarè omninò accidit, quod virtus ſpiratiua ſit in vno, vel duobus ſuppoſitis, vt ſit principium ſufficiens ſpirandi Spiritum Sanctum, ſicut dicimus de virtute creatiua, quod ei omninò accidit, quod ſit in vna, vel tribus perſonis, nam quantum eſt ex ſua ratione intrinſeca ità eſſet principium ſufficiens, & æquè perfectum in vna perſona, ſicut in tribus, quæ doctrina eſt Auguſt. 5. de Trin. c. 14. vbi Patrem, & Filium appellat vnum principium Spiritus Sancti, non duo, & idem docet Anſelm. epiſt. de proceſſione S.S. contrà Græcos cap. 9. vndè cap. 11. ait de Spiritu ſancto, quod, *non ex eo procedit, in quo plures ſunt Pater, & Filius, ſed ex eo, in quo vnũ ſunt*, & c. 16. concludit, *conſtat Sp. S. eſſe de Filio, ſicut eſt de Patre, nec tamen de duobus, ſed de vno, ex eo ſcilicet quo Pater,* 201

Digitized by Google

ter, & Filius vnum ſunt, non ex eo vndè alij ſunt abinuicem; Per quod excluditur communis Thomiſtarū reſponſio Spiritum ſanctum a Patre, & Filio inquantum vnum ſunt procedere, poſſe dupliciter intelligi, vel vt ly *inquantùm*, dicit principium formale agendi, & ſic verum eſſe procedere ab eis, vt vnum ſunt, vel vt dicit conditionem agentis, & ſic procedit ab eis, inquantum ſunt plures perſonæ diſtinctæ. Hæc, inquam, euaſio facilè præcluditur ex ea doctrina, quia enim albedo, inquit Doctor, d. 13. q. vn. lit. A. in lapide, & in equo eſt principium immutationis virtus eiuſdē rationis, ideircò ſiuè in vno ponatur, ſiuè in duobus, ſemper erit principium immutationis viſus vnius, & eiuſdem rationis; vndè quod ſit in vno, vel altero ſubiecto merè accidit, nec ſe requiritur neque, vt ratio agendi, neque vt conditio agentis; idem diſcurſus fieri poteſt de virtute creatiua, quod eſt æquè perfectum principium creaturæ productum, ſiuè in vna ſupponatur tantùm perſona, ſiuè in pluribus, adeò vt pluralitas ſuppoſitorum non ſit per ſe requiſita, nec vt ratio agendi, nec vt conditio agentis; ergo ſic pariter erit in propoſito de virtute ſpiratiua, quod æquè perfecta eſt in vno, vel duobus, adeò vt dualitas ſuppoſitorum non ſit per ſe requiſita ad actum ſpirationis, nec vt principium formale agendi, nec vt conditio agentium, ſed merè per accidens interueniat ob ordinem fæcunditatum. Dices, productio Verbi neceſſariò præſupponitur ad productionem amoris, ſed Verbum importat diſtinctionem ſui à producente, ergo neceſſariò requiritur ad productionem Spiritus ſancti, qui eſt amor, pluralitas, & diſtinctio producentium; Reſpondeo maiorem eſſe veram de neceſſitate ſecundum quid propter ordinem fæcunditatum, & quod Verbū producat amorem non per ſe pertinet ad rationem Verbi, nec ad rationem amoris, vt patet in nobis, vbi inter ſe ordinantur ſolùm in ratione prioris, & poſterioris effectus, non autem in ratione cauſæ, & effectus. Dices Spiritus ſanctus ex vi ſuæ proprietatis exigit, vt nexus, & vnio Patris, & Filij, vt dicunt Patres ergo exigit, vt a duabus illis perſonis procedat. Reſpondeo ità eſſe de facto, quatenus modo Pater, & Filius nectuntur in eo, vt in communi producto, id tamen euenit ex ordine ſolo fæcunditatum, non ex intrinſeca ratione Spiritus ſanct. qui ſic ab intrinſeco petat a pluribus produci, vt patet in amore noſtro, qui non procedit a Verbo, etiamſi illud ſupponat productum ob ordinem fæcunditatum.

202 Ex hactenus dictis concludo contrà Recentiores propoſitam quæſtionem hypoteticam, *ſi Spiritus ſanctus non procederet à Filio, an diſtingueretur ab eo*, intelligi debere de his numero perſonis, quæ nunc ſunt, cum hæc quæſtio mota ſit ad inueniendum proprium, & formale diſtinctiuum illarum duarum perſonarum, quæ de facto ſunt in diuinis, ſecluſa per impoſſibile, & per præciſionem noſtram quacunque alia ſecundaria, & accidentaria ratione diſtinctiua, qualem nos prætendimus eſſe proceſſionem vnius ab alio; Et cùm inquit Suarez c. 2. n. 12. non ſic poſſe intelligi, quia ſic hypoteſis manifeſtam inuoluit contradictionē, eſſent enim tales perſonæ neceſſariò diſtinctæ, quia ſupponuntur eſſe eædem numero, quæ nunc ſunt; & non eſſent diſtinctæ, quia ſupponuntur non habere originem inter ſe, quam nūc habet, quod deſtruit earum diſtinctionem. Hoc parum vrget, quia vt ſæpè dictum eſt, non vtraque pars contradictionis ſequitur per locum intrinſecum, & conſequentia eſſentiali, & ex primo intellectu poſiti, vt ait Doctor, nam ſic ponitur tantùm alterum, quod ſcilicet Filius ſit Filius, & ille idem qui nunc eſt; quod verò non ſit ille idem, ſed alius vel non realiter a Spiritu ſancto diſtinctus, eo quia ab eo nō procedit, vt inferunt Recētiores, & Thomiſtæ contra Græcos, vel alius nedum in perſona diuerſus, vt modò eſt, ſed etiam in eſſentia, vt videtur inferre Conc. Flor. cōtra Græcos, hoc inquam, alterum contradictionis membrum nō ſequitur immediatè ex primo intellectu hypoteſis, & per locū intrinſecū, ſed tantùm mediatè & per locū extrinſecū, quatenus deficeret aliquid illis duabus perſonis, quod modò habent, realiter identificatum, ex cuius ablatione, etiamſi ad formale earum conſtitutiuum non pertineat, ſequitur tamē à poſteriori, & per locum extrinſecum earundem perſonarum deſtructio, & varietas in eſſentia, & relationibus. Quoniā vero, vt notat Suarez, in hac quæſtione hypotetica propoſita continetur virtute cathegorica quæſtio, *an adæquata ratio diſtinctionis perſonalis inter Filiū, & Spiritum ſanctū ſit proceſſio, ita vt ſine illa ſubſiſtere nō poſſit*, præſtabit ad euitandam altercationē de ſenſu, in quo admitti debeat illa hypoteſis, proponere, & controuertere quæſtionem in iſto ſenſu abſoluto, & cathegorico, nam ex deciſione quæſtionis in hoc ſenſu cathegorico, ſtatim deducitur reſolutio eiuſdem in illo ſenſu hypotetico, ſi enim oſtenderimus proceſſionem non eſſe primam, & adæquatam rationem diſtinctionis inter Filium, & Sp. S. ſtatim ſequitur in caſu illius hypoteſis adhuc illas perſonas futuras inter ſe realiter diſtinctas; ſi verò è contrà oſtenderint Aduerſarij proceſſionem eſſe præciſam, & adæquatam rationem diſtinctionis inter eas perſonas, ſequitur ſtatim in caſu illius hypoteſis illas non fore inter ſe perſonaliter diſtinctas.

In hac itaque quæſtione ſic propoſita tres ſunt opiniones 203 duæ extremæ, & vna media, prima extrema docet adæquatam rationem diſtinctionis Spiritus ſancti a Filio eſſe proceſſionem illius ab iſto, ideoque conſtanter negant, quod ab eo diſtingueretur, ſi ab eo non procederet, ità D. Thom. p. 1. quæſt. 36. artic. 2. & 4. contrà gentes cap. 29. & quæſt. 10. de potentia artic. 4. quæ eſt communis Thomiſtarum circa eadem loca Caiet. Ferrar. Bannes, Salmatic. Zumel. Silu. Tutres. Valent. Vaſq. Suar. Zunig. Ruiz. Granad. Arriag. Amic. Molin. Lezana. Auerſa. Capreol. 1. d. 11. q. vn. art. 1. Durand. q. 2. Herueí q. 1. art. vlt. Argentin. quæſt. 2. art. 2. Ægid. art. 3. & tribuitur etiam D. Bon. idem art. 1. qu. 1. Alia opinio extrema eſt Scoti 1. d. 11. q. 2. abſolutè negantis adæquatam rationem diſtinctionis inter filium, & S. S. eſſe proceſſionem iſtius ab illo, vndè conſequenter aſſerit in caſu hypoteſis, quod non procederet ab eo, adhuc realiter perſonaliter futurum ab eo diſtinctum, quem ibi ſequatur eius expoſitores, & alij Scotiſtæ Maiſon. q. 2. Baſſol. q. vn. ar. 2. & 3. Faber diſp. 38. Boſnonienſ. 1. d. 11. q. 2. Smiſingh. diſp. 4. q. 2. Scherius diſp. 7. quæſt. 4. Vulpes de Trin. diſp. 67. artic. 9. Sghemma tit. 18. qu. 8. & 9. Brancaſius lib. 3. diſp. 3. qu. 22. fuit etiam Henrici quol. 5. q. 9. Bacconij 1. d. 13. q. vn. qua de cauſa putat eam probabilem Lezana loc. cit. citans pro ea antiquiores ſuæ Religionis auctores; ſequuntur eam quoque Nominales paſſim 1. d. 11. vbi Ocham q. 2. Rubion q. 1. artic. 2. & alij; eamque ex profeſsò docuit ex Patribus Anſelmus, vt patebit art. ſeq. Tertia denique ſententia media fuit Aureoli 1. d. 11. quæſt. vn. art. 3. vbi ait, quod data hypoteſi, quod S. S. non procederet à filio, adhuc vtique ab eo diſtinguendum realiter, non tamen perſonaliter, ità habet ibi prop. 4. vbi ait data hypoteſi filium non manſurum perſonam, quia tenet ſpirationem actiuam eſſe de ratione formali conſtitutiua filij, ergo ſi non ſpiraret, non eſſet perſona, adeoque nec perſonaliter eſſet à filio diſtinctus; addit tamen, quod adhuc remaneret in filio aliquid realiter diſtinctum à Spiritu ſancto, ſcilicet generari, quod incompoſſibile eſt cum ſpirari, per quod realiter adhuc a S. S. diſtingueretur, vndè male citatur Aureolus paſſim pro opinione ſecunda Scoti, reuera enim quandam opinionem mediam tenuit inter duas illas extremas.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Si Spiritus ſanctus non procederet à filio, adhuc realiter perſonaliter diſtingueretur ab eo, & probatur ex Concilijs.

HÆc eſt ſententia Scoti, quæ prius munienda eſt auctoritate, deindè ratione, etenim etiam Aduerſarij fatentur, quod ſi ratione inſpiciamus, veriori, & firmior videtur Scoti ſententia, quam D. Thomæ, quandoquidem pro noſtra ſententia Doctor nonnullas propoſuit rationes metaphyſicas protſus inluctabiles, at ſi auctoritates ponderemus Conciliorum, & Patrum longè probabiliorem dicunt eſſe D. Thomæ ſententiam; hinc Valentia inquit hanc quæſtionē dupliciter tractari poſſe, vel metaphyſicè, vel Theologicè, & primò quidem modo veram eſſe ait Scoti ſententiam, ſecundo autem modo veram eſſe ſententiam D. Thomæ; Et quoniam iactant Aduerſarij hanc fuiſſe præcipuam rationem, quam Latini vſi ſerūt contrà Græcos, quod ſi Spiritus ſanctus non procederet a filio, non diſtingueretur realiter perſonaliter ab eo, ità atq; tolleretur Trinitas perſonarum, eo quod in diuinis realis diſtinctio pænes ſolā proceſſionem attendatur, qua de cauſa altè conqueritur Ferchius, quod Scotus eiuſque ſectatores hoc argumentū ſuis debilitando impugnationib; q. cit. c. 1. arma præbuerint Aduerſarijs fidei Catholicę, quibus ſe a Catholicis defēdere poſſint, videdū eſt, quo argumēto vſi ſint Patres in Cōcilio Florētino, 204

Aaa in

in quo præcipuè hæc materia contra Græcos diſcuſſa eſt; & quidem alia ratio non ſolet ex hoc Concilio afferri niſi quæ habetur ſeſſ. vlt. illis verbis. *Nam credentes S. S. ex filio nequaquam procedere, neceſſe eſt vt intelligant Spiritum ſanctum a ſolo Patre procedere, & conſequenter non eſſe filium; quia autem proferũt Spiritum ſanctum ex ſola Patris perſona procedere, hi procul dubio re ſubſtantiam ab hypoſtaſi ſeparant, et partitionem imaginantur diuinæ ſubſtãtiæ, quod a ratione, fideque valdè alienum piè creditur*, ità refert textum Concilij emaculatum Rada p. 1. controu. 15. artic. 2. cui ſubſcribit Ferchius cap. 2. num. 6. & hanc eſſe germanam Concilij lectionem teſtatur Vaſquez p. 1. diſp. 14. cap. 3. vbi acriter inuehitur in eos, qui aiunt litteram illam, quæ in omnibus exemplaribus eadem eſt, eſſe mendoſam, & legendum, *eum eſſe filium*, loco eius quod habetur, *non eſſe filium*; Sed hoc argumentum Latinorum non infert ex illa hypoteſi, quam de facto Græci admittebant, identitatem perſonalem Spiritus ſancti, & Filij, vt contendunt, qui volunt legendum, *eum eſſe filium*, ſed inferunt, vt abſurdum, ſecuturam diſtinctionem inter diuinas perſonas non tantùm perſonalem, ſed etiam eſſentialem illis vltimis verbis, *ſubſtantiam ab hypoſtaſi ſeparant, & partitionem imaginantur diuinæ ſubſtantiæ*; ergò Patres in eo Concilio duxerunt argumentum contra Græcos ad probandam Sp. S. proceſſionem a filio, non quidem ex diſtinctione perſonali inter eos, quam Græci illam negando Trinitatem perſonarum deſtruerent, vt aiunt Aduerſarij, ſed præcisè ex identitate eſſentiali inter diuinas perſonas, quaſi Græci ſuo aſſerto deſtruerent vnitatem eſſentiæ; hoc enim ſignificant illam vltima verba, *ſubſtantiam ab hypoſtaſim ſeparant, &c.* perindè ac ſi argueret Concilium cum filius eandem cum Patre habeat ſubſtantiam, adeòque & voluntatem, quæ eſt virtus ſpirandi (prout nondùm intelligitur exiſſe in actum) oportet etiam, quod eandem cum illo habeat virtutem ſpiratiuam, & ſpirationem actiuam; vel ſi hanc non habet, neque illam habebit, ſed diuina ſubſtantia ab hypoſtaſi filij erit ſeparata; ergò Concilium nedùm Scoti ſententiæ non aduerſatur, ſed ei omninò fauet, ſiquidem ait ex illa hypoteſi ſecuturam nedùm diſtinctionem realem perſonalem inter diuinas perſonas, ſed etiam eſſentialem.

205 Confirmatur hæc expoſitio ex eodem Concilio, vbi dicitur, quod poſtquam Latini hac ratione vſi ſunt, requiſiti à Græcis, vt eam magis explicarent, his verbis eam expoſuere; *porrò autem ne identitatem, coniunctionemque diuinæ ſubſtantiæ diſtribuere, ac ipſam eandem ſubſtantiam re, non autē ſola ratione ab hypoſtaſibus, & perſonis differre credere videamur, nec non ne quiſpiam credendo Sanctum ſpiritum ex ſolo Patre procedere, tres in partes vnicam illam ſubſtantiam diuidi mente concipiat, idcircò verbum (ex filioque) neceſſarium in ſimbolo duximus eſſe*, in cuius rationis expoſitione, vt notat accuratiſſimè Rada controu. 14. art. 2. non ſolùm non dicit Concilium, quod ſi Sp. S. procederet à ſolo Patre eſſet Filius, vt contendunt Thomiſtæ, ſed dicit, quod ex hoc quod filius à ſolo Patre procedat, ſequitur diuinam ſubſtantiã tres in partes partitã eſſe, quarum vna ſit in Patre alia in filio, alia in Sp. S. & ità ſecundùm mentem Latinorum ex hoc, quod Sp. S. procedat a ſolo Patre, ſequitur quod Filius, & Sp. S. ſint realiter diſtincti non ſolùm ſecundùm proprietates perſonales, ſed etiam ſecũdum ſubſtantiam; & hoc modo nedùm noſtri exponunt, & intelligunt rationem illam Concilij, vt Rada cit. Smiſing. & Faber diſp. 38. num. 29. ſed etiam Vaſq. diſp. 147. ca. 3. vbi ingenuè fatetur Concilium nihil prorſus fauere oppoſitæ ſentẽtiæ, quod etiam fatentur Arriaga, & alij Recẽtiores; cui ego addo nedùm non fauere oppoſitæ, ſed omninò noſtram aſtruere, ſiquidem ex illa hypoteſi ſecuturum affirmat nedùm diſtinctionem realem inter diuinas perſonas, ſed etiam eſſentialē modo explicato; quare hæc ratio Concilij nedùm non eſt contra Scotum, ſed potius eſt ipſa Scoti ratio, qua vtitur Conciliũ ad probandum S. S. proceſſionem à filio, ab ipſo adducta ad idem probandum 1. d. 11. q. 1. vt notat Rada, & Smiſing. vbi id ex eo probat, quia filius habet communē cum Patre virtutem, & potentiam ſpirandi, nempè voluntatem fœcundam priuſquam intelligatur exire in actum ſpirandi; ergò filius ſpirat vna cum Patre, conſequentia patet, quia in diuinis potentia non eſt ab actu ſeparabilis; antecedens patet ex verbis Chriſti. Io. 16. *Omnia quæcunq; habet Pater mea ſunt*, vbi per ly *omnia* Cõc. Florent. ſeſſ. vlt. comprehendit quæcunque Pater habet ſola paternitate excepta; additur verò in antecedente, quod filius habet à Patre virtutem ſpiratiuam priuſquam intelligatur exire in actum quia vt intelligitur iam exiſſe in actum ſpirandi, non poteſt habere alium actum ſpirandi, & hinc eadem voluntas S. S. non eſt principium ſpirandi, quia vt eſt in ipſo intelligitur iam exiſſe in actum ſpirandi, & in diuinis non poſſunt eſſe plures productiones eiuſdem rationis ex Scoto quol. 2. hæc eſt ratio Scoti loc. cit. adducta ad probandam proceſſionem S. S. à filio, ex quo conſtat quam indignè dixerit Ferch. Scotum, eiuſque ſectatores impedire catholicos diſputantes contra græcos, eoſque rationibus exarmare.

206 Reſp. Ferchius c. 2. cit. nu. 7. hanc eſſe non poſſe mentem Doctoris ſubtilis, quia in 1. d. 11. q. 2. tractans præſens quæſitum nec verbum habet de diſtinctionem eſſentiali, imò rationes eius videntur concludere, quod data ex hypoteſi cum vnitate eſſentiæ ſtaret adhuc diſtinctio ſpiritus à filio, Hoc tamen gratis omninò, & voluntariè dicitur, etenim in ea q. 2. verbũ nõ facit de diſtinctione eſſentiali, quia de hac locutus erat q. 1. abſolutè probando contra Græcos proceſſionē S. S. eo quod alioquin diuinæ perſonæ diſtinguerẽtur eſſentialiter, & vnitas eſſentiæ aboliretur, tum quia in ea q. 2. de diſtinctione perſonali ſermo erat, & non amplius de eſſentiali, vt ex argumentis factis tam in prima, quam in ſecunda quæſtione, clarum fieret, quod negata S. S. proceſſione à filio diuinæ perſonæ inter ſe diſtinguerentur, & perſonaliter, & eſſentialiter; vndè omninò falſum eſt etiã, ac voluntariè dictum, quod rationes ſecundæ illius quæſtiones videãtur cõcludere, quod cũ vnitate eſſentiæ ſtaret diſtinctio S. S. à filio, etiamſi non procederet ab eo, quomodò enim id potuiſſet probare Doct. in q. 2. quando in q. 1. probauerat immediatè anteà diuinam eſſentiam fore diuidendã, ſi S. S. non procederet a filio; Vrget deindè quoddam argumentum per modum dilemmatis, quo prætendit Scotum, & Scotiſtas cogere ſi admittant conſequentiam Cõcilij de eſſentia diſtinctione perſonarum ex Græcorum aſſerto deductam, vel ad negandum ſuppoſitum factum quæſtionis, vel ad negandum, quod S. S. & Filius diſtinguantur realiter; primum nõ negant, ergo debent negare ſecũdum quod quidem dilemma prorſus friuolum eſt, nam Scotus, & Scotiſtæ ob conſequentiam a Cõcilio deductã de eſſentiali perſonarum diſtinctione ex Græcorum aſſerto, conſequenter etiam concedent Spiritũ ſanctum, & Filium ex hypoteſi futuros perſonaliter diſtinctos, quia maior illa diſtinctio infert hanc minorē. Quarè videns hanc inſtãtiam contra Scotiſtas parum concludere concludit tandē, *quod ſi Scotus concedit ſecuturum eſſe data hypoteſi, vt filius, & Spiritus ſanctus diſtinguantur eſſentialiter, eſt cum Concilio, & cum S. Bonauentura in hac parte*; Neſcio tamen in qua alia parte Scotus a Concilio præſertim diſſentiat, quia, vt dixi, nunquam Concilium contra Græcos deducit proceſſionem Spiritus Sancti a Filio ex diſtinctione perſonali inter Filium, & Spiritum ſanctum quaſi hæc deſtruatur ex poſitione Græcorum, ſed ſemper hoc probauit ex vnitate eſſentiæ, in Patre, & Filio, ac identitate eſſentiali inter diuinas perſonas, quæ ex ea poſitione vtique deſtrueretur, ergo Scotus ex omni parte cum Concilio conuenit, & magis quam Aduerſarij, quandoquidem ipſe ad conuincendum errorem Græcorum vtitur eadem ratione, quam Concilium adhibet, non autem illi.

207 Et fortè neque in hac parte Scotus diſſentitia Seraphico Doctore, etenim vt aduertit Smiſing. nunquam ille hanc quæſtionem tractauit, ſed loco citato 1. d. 11. artic. 1. quæſt. 1. diſputationem contra Græcos inſtituit, & in quarta ratione arguens pro Latinis, & poſitione Catholica eam probat hac ratione ducente ad impoſſibile, *omnis diſtinctio perſonarum in diuinis attenditur ſecundum relationem, & originem; ergò ſi Spiritus ſanctus non procedit à filio, nec è conuerſo, nulla eſt ibi origo, ergò nulla eſt ibi mutua relatio, ergo nec diſtinctio*, in qua ratione loquitur de facto, & de diuinis perſonis, prout modo ſunt nulla facta ſuppoſitione impoſſibili, atque ideò aſſumit illud in hac ratione, quod omnes Theologi in hac materia concedunt, & concedere tenentur perſonarum diſtinctionem de facto fundari in origine vnius ab alia, & quod ſublata origine ad intrà in diuinis, conſequenter ſublatam de facto intelligi perſonarum diſtinctionem; hoc inquam, omnes Theologi fatentur, & ſolùm diſcrepant in modo conſequentiæ, Thomiſtis aſſerentibus id ſecuturum per locum intrinſecum, & conſequentia formali, Scotiſtis verò per locum extrinſe-

Digitized by Google

trinſecum à concomitantibus, & conſequentia materiali; ſed quomodocunque id ſequeretur, ſufficit ad conuincendum Græcorum errorem, quod altero ex his modis deducatur per neceſſariam conſequentiam, quia ſublato eo, ſine quo de facto perſonæ in diuinis abinuicem non diſtinguuntur, de facto intelligitur ſublata diſtinctio, ſiuè illud ſit primum, & formale diſtinctiuum, ſiuè non; itaque D.Bon. intelligi poteſt de diſtinctiuo, ſine quo de facto non eſſent diſtinctæ perſonæ, hoc autem ſenſu non affirmat Scotus manſuram diſtinctionem ſublata origine inter Filium, & Spiritum ſanctum, ſed loquitur de diſtinctione, quæ præcisè attenditur penes diſtinctiuum formale, & omninò primum inter Filium, & Spiritum ſanctum, vt patebit ex Scoti rationibus artic. ſeq. adducendis; patet ergo quomodo Scotus neque in hac alia parte a D. Bonau. diſſentit; reliquum deindè illius ſecundi capitis inſumit Ferchius ad probandam conſequentiam Concilii, quod data hypoteſi ſequeretur eſſentialis diſtinctio inter diuinas perſonas, quaſi vereretur negandam fore a Scotiſtis; at fuit inanis timor, quia conſequentiæ Conciliorum à Catholicis non negantur, etiamſi non ſint demonſtratiuè probatæ, tùm quia eam conſequentiam ſatis probauit Doctor 1.d.1.q.1. an verò ſolidè eam conſequentiam probauerit Ferchius, videatur Gauatius p.1.cap.1. illius opuſculi, vbi exactè eius rationes ad trutinam vocat.

208 Reſpondet alii Concilium loc.cit. non hoc tantùm inferre abſurdum contra Græcos, quod neceſſe eſſet diuidere vnitatem eſſentiæ, in perſonis, ſed etiam aliud quod tolleretur perſonarum Trinitas, & realis diſtinctio inter Filium, & Spiritum ſanctum quia tollitur inter eos origo vnius ab alio; illud quidem abſurdum de diuiſione eſſentiæ infert in poſteriori parte ſui diſcurſus, cum inquit, *quia autem proferunt Sp. S. ex ſola Patris ſubſtãtia procedere, hi procul dubio re ſubſtantiam ab hypoſtaſi ſeparãt &c.* hoc autẽ aliud, quod tolleretur realis diſtinctio inter Filium, & Spiritum Sanctum infert in prima parte diſcurſus, dùm ait, *nam credentes Sp. S. ex filio nequaquam procedere, neceſſe eſt, vt intelligant Spiritum à ſolo Patre procedere, & conſequenter non eſſe filium*; mitto lectionem eorum, qui contendebant legendum eſſe, *& conſequenter eum eſſe filium*, tanquam omninò falſam, & nullum habentem fundamentum, & ſolùm excogitam, vt ait Vaſquez, ad calumniandam Scoti, & Henrici ſententiam; itaque iuxtà vulgatam lectionem, quæ in omnibus exemplaribus habetur, & negari non poteſt, in illa prima parte diſcurſus Concilium infert ex poſitione Grecorum, *non eſſe filium*, hoc eſt, quod vel filius non daretur in diuinis, vel ſaltem non daretur, vt perſona diſtincta à Spiritu ſancto. Quod ſi dicas illa verba, *& conſequenter non eſſe filium*; intelligenda eſſe de Spiritu ſancto, itaut ſenſus ſit, *ac conſequenter Spiritum ſanctum non eſt eſſe filium*; Contra inſtans, quia infert ibi Concilium, abſurdum quod ex poſitione Græcorum ſequitur, vt negare Spiritum ſanctum eſſe Filium, non abſurdum, ſed catholicum eſt; aliquid ergo aliud ibi infertur, tanquam abſurdum ſcilicet vel filium non dari in diuinis, vel ſaltim non tanquam diſtinctum perſonaliter a Spiritu ſancto.

209 Cæterum hæc eſt mera euaſio, & captiuncula, ſi enim talis eſſet ſenſus Concilij, quod in ea prima parte vellet, tanquam abſurdum contra Græcos inferre *non eſſe filium*, ideſt filium non dari, tanquam id ſequatur ex eorum poſitione, planè doceret Concilium filium non per generationẽ paſſiuam, ſed per actiuam ſpirationem in ſuo eſſe perſonali formaliter conſtitui, quod neque Aduerſarij admittunt; Neque etiam iuuat dicere, quod velit inferre, tanquam abſurdum, ex eorum poſitione ſequi, *non eſſe filium*, ideſt tanquam diſtinctum a Spiritu ſancto, quia hæ propoſitione longè diuerſæ ſunt, *non eſt filius*, vel *non eſt filius diſtinctus à Spiritu ſancto*; ergo non licet in textu Concilij vnam in alteram mutare. Tùm quia rationabile non videtur, quod Concilium, in vno, & eodem diſcurſu, & ex eodem prorſus antecedente, quod ex poſitio Græcorum, duo abſurda inferat, quorum vnum eſt alterius deſtructiuum; nam in prima parte diſcurſus aiunt inferri, tanquam abſurdum, quod Filius, & Spiritus ſanctus non eſſent duæ perſonæ, ſed vna, & eadem perſona; & in poſteriori parte aiunt inferri aliud abſurdum, quod diuinæ perſonæ eſſent eſſentialiter diſtinctæ, quia eſſentia diuideretur in eas; ſed vnum iſtorum abſurdum deſtruit aliud; ſi nulla eſt diſtinctio, ſicut infertur in prima parte diſcurſus, quomodo eſſentialiter diſtinguuntur? & ſi eſſentialiter diſtinguuntur; vt in poſteriori parte infertur, quomodo ſunt vna, ac eadem perſona; Sed abſque his capituneulis ſenſus Concilij eſt planiſſimus, & in ſuo diſcurſu hoc tantùm abſurdum intendit inferre contrà Græcos, quod ex eorum poſitione ſequeretur partitio diuinæ eſſentiæ, & cum in priori parte diſcurſus dicebant, credenter Spiritum ſanctum nequaquam à Filio procedere, neceſſe eſt vt intelligant Spiritum ſanctum à ſolo Patre procedere, *& conſequenter non eſſe Filium*; hæc vltima verba de Spiritu ſancto ſunt intelligenda, vt fert ipſa contextus intelligentia, ac textura, vt ſenſus ſit, *& conſequenter Spiritum ſanctum non eſſe Filium*, etenim ille immediatè anteà fuerat nominatus, nec opus fuit illum rurſus repetere, quarè ly *conſequenter*, ſumi non debet per modum illationis alicuius abſurdi, quod Cõcilium inferat contrà Græcos, ſed per modum referentis Catholicam doctrinam, quam Græci cum Latinis admittere cogebantur, nec Miſterium Trinitatis ex eorum poſitione deſtrui videretur, & ità ſenſus Concilij planiſſimus eſt abſque vlla violentia, vel extorſione, vt Vaſquez declarat diſp. 147. cap. 3. & nos iam diximus quæſt. præced. num. 138. 210

Secundò principaliter hoc idẽ confirmat Gauatius opuſcul. citat. par. 1. ca. 2. in fine auctoritate Concilij Toletani 6. & Eugenij in litteris vnionis, in illo enim habetur, *Spiritum verò Sanctum neque genitum, neque creatum, ſed de Patre, Filioque procedentem vtriuſque eſſe Spiritum, ac per hoc ſubſtantialiter vnum ſunt, quia, & vnus ab vtroque procedit*. Eugenius verò Papa loc. citat. habet, *& quoniam omnia quæ Patris ſunt, ipſe Pater vnigenito Filio ſuo gignendo dedit præter eſſe Patrem, hoc ipſum quod Spiritus ſanctus procedit ex Filio, ipſe Filius à Patre æternaliter habet, à quo æternaliter etiam genitus eſt*, Beſſarion etiam in oratione pro vnione in Concilio Florentino ad Patres Græcos poſt plurimas, publicaſque cum Latinis diſputationes, duntaxat habita, quæ ob grauitatem veritatis in ea contentæ dicta vulgò eſt, ac inſcripta *dogmatica*, cap. 6. ex ſeptima Sinodo refert; *non quia nos dicimus Spiritum ſanctum per Filium prodire, ideò aut eſt, aut manifeſtatur ſubſtantiæ idẽtitas, non enim per nos, neque per noſtrum dicendi modum diuina eſſentia diuinis vnitur, aut identificatur perſonis, ſed quia eſt eſſentiæ identitas, ideò prodire dicitur, & prodit per Filium ſpiritus*, hoc autem Latini etiam dicunt, inquit Beſſarion; quia enim eadem eſt eſſentia Patri, & Filio, & omnia Patris Filius etiam habet præterquam, quod non ſit Pater, ideò etiam hoc ipſum habere aſſeuerant, quod ex eo, vel per eum Spiritus procedat. Conſtat igitur, & ex decreto Eugenij, & ex oratione, quam ad ipſum Concilium habuit Beſſarion Patriarca Conſtantinopolitanus de vnione Eccleſiæ Grecæ cum Latina eam fuiſſe rationem Concilij ad probandam proceſſionem Spiritus ſancti a Filio, quia quæcunque Pater habet, habet Filius a Patre ſola excepta Paternitate, quod verum non eſſet; ſi Sp. S. ab ipſo quoque non procederet; & hanc eandem rationem adhibuit Conc. Tolet. 6. ergò ex identitate eſſentiali inter diuinas perſonas proceſſionem Spiritus ſancti a Filio deducunt Concilia, non verò ex diſtinctione perſonali inter Filium, & Spiritum ſanctum, vt arguunt Recentiores, ergò ex Concilijs manet inconcuſſa Scoti ſententia, quod ſi Spiritus ſanctus non procederet a Filio, adhuc realiter diſtingueretur ab eo, nedùm perſonaliter, ſed etiam eſſentialiter.

Tertiò probatur ex Patribus, qui omnes ad probandam 211
proceſſionem S.S. a Filio hac ſemper eadem ratione vtũtur, quam Concilia, & Scotus adhibuerũt ex vnitate eſſentiæ, & identitate eſſentiali inter perſonas deductam, & nunquã ex diſtinctione perſonali Filij, & Spiritus ſancti, quaſi hæc deſtruatur ex negatione proceſſionis huius ab illo; quas auctoritates etiam ipſi Aduerſarij referunt per extẽſum, vt videri poteſt apud Faſolum, & alios quæſt. 36. artic. 2. dub. 1. Ambroſius lib. 2. de Spiritu ſancto cap. 12. paulò poſt principium ait, *omnia de Filio Spiritus ſanctus accepit, accepit autem per vnitatem ſubſtantiæ, ſicut accepit à Patre Filius, ille (inquit) me clarificabit, quia de meo accipiet, omnia quæcumque habet Pater mea ſunt, propterea dixi, de meo accipiet*, idẽ habet Cirillus Alexandrinus lib. 11. in Io. cap. 1. poſt mediũ, vt referunt Faſolus, & Amicus; Anſelmus Epiſt. de proceſſione Sp. S. contra Græcos capit. 8. *Cum legitur illum a Patre procedere, de quo ait Filius, ego, & Pater vnum ſumus, confiteantur nobiſcum propter identitatem eſſentiæ*

Digitized by Google

lem Patris,et Filij,illum à Filio procul dubio procedere, idem habet Hilarius 8. de Trin. quas etiam auctoritates ex noſtris adducit,& ponderat Gauatius p.2.cap.2. per totum illud caput; Conf. quia ex varijs Scripturæ locis ſolet probari à Latinis proceſſio Sp. S. à Patre, & Filio, nimirum ex illo Io.16. vbi Filij loquens de Spiritu ſancto ait, *ille me clarificabit, quia de meo accipiet, omnia quæcunque habet Pater mea sũt, propterea dixi, quia de meo accipiet*, quod explicans Nazianzenus tractatu de fide in fine ait; *Ipſe Dominus Saluator de meo, inquit, accipiet, ex eo vtique quod eſt Filius, quia Filius de eo, quod Pater eſt*, quæ eſt ratio ex alijs Patribus,& Concilijs proximè inſinuata; Probari etiam ſolet ex locis Scripturæ dicentibus Sp.S. mitti à Filio; & rurſus ex aliis, in quibus Spiritus ſanctus dicitur Spiritus Filij, vt Ioan.15. *Spiritum veritatis*,& Galat.4. *Miſit Deus Spiritum Filij ſui in corda veſtra*, nullus tamen affertur ex ſcriptura locus ſignificans proceſſionem Sp. S. à Filio, eo quia alioquin non diſtingueretur perſonaliter ab eo; ergo hæc ratio, quæ adeò exaggeratur ab Aduerſariis, vt vnicum fundamentum Catholicorum contra Grecos in hac materia de proceſſione Sp.S. à Filio nullum habet fundamentum nec in ſcriptura, nec in Concilijs, nec in Patribus. Denique etiam Aduerſarii, quando ratione probant hunc articulum contra Græcos, duplici vtuntur ratione, vna a priori, altera a poſteriori; Prima eſt, quia Pater per generationem omnia communicat Filio ſola paternitate excepta iuxta illud Mat. 11. *Omnia mihi tradita ſunt à Patre meo*, quod a Conc. Flor. ſeſſ. vlt. exponitur omnia præter paternitatem; ergo communicat quoque vim ſpirandi; atqui impoſſibile eſt exiſtente eadem vi ſpirandi in Patre, & Filio,& cum ordine prioritatis ad actum, Patrem ſpirare Sp.S. & ſimul illum non ſpirari a Filio; igitur impoſſibile eſt Sp. S. non procedere à Filio, Alia ratio, quia vtuntur eſt a poſteriori,& ducens ad impoſſibile, de qua eſt præſens quæſtio, quia alioqui non ſaluaretur realis diſtinctio Sp.S. a Filio, quia omnis diſtinctio perſonarum in diuinis attenditur penes origines; at ſola prima ratio fundamentum habet in ſcriptura, Conciliis, & Patribus vt viſum eſt, altera verò minimè, nam quamuis eam fundent in eo quod dicunt eſſe commune Theologorum axioma *in diuinis omnia ſunt vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitio*, aiuntque deduci ex Concilijs Florentino, Toletano, ex Anſelmo, Boetio, Auguſtino, Gregorio Niſſeno, & alijs Patribus, falſum tamen eſt hoc ab eis aſſeri, aut ſaltim in ſenſu ab eis prætenſo, quod inter perſonas diſtinctas debeat eſſe originis oppoſitio, vt primum,& formale earum diſtinctiuum, quo ſecluſo, & per intellectum præciſo non amplius illæ perſonæ intelligerentur perſonaliter diſtinctæ; vt conſtabit ex paulò infrà dicendis, ergò omninò immeritò calumniantur noſtros, quod exarment, & impediant Catholicos contra Hæreticos pugnantes in hoc articulo, dum eis demonſtrant hoc argumentum à poſteriori validum non eſſe, ſed vti debere ea ratione à priori, quam adhibent Concilia, & Patres, & indicat expreſsè Sacra Scriptura, & Scotus adduxit 1.d.11.q.1.

ARTICVLVS TERTIVS.

D. Anſelmi teſtimonia producuntur.

212 QVartò quoniam inter Patres nemo exactius, & ſolidius hanc materiam in Grecos diſcuſſit Anſelmo, vt potè qui in Concilio Barenſi interfuit, in quo hæc potiſſimum controuerſia de proceſſione Sp.S. à Filio ventilata eſt, & epiſtolam de proceſſione Sp.S. ad maiorem huius articuli firmitatem reliquit, videamus quam clarè in tota illa epiſtola Scoti ſententiam conceptis verbis docuerit; & quamuis eam epiſtolam per ſingula capita exponat P. Gauatius toto opuſc.2. ad hanc veritatem demonſtrandã adeò exactè, vt nihil vlterius deſiderandum Scotiſtis reliquerit, attamen breuius hic aliqua decerptam ad excludendas quorundam Recentiorum reſponſiones iactantium Anſelmum pro oppoſita ſententia ſtetiſſe; Itaque Anſelm. cap.2. illius epiſtolæ in fine ita ſcribit, vt etiam notat Doctor in fine quæſt.& cum eo Baſſol. *Filius autem, vt interim aliam cauſam dicã, quoniam nondum conſtat, quod Spiritus ſanctus de illo ſit, & procedat, ideò nõ eſt Spiritus ſanctus, nec Spiritus ſanctus eſt Filius, quia Filius naſcẽdo habet eſſe de Patre, Spiritus ſanctus verò non naſcendo, ſed procedendo*, quibus verbis præcipuam diuerſitatis, & diſtinctionis cauſam inter Filium, & Spiritum ſanctum ſignificat eſſe attẽdendas penes diuerſum modum procedendi, inquantum Filius procedit à Patre naſcendo per generationem, Spiritus ſanctus autem non naſcendo, ſed ſimpliciter procedendo per ſpirationem, ſubdit autem, *vt interim aliam cauſam dicam &c.* quoniam etſi ex proceſſione Spiritus ſancti à Filio optimè probetur ipſos eſſe diſtinctos, attamen quia tales proceſſio adhuc contra Grecos oſtenſa non erat, adhuc tamen ab hoc puncto abſtrahendo inquit hanc ſolam eſſe ſufficientem diſtinctionis cauſam inter illos, quod diuerſam ſibi vẽdicent originem, natiuitatem ſcilicet vnus;& alter proceſſionem; Et quod hæc ſola ſufficeret apud Anſelmum etiam abſtrahendo à proceſſione vnius ab alio paulò poſt medium capitis clarè expreſſerat, dicens; *Hæc itaque ſola cauſa pluralitatis eſt in Deo, nam quoniam Filius exiſtit de Deo naſcendo, & Sp. S. procedendo, ipſa diuerſitate natiuitatis, & proceſſionis referuntur adinuicem, vt diuerſi, & alij abinuicem*; Quod adhuc clarius repetit cap.4. multò poſt medium, vbi poſtquam multa dixit de hac diſtinctione inter Filium, & Sp.S. penes diuerſum procedendi modum cõcludit; *Et ideò non habet hic vnitas illa vim conſequentiæ, quia pluralitas obuiat, quæ ex natiuitate naſcitur, & proceſſione, nam & ſi per aliud non eſſent plures Filius, & Spiritus ſanctus, per hoc ſolum eſſent diuerſi*, neſcio quibus clarioribus verbis potuerit Anſelmus Scoti ſententiam docere, quod ſi Sp. S. non procederet a Filio adhuc realiter perſonaliter diſtingueretur ab eo,& ideò meritò Suarez lib.10. de Trin. cap.2. & Vaſq. diſp.147. c.4. quamuis contrariæ ſententiæ addicti ingenuè fatentur Anſelmum Scoti ſententiam tradidiſſe; quam etiam D. Aug. ſignificauit 5. de Trin. cap.14. dum illud conſtituit diſcrimen inter Filium, & Sp. S. quod ille procedat tanquam natus, iſte verò tanquam datus, ideſt vnus per modum Verbi mentalis, alter autem per modum amoris, vt declaratum eſt qu. præced. hoc autem diſcrimen ab Auguſtino,& Anſelmo pariter aſſertum adhuc intelligitur habere locum inter eas perſonas etiamſi vna non procederet ab alia, vt de ſe patet, & expreſsè ponit Anſelmus; ergo per proceſſionem a Filio præciſè non diſtinguitur Sp. S. adeoque etiam ab eo diſtingueretur, ſi ab eo non procederet, quia in cauſis præciſis ſicut affirmatio non eſt cauſa affirmationis, ita neque negatio negationis,

Reſpondet Faſolus dub.3. nu.52. ex D. Thoma quæſt.10. art.5. ad 2. verba prædicta Anſelmi inducta eſſe magis, vt diſputatiuam ſuppoſitionem, quam veritatis definitionem, verè enim Anſelmus ibi, vt patet ex principio primi, & ſecundi capitis nil aliud facit, niſi ponere, & declarare nonnulla, quæ Græci ipſi concedebant, vt ex his deindè demonſtraret S.S. à filio procedere, quod apertiſſimè cõſtat ex illis verbis c.2. in fine, *filius autem, vt interim aliam cauſam dicam, &c.* & deindè clarius in c.3. poſt medium, *Cum apparebit, quia Sp. S. eſt de Filio, tũc quoq; palã erit, quia propter hoc nequit eſſe Filius S. S. & Spiritus ſanctus Filius*, cùm igitur ſtatuit Anſel. ſolam cauſam diuerſitatis inter filiũ,& S.S. eſſe, quia ille naſcendo, hic procedẽdo oritur, id nõ aſſerit, tanquam à ſe dictum, ſed ſumit, ac ponit, tanquam conceſſum a Græcis; quam ſolutionem etiam libenter arripuit Ferchius e.9. in fine, vbi ait hoc dictum fuiſſe ab Anſelmo ex conceſſione Græcorum, & fiduciaria reprobatione datum; nam poſtea S. Anſelmus contendit, quod ſi filius,& S.S. ſunt diſtincti, neceſſe eſt vel S.S. eſſe de Filio; vel filium eſſe de ipſo Spiritu, vt propter hoc ſecundum veritatem Anſelmus teneat diſtingui per oppoſitionem originis, quamuis pro Græcis in principio aliter dixerit, vndè & limitat ſe (*vt interim aliam cauſam dicam*) nam abſolutè eam dicere non vult; vndè c. 10. ſeq. in quo expendit mentem Anſelmi ex c. quinto illius libri de proceſſione S. S. n. 106. in fine ait, ille verò alius modus productionis, quia filius eſt naſcendo, Spiritus procedendo, non eſt abſolutè conceſſus ab Anſelmo, ſed ex conſenſu quodam Aduerſariorum. 213

Hanc verò eſſe meram euaſionem conſtabit attentè legẽti prima illa quatuor capita, in quibus præſertim aiunt Anſelmum eſſe locutum diſputatiuè, & ex conceſſione Aduerſariorum non autẽ ex propria, ſententia procedere; incipere autem ex propria ſententia loqui a capite quinto. Hoc in primis ſtatim falſum apparet legenti caput tertium ab initio, vbi habet, *quoniam autem hæc quæ dicta ſunt*, (ſcilicet in primo,& ſecundo capite) *pariter credimus indubitanter, et cõfitemur et nos, qui dicimus S. S. de filio procedere, & Græci, qui nobiſcum de hac re nõ ſentiũt, debemus abſque vlla ambigui-* 214

Digitized by Google

biguitate, quæ ex his neceſſariò cõſequũtur, vno cõſenſu ſuſcipere, non ergò ex ſolùm cõceſſis à Græcis, & ab ipſo duntaxat datis fiduciali reprobatione, vt aiũt Faſolus, & Ferchius ex D. Thoma, ſed ex his, quæ ipſemet Anſelmus indubitanter credit, & confitetur cum Græcis procedit ad ea, quæ ex his neceſſariò conſequuntur. Hoc idem conſtat ex lectione capitis quarti ab initio, quod eſt tale, *nunc quærendum eſt per dictas irrefragabiles rationes, &c.* ſi ergò tales ſunt rationes in capitibus præcedentibus allatæ, certum eſt in eis nõ procedere ſolùm diſputatiuè, & ex conceſſis ab Aduerſariis, ſed dogmaticè, & ex propria ſententia. Rurſus in eodem capite quartò paulò poſt medium cuidam obiectioni reſpondẽs inquit. *Ad quod ego, habent vtique à Patre eſſe Filius, & Spiritus ſãctus, ſed diuerſo modo, quia alter naſcẽdo, alter procedẽdo, vt alij ſint abinuicem per hoc quod dictum eſt*, quæ verba ſi Ferchius legiſſet, nõ dixiſſet illum alium modum productionis, quia Filius eſt naſcendo, Spiritus ſanctus procedendo, non eſſe abſolutè conceſſũ à D. Anſelmo, ſed ex conſenſu quodam Aduerſariorum; etenim illa duo verba, *ad quod ego*, ſatis apertè indicant illam reſponſionem datam fuiſſe ex propria ſententia; Item paulò poſt hæc verba relata, vt oſtenderet ex quibus procederet in ſua argumentatione ait propè finem capitis, *omnimoda igitur, & inexpugnabili neceſſitate concluditur, quia ſi vera ſunt, quæ ſupradixi, nos pariter cum Græcis credere*, quæ verba rurſus clariſſimè oſtẽdunt in eis capitibus ſẽper loqui ex propria ſententia, & nõ ex conceſſis tantùm à Græcis. Neque oppoſitum deducitur ex illa limitatione, *vt interim aliam cauſam dicam*, nã duabus de cauſis iuxtà Anſelmi doctrinam Filius non eſt Sp. S. vna ſumitur ex diuerſo modo procedendi, quia Filius eſt à Patre naſcendo, Spiritus ſanctus procedendo; altera verò ſumitur ex proceſſione vnius ab alio, quia ſcilicet Spiritus ſanctus eſt à Filio, & quoniã in eo capite ſecundo Spiritum ſanctum à Filio procedere nondùm probauerat, primam cauſam ſolùm affert abſtrahendo pro tunc à ſecunda; illam aut primam in eodem cap. 2. ait *ſolam eſſe cauſam pluralitatis in Deo*, non quia alteram quoque non agnoſcat, ſed quia illa ex formalibus conſtitutiuis ex orta eſt per ſe prima, & à priori, qua poſita, & alia quacunque cauſa per impoſſibile ſublata intelligerentur manere diſtinctæ perſonæ, vt patet ex eius verbis c. 4. ſuprà relatis, *nam etſi per aliud non eſſent plures Filius, & Spiritus ſanctus, per hoc ſolùm eſſent diuerſi*, altera verò cauſa ex proceſſione deſumpta eſtò ſit optima, & ſufficientiſſima, tamẽ non eſt præciſa, & per ſe prima cauſa, ſed ſecũdaria, & aduentitia, ac veluti à poſteriori; Hinc poſteà ſubdit c. 3. *cum autem apparebit Sp. S. eſſe de Filio, tũc quoque palam erit, &c.* non quod hanc velit inuenire eſſe cauſam præciſam diſtinctionis inter illos, ſed quia hæc quoque alia ex proceſſione exorta agnoſci debet in diuinis, quã Græci non agnoſcebant, vndè particula *quoque*, clarè ſignificat ab Anſelmo vtramque cauſam prædictam diſtinctionis inter Patrem, & Filium agnoſci, vnam primariam, & à priori, & ex ſe ſufficientem, alteram verò ſecundariam, ac veluti à poſteriori, vndè quandò poſteà ſequentibus capitibus probauerat proceſſionem S. S. à Filio concludit ca. 17. in principio, *patet ergò ſicut ſuprà præmiſi præter hoc, quia Filius exiſtit naſcendo, & Spiritus ſanctus procedendo, hac quoque, quia cauſa ſcilicet Spiritus ſanctus eſt de Filio, eos de ſe inuicem non poſſe dici*, ex quibus verbis euidentiſſimè claret Anſelmum vtramque cauſam diſtinctionis agnouiſſe inter Filium, & Spiritum ſanctum in toto illius Epiſtolæ progreſſu.

215 Reſpondet deindè ſecundò Faſolus cum eodem S. Th. ibidem in prima parte reſponſionis, quod id quod dicit Anſelmus, quod Filius, & Spiritus ſanctus per hoc ſolùm abinuicem diſtinguuntur, quod diuerſo modo procedunt, eſt omninò verum, quia (inquit) diuerſo modo procedere non poſſent, niſi Spiritus ſanctus à Filio eſſet, vndè remoto quod Spiritus ſanctus non ſit à Filio, omninò diſtinctio Spiritus ſancti remouetur à Filio, quod rurſus reperit S. Th. p. 1. quæſt. 36. ar. 2. ad 7. accipit igitur Anſelmus illud à Græcis conceſſum de diſtinctione Filii, & Spiritus ſancti ex ſola diuerſitate modi procedendi, non quod neget diſtingui per proceſſionem Sp. S. à Filio; ſed vt hanc proceſſionem in illa diuerſitate neceſſariò incluſam eſſe oſtendat. Hæc reſponſio non eſt melior præcedenti, fateor Anſelmũ non negare Sp. S. à Filio diſtingui per proceſſionem, imò id ex profeſsò docere contrà Græcos, qui ſolùm primam cauſam diſtinctionis inter eos ex formalibus conſtitutiuis exortam agnoſcebant; nunquam tamen dixit Anſelmus proceſſionem vnius ab alio neceſſariò in ea diuerſitate fundari, quod Filius eſt à Patre naſcendo, & S. S. procedendo, & quod iſti duo modi originis eſſe non poſſint, niſi per hoc, quod S. S. procedit à Filio, imò hoc directè contrariatur doctrinæ Anſelmi cap. 4. in illis verbis iam relatis, *nam ſi per aliud non eſſet plures Filius, & Spiritus ſanctus per hoc ſolùm eſſent diuerſi, quia Filius eſt à Patre naſcendo, Spiritus ſanctus procedendo*, ergò falſum eſt iuxta doctrinam Anſelmi, quod diuerſo modo Filius, & Spiritus ſanctus procedere non poſſent, niſi Sp. S. eſſet à Filio; & hoc etiam falſum eſt in ſe abſolutè loquendo, nam falſum eſt Sp. S. eo quia procedit per modum amoris, petere quod procedat à duobus, vt iam oſtenſum eſt nùm. 201. neque in rebus creatis Verbum eſt principium productiuum amoris, nam actus intelligendi creatus eſt Verbum creatum, & non eſt principium productiuum amoris, ſed ſolùm conditio ad amandum prærequiſita applicans voluntati obiectum amoris; vndè ratio deducta ex Verbo, & amore creato nequit oſtendere, quod Sp. S. procedens per modum amoris debeat hac ratione à Verbo produci, ſed ſolùm ex Verbo, & amore creato concludi poſſet Verbum diuinum eſſe conditione ſine qua non Pater producat amorem, quod non ſufficit ad probandum, quod iſti duo modo originis non eſſent, niſi per hoc, quod Sp. S. procedit à Filio.

216 Quintò ibidem Faſolus ait Anſelmum neceſſariò in ea Epiſtola ſtare pro opinione aduerſa, quia ex ea ſumpſerunt Theologici celebre illud axioma, *in diuinis omnia ſunt vnũ, vbi non obuiat relationis oppoſitio*, quod probat qu. 28. art. 4. dub. 2. quia in Epiſt. cap. 2. poſt medium ait, *Hæc ſola cauſa pluralitatis eſt in Deo, vt ſit Deus de Deo, quod totum dici poteſt relatio*, ergò vbi non eſt relatio inter res, quarum altera ſit procedens, altera producens, quæ propriè eſt relationum oppoſitio, vbi nulla alia poteſt eſſe cauſa pluralitatis ſimpliciter, ſed erit ſimpliciter vnitas; & capit. 3. paulò poſt principium, *ſupradicta relationis oppoſitio, quæ ex eo naſcitur, quia Deus de Deo eſt, prohibet Patrem, Filium, & Sp. S. de inuicem dici, & propria ſingulorum alijs attribui*, & paulò poſt *pluralitas ſequitur relationem*, ſcilicet non diſparatam, ſed oppoſitam, quæ paulò antè, & rurſus paulò poſt dicitur, *relationis oppoſitio*, & paucis interiectis diuinarum vnitatem, & pluralitatem ſic explicat. *Nec vnitas amittat aliquando ſuam conſequentiam, vbi non obuiat aliquam relationis oppoſitio, nec relatio perdat, quod ſuum eſt, niſi vbi obſiſtit vnitas inſeparabilis*, quibus verbis clariſſimè prædictum axioma continetur.

217 Sed planè mirum eſt, quomodo Faſolus, & alij Aduerſariis tã firmiter ex præfatis locis deducat, illiſque textibus ſecundi, & tertii capitis fundent illud axioma, quandoquidem cum ex eiſdem nos volumus deducere Anſelmum ſtetiſſe pro noſtra opinione, dicunt eum non loqui ibi ex propria ſententia, ſed diſputatiuè procedere ex conceſſis à Græcis; quomodo quando loquitur ibi pro nobis, non loquitur ex propria ſententia, & quando illud axioma ibidem docere videtur fauens Aduerſariis loquitur ex propria ſententia; Verùm tamen eſt, & in eis capitibus, & in ſequentibus ſemper ex propria ſententia dogmaticè fuiſſe locutum, falſum verò illud axioma aſſeruiſſe in ſenſu Ab Aduerſariis prætenſo; non enim dicit Anſelmus, vt hic paſſim aduertũt Scotiſtæ omnes, quod omnia in diuinis ſint vnum, vbi non obuiat, *relatiua*, oppoſitio ſed *relationis*, oppoſitio; eſt autẽ relationis oppoſitio etiam inter relationes diſparatas, minimèque oppoſitas relatiuè, & hanc oppoſitionem diſparatarũ relationum manifeſtè comprehendit Anſelmus ſub nomine, *oppoſitionis relationum*, eamque ſufficere cenſet ad diſtinguendas perſonas relationibus diſparatis conſtitutas, vt conſtat ex ipſis locis à Faſolo citatis, nam c. 2. ait, *hæc itaque ſola cauſa pluralitatis eſt in Deo, vt Pater, & Filius, & S. S. dici non poſſint de inuicem, ſed alij ſint abinuicem, quia prædictis duobus modis (quos dixerat eſſe naſcendo, & procedendo) eſt Deus de Deo, quod totum dici poteſt relatio, nam quoniam filius exiſtit de Deo naſcendo, & S. S. procedendo, ipſa diuerſitate natiuitatis, & proceſſionis referuntur adinuicem, vt diuerſi, & alij abinuicem*; cum igitur totum hoc, quod eſt filium naſci, & S. S. procedere dicat poſſe, *relationem, & relationem adinuicem*, ideſt relationis oppoſitionem, cùm tamen natiuitas, & proceſſio ſolùm ſint relationes diſparatæ, & non relatiuè oppoſitæ, clarum eſt ſub nomine, *oppoſitionis relationum*, etiam repugnantiam com-

prahendere relationum diſparatarum; & cum ait oppoſitionem illarum relationum diſparatarum eſſe ſolam cauſam pluralitatis in Deo, ob quam filius, & S.S. ſint alij ab inuicem etiam abſtrahẽdo a proceſſione vnius ab alio, loquitur de ſola cauſa pluralitatis prima, & per ſe, atque formali, eſtò etiam ſecundariò relatione oppoſita ſpirationi paſſiuæ diſtinguantur filius, & S.S. modò ſuprà explicato. Ex quo patet Faſolum adducere textum illum ſecundi capitis mutilum, & truncatum, nam D. Anſelmus inquit hanc ſolam eſſe cauſam pluralitatis in Deo, quod Pater, Filius, & S.S. de ſe inuicem dici non poſſint, ſed alii ſint, & diuerſi, *quia prædictis duobus modis eſt Deus de Deo*; Aduerſarii, vt faciãt D. Anſelmum opinionis eorum illa verba ommittunt, *prędictis duobus modis*, & ſolum dicunt, *Deus de Deo*, nam illi duo modi ſunt, quia Filius eſt à Patre naſcẽdo, Spiritus ſanctus ab eodem Patre procedendo, ne cogantur fateri diſtingui perſonaliter filium à S.S. per relationes diſparatas; non verò relatiuè oppoſitas niſi ſecundariò. Hoc idem patet ex textu, quem adducit ex 3. cap. dum ait, *ſupradicta relationis oppoſitio, quæ ex eo naſcitur, quia ſupradictis duobus modis Deus de Deo eſt prohibet Patrem, Filium, & S. S. dici de inuicem*, vbi rurſus patet hunc textum à Faſolo truncatum adduci omiſſis illis eiſdem verbis, quæ omiſit in alio textu ex c.2. *ſupradictis duobus modis*, ne cogatur fateri iuxtà doctrinam Anſelmi filium à S. S. realiter diſtingui per relationes diſparatas, & non tantùm relatiuè oppoſitas; ſed adeò clarè loquitur Anſelmus, idque adeò ſæpè repetit, & inculcat, vt ab Aduerſariis non niſi mala fide diſſimulari queat nam c.4. inter cætera ait, *ideò non habere hic vnitatem illam*, (ſcilicet eſſentialem) *vim conſequentiæ, quia pluralitas obuiat, quæ ex natiuitate naſcitur, & proceſſione*; ex quo patet, quam falsò dicat Faſol. quod cùm Anſel. ait, quod *pluralitas ſequitur relationem*, loquatur ſolùm de relatione alteri relatiuè oppoſita, & non tantùm diſparatè, & quod per *relationis oppoſitionem*, intelligat tantum repugnantiam relatiuam relationis cum relatione, & non etiam diſparatam; & denique cum ait illo cap.3. relationis oppoſitionem obuiare, ſeu obſtare vnitati perſonarum, paulò ante eodem capite dicit eam eſſe oppoſitionem natiuitatis, & proceſſionis, quæ oppoſitio, vt dixi, eſt diſparatorum.

218 Et quidem hæc veritas manifeſtè deducitur ex ipſo modo loquendi Anſelmi in illo tertio cap. nam paulò poſt initium capitis ait omnia in diuinis eſſe vnum, *vbi nõ obuiat aliqua relationum oppoſitio*, non dixit, *vbi non obuiat relatiua oppoſitio*, quod dicẽdum erat, ſi hæc tantum faceret diſtinctionẽ realem in diuinis, vt aiunt Aduerſarij; in medio capitis inquit, *in quibus nulla prædicta intelligitur relatio*, non dixit, *in quibus nulla intelligitur relatiua oppoſitio*, prædicta autem relatio erat, vt filius ſit à Patre naſcendo, S.S. procedendo, & demum in fine capitis inquit, *In his omnibus nihil obuiat cõſequentiæ vnius identitatis, niſi aliqua de ſupradictis oppoſitio*, ſupradictæ autẽ oppoſitiones erant, aut repugnantia relationis cum relatione, cui directè, & relatiuè opponitur, qualis eſt inter paternitatem, & filiationem, vel inter ſpirationem actiuam, & paſſiuam; aut repugnantia relationis cum relatione, cui opponitur, vel incompoſſibilis eſt diſparatè, qualis repugnantia reperitur inter natiuitatem, & proceſſionem, vel inter paternitatem, & ſpirationem paſſiuam; Vbi tamen aduertendum eſt ex dictis diſp.9. log. quæſt.1. de Oppoſitis oppoſitionem hic ab Anſelmo nõ ſumi preſsè, ſic enim ſignificat repugnantiam quãdam ſpecialem, quam ità habent inter ſe aliqua duo, vt non æquè pugnẽt cum tertio, hæc enim propriè dicuntur oppoſita, quæ ibi ab Ariſt. diuiduntur in quatuor ſpecies, ſcilicet in oppoſitionem relatiuam, contrarium, contradictoriam, & priuatiuam; ſed ſumuntur magis amplè, prout etiam ea comprehendit, quæ ità inter ſe pugnant, vt non magis inter ſe pugnent, quam cum tertio, vt ibi declaratum eſt, quo ſenſu comprehendit etiam repugnantiã, quæ reperitur inter relationes diſparatas, quarum vna non reſpicit aliam, vt oppoſitam correlationem; & in hoc ſenſu ſumpta oppoſitio diuiditur in oppoſitionem relatiuam, & diſparatam, alioquin ex vi nominis oppoſitio inter relationes dicit ſolam repugnantiam vnius relationis cum alia correlatione, cui directè opponitur, qualis eſt repugnantia inter paternitatem, & filiationem, inter ſpirationem actiuam, & paſſiuam; ex his ſequitur has propoſitiones eſſe valdè diuerſas, vt hic paſſim docent Scotiſtæ, *in diuinis omnia ſunt vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitio, & in diuinis omnia ſunt vnum, vbi nõ obuiat relatiua oppoſitio*, cum enim non omnes relationes eodem modo ſe reſpiciãt, ſed aliquæ relatiuè opponantur, quando nimirum magis inter ſe pugnant, quam cum tertio, vt Paternitas, & Filiatio, & aliquæ diſparatè, quandò non magis inter ſe pugnant, quam cum tertio, vt paternitas, & ſpiratio; hinc ſequitur propoſitiones illas non eſſe confundendas, ſed manifeſtam committi fallaciam conſequentis, dum ab oppoſitione, vel ſimplici repugnantia relationum fit tranſitus ad oppoſitionem relatiuam; oppoſitio autem quæ eſt inter Filium ratione natiuitatis, & Sp.S. in ratione ſpirationis, quam ait Anſelmus ſufficere, vt ſint perſonæ realiter diſtinctæ, non eſt oppoſitio, vel repugnantia ſecundi generis, ſed primi. Nec valet vulgara illa Aduerſariorum inſtantia, quam feruidè repetit Ferchius quæſt.6. cap.7. num.79. oppoſitionem hanc diſparatam vanam eſſe, atque fictitiam, quia ad nullam illarum quatuor ſpecierum ab Ariſtot. aſſignatarum in poſt præd. cap.1. & 10. Met.14. reducitur, ſed excogitatam eſſe ad eludenda argumenta aduerſa, & D. Anſelmi auctoritatem, qui eam admiſiſſe non eſt credendum. Non (inquam) valet, quamuis enim, vt dicebam, accipiendo oppoſitionem rigorosè ſignificet propriè repugnantiam ſpecialem, quam ità habent adinuicem aliqua duo, vt talem non habeant cum tertio, quo ſenſu calor, & frigus opponi dicuntur, quia calor magis pugnat cum frigore, quam cum albedine; attamen latius ſumpta pro repugnantia, vt ſic, inter aliqua duo, communis eſt ad oppoſita, & diſparata, vt dixi diſp.9. Log. cit. q.1. quo ſenſu opponi, vel inuicem repugnare dicuntur duæ formæ ſubſtantiales in eadem materia, puta lapidis, & ligni, quatenus vna non magis pugnat cum altera, quam cum alia qualibet ſubſtantiali forma; & in hoc ſenſu de oppoſitione diſparata ſumpta pro repugnantia locutus eſt D. Anſel. c.2. & 3. illis præſertim verbis. *ſupradicta verò relationis oppoſitio, quæ ex eo naſcitur, quia ſupra dictis duobus modis Deus de Deo eſt, &c.* per quos intelligit natiuitatẽ Filii, & proceſſionem Sp.S. quas ait opponi, cumque id eſſe nequeat relatiuè, oportet, vt intelligatur diſparatè: non itaque hæc oppoſitio diſparata fictitia eſt, & vana, ſi ſumatur pro repugnantia duorum, quæ non magis inter ſe pugnant, quam cum tertio, imò neceſſaria eſt, vt altera ſpecies condiſtincta a repugnantia relatiua rigorosè ſumpta, vt dictum eſt in Logica loc. cit. quam repugnantiam placuit Anſelmo vocare oppoſitionẽ minus preſsè ſumpto vocabulo, & ideò ad aliquam illarũ quatuor ſpecierum reduci minimè opus erat, vt ex inſtituto loc. cit. explicuimus, quia ſub genere oppoſitorum propriè non continetur, ſed repugnantium, vt ſic, quæ poſteà diuiduntur in oppoſita, & diſparata, vndè hæc eſt difficultas de ſolo nomine oppoſitionis, quam ſi oppoſitionem vocare renuis, quando inter diſparata reperitur, dic repugnantiam.

Sextò, videns Ferchius ex quatuor primis capitibus præfatæ Epiſtolæ deduci nõ poſſe Anſelmum ſtare pro opinione S. Thomæ, ſed potius Scoti, totam ſpem ſuam in capite quinto reponens, ſuſcipit illud q.6. cap.10. textualiter exponendum, & inter alia expendit argumentum quoddam, quod in Concilio Barenſi vrgebat Anſel. contrà quendam Epiſcopum negantem Spiritum ſanctum à Patre procedere, argumentum Anſelmi quo hanc veritatem illi Epiſcopo ſuadebat, legitur paulò poſt initiũ illius capitis ſub his verbis, *Nam ſi non eſt ipſum de Patre quod eſt*, (nempè Spiritus ſanctus) *cum ſit vnus, idemque Pater, inueniri nequit, vndè ſit alius à Patre*, Ferchius capit.10. num.10. propè finem ſic argumentum Anſelmi conficit, Pater, & Spiritus ſanctus ſunt vnus idemque Deus, ſi per Aduerſarium Spiritus hoc ipſum, quod eſt, non eſt de Patre productus; ergò Spiritus non eſt alius perſonaliter a Patre; ex quo argumento cognoſcitur, quod ſi Spiritus ſanctus non procedit à Patre, non eſt perſona diuerſa ab ipſo Patre; ex quo infert n.103. quod cum cauſa diſtinctionis Spiritus ſancti à Patre ſit ex Anſelmo ibi, quia Pater eſt Deus, de quo eſt Spiritus, & Spiritus eſt Deus, qui eſt de Patre, cauſa diſtinctiua perſonarum in diuinis eſt iuxtà eius doctrinam, quia vna eſt originans, alia originata. Deindè circà finem illius quinti capitis idem argumentum proſequitur Anſelmus ad probandũ Sp. S. eſſe de Patre hoc modo, *eſſe autem nequit, niſi aut ex aliquo, ſicut Filius, aut ex nullo, ſicut Pater, quod ſi ex nullo quemadmodum Pater exiſtit, aut ità exiſtit vnuſquiſque per ſe, vt neuter ab altero, quicquam habeat, ſed ſunt duo Dij Pater, & Spiritus ſanctus; aut quoniam vnus Deus eſt, ſi vterque de nullo eſt, penitus nihil inueniri valet in fide* 219

Chri-

Digitized by Google

Chriſtiana, vndè ſint abinuicem alii, ſed vnus, idemque Pater, & Spiritus Sanctus, & vna perſona, quæ vera fides abhorret, ait, Ferchius num. 108. quod intẽdit Anſelm. hic probare, quod ſi Sp. S. non eſt de Patre, non erit perſona diſtincta à Patre, & deducit conſequentiam hoc pacto; ſi Spiritus ſanctus eſt, aut eſt de nullo, aut de aliquo; ſi Spiritus eſt de nullo, & Pater de nullo eſt, ſed vterque per ſe ſe extat, vt nihil ab altero habeat, aut ſunt duo Dij, Pater, & Spiritus ſanctus, quod eſt abſurdum; aut ſi non ſunt duo Dij, nihil inueniri poteſt in fide Chriſtiana, vndè Pater, & Spiritus ſanctus ſint diuerſi perſonaliter, ſed vnus, atque idem eſt Pater & Spiritus ſanctus, atque ſunt vna perſona, quæ vera fides abhorret; ſed in hac prima parte argumenti eſt apertiſſima (inquit) S. Anſelmi intentio, quod ſi Pater conſtituatur ſua Paternitate a ſe, non ab alio, & Spiritus ſua ſpiratione conſtituatur à ſe, non ab alio, ſcilicet conſtituantur per relationes diſparatas, tunc ſtante vnitate eſſentiæ, in fide Chriſtiana inueniri non poteſt, quod Pater, & Spiritus ſint diuerſæ perſonæ, ſed ſunt vna perſona; ergò non eſt ſecundum mentem Anſelmi, quod Pater, & Sp. S. per relationes diſparatas paternitatis, & proceſſionis perſonaliter poſſint conſtitui; nam poſitis formalibus conſtitutiuis ſecundum Aduerſario ſiuè duo conſtitutiua ſint à ſe, ſiuè ab alio, poneretur diſtinctio perſonarum, id quod Anſelmus apertè negat, imò requirit relationem originantis, & originati.

220 At neque ex capite quinto illius Epiſtolæ aliquid colligi poteſt pro opinione aduerſa; breuius argumentum illud, quod vt ſit Anſelmus contrà illum Epiſcopum negantem proceſſionem Spiritus ſancti a Patre, refert Baſſolius 1. d. 11. q. vn. art. 3. §. *recipitur ergo*, in fine, Spiritus ſanctus non poteſt intelligi eſſe alius à Patre, ſi ab eo non eſt; ex hoc infert Baſſolius, quam illationem intendit quoque Ferchius; ergò ſimiliter non poteſt intelligi alius a Filio, ſi ab illo non haberet eſſe; reſpondet Baſſol. quod quando dicit Anſelm. perſonas diſtingui per hoc, quod Deus eſt de Deo, verum dicit ſed non intelligit, quod quæcunque perſona producta, quæ diſtinguitur ab alia, ſit ab illa; adhuc tamẽ diſtinctius reſpõdendum eſt argumentum Anſelmi validum eſſe, & eius conſequentiam neceſſariam, *ſi Spiritus Sanctus non eſt de Patre cum ſit vnus, idemque Pater, inueniri nequit, vndè ſit alius à Patre*, conſequentia (inquam) hæc eſt neceſſaria, quia cum vnus ſolus ſit Pater, ſi ab eo Spiritus non eſt, nec à Filio, vt Græci aſſerebant, ac etiam Epiſcopus ille eorum Fautor nõ poſſet aſſignari alia perſona, à qua S. S. eſſet, & ſic nec haberet aliam relationem originis oppoſitam, nec aliam diſparatam, per quam a Patre poſſet diſtingui; ſed alia conſequentia, quæ a pari contra nos prætenditur deduci ex argumento Anſelmi, nempè *ſi Spiritus Sanctus non eſt de Filio, inueniri nequit, vndè ſit alius à Filio*, falſa eſt, quia ſi non eſſet a Filio eſſet nihilominus a Patre per proceſſionem, & ſic perſonaliter a Filio diſtingueretur, qui a Patre naſcendo, non procedendo, quarè ab eo diſtingueretur per relationem diſparatam; ex quo patet Ferchium, vt notat Gauatius obſeru. 1. illius cap. non benè efformare Aſelmi argumentum, dùm inquit, *Pater, & Spiritus Sanctus ſunt vnus, idemq; Deus* non ità loquitur Anſelm. ſed ait *cum ſit vnus idemq; Pater*, hoc eſt, cum ſit vnica perſona Patris, tantùm in diuinis, non duo Patres, ſi ab hoc eſt S. S. ab alio Patre vtiq; non erit, cumq; ex poſitione Græcorum neq; ſit a Filio, a nulla perſona erit; ex quo igitur capite aliud perſonaliter a Patre, ſi a Patre non procedit? At iſta Ferchius hanc reſponſionem de diſtinctione S. S. à Patre per relationes diſparatas ibi ab Anſelmo immediatè poteſt refelli, quandoquidem ad efficaciam ſui argumenti oſtendendam varias ibi Anſelm. adducit, & refellit reſponſiones, quarum prima erat, Spiritum ſanctum eſſe diuerſum a Patre per hoc, quia Pater habet Filium, & Spiritus non habet Filium, quæ eſt diſtinctio per habere Paternitatem, & non habere; Quam euaſionem præcludit Anſelm. eo quia licet hæc diſtinctio per contradictoria habere Filium, & non habere Filium oſtendat a poſteriori Sp. S. eſſe alium a Patre non tamen facit diſtinctionem, ſed factam ſupponit; ex quo infert Fechius iuxtà ſententiam Anſelmi neque per affirmationem, & negationem, quæ eſt habere, & non habere Filium, neque per relationes diſpararas, in quibus fundatur talis contradictio, perſonas eſſe alias, ſed per relationes oppoſitas originis. Hoc tamen ſecundum illatum eſt pænitus voluntarium; vtique dicit Anſelmus per illa contradictoria habere Filium, & non habere Filium perſonas diuinas inter ſe primò non diſtingui, non tamen negat per ſe, & primò diſtingui per relationes diſparatas, imò hoc conceptis verbis expreſſit cap. 3. vt viſum eſt, cum dixit, quod *ſi per aliud non eſſent plures Filius & Spiritus Sanctus per hoc ſolùm eſſet diuerſi, quia ille naſcitur, hic procedit*.

Hoc fortè potuiſſet efficacius probare Ferchius per aliud argumentum Anſelmi ſuprà relatum ex fine capitis quinti, 221
quod ſcilicet iuxtà eius doctrinam non ſufficiant relationes diſparatæ ad diſtinctionem perſonarum; ſed neq; hoc ritè deducitur ex eo argumento, ſi rectè intelligatur: conſequentia Anſelmi erat iſta, *quoniam vnus Deus eſt Pater, & S. S. ſi vterq; de nullo eſt nihil inueniri vales in fide Chriſtiana, vndè ſint abinuicem alii, ſed vnus idemq; vnaq; perſona erunt*, nõ dicit, *ſi vnus non ſit ab alio*, ſcilicet Spiritus ſanctus a Patre, ſed inquit, *ſi vterq; de nullo eſt*; ex quo vtiq; ſequitur, quod Spiritus erit cum Patre vnus, & idem, & vna perſona, quia in Spiritu ſancto non eſt niſi eſſentia diuina, & paſſiua ſpiratio, per quam in eſſe perſonali conſtituitur, & a cæteris perſonis realiter diſtinguitur; facta ergò ſuppoſitione, quod a nullo ſit, ſtatim paſſiuæ ſpirationis relatio ab ipſo tollitur, ſolaque diuina eſſentia remanet, ac propterea nihil amplius in eo intelligi poteſt, per quod a Patre diſtinguatur; Quod ſi a nullo non ſupponatur eſſe, ſed ab alio, non tamen a Patre, ſed a Filio, adhuc intelligi poſſet a Patre diſtingui per eſſe ſpiratum, quod ex ſuppoſitione haberet a Filio, atque ita forent diſtincti per relationes diſparatas. Deceptio Ferchij, ni fallor, in eo conſiſtit, quod accipit eſſe de nullo pro eſſe poſitiuè a ſe, & inquit, quod ſi Pater conſtituatur ſua paternitate a ſe, & non ab alio, & Spiritus ſua ſpiratione conſtituatur a ſe, & non ab alio, ſcilicet conſtituantur per relationes diſpararas, tunc ſtante vnitate eſſentiæ, non poteſt inueniri vndè ſint diuerſæ perſonæ, ex quo infert non eſſe de mente Anſelmi, quod Pater, & Sp. S. per relationes diſpararas paternitatis, & proceſſionis perſonaliter poſſint diſtingui. Hæc verò eſt manifeſta deceptio, quoniam, vt inquit ibi Anſelmus, nulla perſona poteſt a ſeipſa exiſtere in hoc ſenſu quaſi poſitiuè det ſibi ipſi eſſe, ſed dicitur exiſtere a ſe negatiuè, quatenus ſuum eſſe nõ habet ab alio perſonaliter diſtincto, & ſic Pater dicitur à ſe ipſo eſſe; non poteſt autem ſupponi hoc modo eſſe a ſe Sp. S. abſque expreſſa contradictione, & hinc inferri, quod a Patre non diſtingueretur per relationem diſparatam proceſſionis, vt infert Ferchius; quia proceſſio, vt ſic, dicit eſſe ab alio, & eſt ſpiratum, vt ſic, dicit ab alio eſſe ſpiratum, atque ideò ſupponere Sp. S. ſua ſpiratione conſtitui a ſe, non ab alio perindè eſt, ac ſupponere, idem a ſeipſo produci, quod manifeſtè implicat; conſequentia igitur Aſelmi in eo ſita eſt, quod Sp. S. ſi a nullo eſt, ſicut Pater, nil aliud in eo remanet, quam eſſentia diuina, cuius vnitate ſtante iam nihil in Spiritu ſancto inuenitur, in quo diſtinguatur a Patre, quod non ſequitur, ſi ſupponeretur ſaltim eſſe a Filio, quia ab eo relationem haberet ſpirationis paſſiuæ, quarè Epiſcopus ille, contrà quem Anſelmus arguebat, negaret vtrumque, incluctabiliter contra eum vrgebat argumentum; Vt igitur argumentum Anſelmi conſequentiæ Ferchij faueret, deberet eſſe tale, ſi Spiritus ſanctus non eſt de Patre, non diſtinguitur ab eo, ſed ſunt vna, & eadem perſona; at non ſic arguit, ſed inquit, *quoniam vnus Deus eſt Pater, & Sp. S. ſi vterque de nullo eſt*, nihil inueniri valet, per quod Sp. S. diſtinguatur a Patre.

At rurſus inſtat Ferchius cap. 10. n. 109. hanc euaſionem 222
noſtram præcludit, quæ coincidit cum quandam alia reſponſione, quam Anſelm. adducit in fine capitis quinti, & refutat toto capit. 6. reſponſio eſt, quod aliquis reſpondere potuiſſet ſuo argumento, Spiritum ſanctum, quamuis non ſit à Patre, per proceſſionem nihilominus alium eſſe ab illo. Hanc reſponſionem (inquit) refutat toto capit. ſeq. vt concludat, quod Spiritus diſtinguitur perſonaliter a Patre per hoc ſolùm, quod Spiritus eſt de Patre, atque ità liquet, quod ſecundum D. Anſelm. Spiritus non eſt perſona diuerſa a Patre per affirmationem, & negationem inuentas, neque per relationes diſparatas Paternitatis, & proceſſionis, ſed per hoc quod Spiritus procedit a Patre, & eſt de Patre; eſt alia quædam ratio inter Filium, & Spiritum ſanctum, quoniam ſecundum Græcos diſtinguuntur perſonaliter per diuerſos modus productionum, ſcilicet per generationem, & proceſſionem; cæterum S. Anſelm. capit. 17. vtramque cauſam diſtinctionis Filij a Sp. S. memorat, ſed in toto capite ſecundum præeligit, quia S. S. eſt de Filio Verumtamen impugnatio S. Anſelmi in ſexto capite validè eam reſponſionem excludit, quoniam contrà illum Epiſcopum arguebat, qui ne-

etiam a Patre, ſed etiam a Filio S.S.cum aliis Græcis procedere negabat, quo ſuppoſito optimè tenet argumentum, quia ſi S.S.non eſt a Patre, ſuppoſito etiam, quod non ſit a filio, nihil aſſignari poteſt in eo præter eſſentiam, per quod a Patre diſtingueretur, nam proceſſionem, per quam in reſponſionem dicebatur a Patre diſtingui, nullam habet, cùm a nullo procedat ex hypoteſi; atque ideò dicit Anſelm. in eo c.5. *quarè ſi quis enim negat eſſe à filio, negare nequit eum a Patre eſſe*, quia nimirum alioquin nihil haberet per quod ab eo diſtingueretur, quia nec relationem originis haberet oppoſitam, cùm ponatur non eſſe a Patre, neque diſparatam cùm ſupponatur neque eſſe à filio; nos autem dicimus, quod ſi per impoſſibile eſſet a Filio, & non a Patre, adhuc diſtingueretur a Patre per relationem diſparatam proceſſionis, quod Epiſcopus ille reſpondere non poterat, quia ſupponebat nec etiam a filio procedere cum communi Græcorum. Quamuis autem verum ſit apud Anſel. Spiritum non eſſe perſonam diuerſam a Patre per affirmationem, & negationem, nequaquam tamen verum eſt, quod nullo modo eas perſonas agnoſcat etiam per relationes diſparata paternitatis, & proceſſionis, alioquin apertè ſibi contradiceret, quandoquidem cap.2. apertè dixit perſonas diuinas per paternitatem, filiationem, & paſſiuam ſpirationem realiter perſonaliter diſtingui, paternitas autem, & Spiratio ſunt relationes diſparatæ, non oppoſitæ. Cùm deindè ſubdit aliam eſſe rationem inter filium, & Spiritum ſanctum, quoniam ſecundum Græcos diſtinguuntur perſonaliter per diuerſos modo productionum, ſcilicet generationem, & proceſſionem, dico id non ſolùm eſſe aſſertum a Græcis, ſed etiam ab Auguſtino, Anſelmo, & alii Patribus ex dictis n. 212.

223 Demum inquit Ferchius Anſel. cap.17. vtramque cauſam diſtinctionis filij a S.S. memorare, ſcilicet diuerſum modum producendi, & ipſam proceſſionem S.S. à Filio, & ſecundam præeligere; qua S.S. eſt de Filio; hoc prorſus falſum eſt, quoniam vtraque cauſam diſtinctionis memorat, & vtramque approbat, & amplectitur, vt conſtat ex initio illius c.17. cum ait, *patet ergo ſicut ſuprà præmiſi, præter hoc, quia filius exiſtit naſcendo, & S.S. procedendo, hac quoq; cauſa, quia S.S. eſt de filio, eos, de inuicem non poſſe dici*, quibus verbis vt liquet, vtramq; aſſignat, & recipit diſtinctionis cauſam, dicens Spiritum non eſſe filium, neque è contrà ex duplici cauſa, & quia Filius eſt a Patre naſcendo, S.S. procedendo; & quia S.S. eſt a Filio; addit verò deindè vnicam eſſe cauſam, quarè filius non poſſit eſſe de Spiritu ſancto quia, ſcilicet Spir. ſancto eſt de Filio, quod illis verbis expreſſit, quę immediatè ad iam relata ſubtexit, *& per hoc ſolum filium non poſſe eſſe de Spiritu Sancto*, & hoc eſt quod Baſſolius adnotauit p.d.11.q.vn. propè finem reſpondendo ad hunc locum, quem in oppoſitum adduxerat, dum ait hunc allegari contra intentionem Anſel. quandò enim ponitur ibi, *& per hoc ſolum*, quod verbum dedit occaſionem Ferchio, & Aduerſarij dicendi, quod cùm Anſelm. vtramque cauſam memoraſſet, ſecundam tantùm prælegit; inquit Baſſol. quod non continuantur illa particula ad verſum procedentem, ſed ad ſequentem; vt ipſe contextus oſtendit, cùm inquit, *præter hoc, quod filius exiſtit naſcendo, & Spir. S. procedendo, hac quoque de cauſa, quia S.S. eſt de filio eos de inuicem non poſſe dici*, hic eſt verſus præcedens, ſubſequens autem eſt ille, *& per hoc ſolum filium non poſſe eſſe de Spiritu Sancto*; quare non ſine magna ratione dixit P. Gauatius obſeru.1. illius cap.17. Ferchium hic aſſecutum non eſſe veram D. Anſelmi intelligentiam, qui diſtinctionem ponit inter has duas propoſitiones, *filius & S.S. non dicuntur de ſe inuicem, & filius non eſt de S. Sancto* illius duas cauſas aſſignat primam de qua ſuprà mentionem fecerat, quia filius exiſtit naſcendo, & filius procedendo; ſecundum, quia S.S. eſt de filio; at huius nempè *filius non eſt de Spiritu Sancto*, vnicam tantùm affert, ex eo enim præcisè ſequitur filium non eſſe de S.S. quia S.S. eſt de filio, & quoniam intentum D. Anſel. erat oſtendere S.S. eſſe de filio, propterea in explicatione huius ſecundæ cauſæ inſiſtit de prima amplius verba non faciens, quam tamen, cùm ſemel ab initio capitis approbauerit, cenſendus non eſt in progreſſu inficiare, Ferchius autem duas illas propoſitiones non ſufficienter diſcreuit, & hæc fuit cauſa erroris.

QVÆSTIO QVARTA.

Diſcutitur axioma, omnia ſunt vnum in diuinis, vbi non obuiat relationis oppoſitio.

Septimò tandem, quia paſſim Aduerſarii dicunt, quod licet ſpectatis quibuſdam rationibus metaphyſicis de quibus ſeq. art. ſententiam Scoti aliquam probabilitatem habere videatur, ſpectata tamen ratione Theologica magis præponderat ſentẽtia D. Thomæ, ob celeberrimum illud, & commune Theologorum axioma, *in diuinis omnia ſunt vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitio*, iam probare contendo propoſitionem hanc, ſi in eo rigore intelligatur, vt intelligi debeat de oppoſitione relatiua, vt Aduerſarij volunt, non eſſe vniuerſaliter veram, quia de facto datur diſtinctio realis in diuinis ſine oppoſitione relatiua, paternitas, ſiquidem, & filiatio de facto realiter diſtinguuntur a Spiritu ſancto, & a ſpiratione paſſiua, & tamen illi relatiuè non opponuntur, huic enim relatiuè opponitur ſolùm actiua ſpiratio, & in concreto ſpirator; ſuppono hic autem paternitatem, & filiationem non eſſe ſpirationem actiuam, quia hæc communis eſt Patri, & Filio, illæ autem ſunt proprietates omninò incommunicabiles; ergò vel formaliter ex natura rei, vel ſaltim virtualiter ab eo diſtinguuntur, vt fert communis opinio. Hoc argumentum fuit ſemper valdè moleſtum Aduerſarijs, quod facilè deprehendi poteſt ex varijs reſponſionibus illi adhibitis, quas & ipſi contrarij refellunt, vt friuolas, ac inutiles; Reſpondent primò aliqui paternitatem diſtingui a paſſiua ſpiratione, quatenus identificatur cum ſpiratione actiua, cui opponitur, in quod recidit, quod alii dicunt ideò Paternitatem opponi Spiritui ſancto, quia eſt radix virtualis ſpirationis actiuæ, quæ opponitur Spiritui ſancto, quod pari ratione aiunt de filiatione affirmandum. Hæc tamen ſolutio paſſim reiicitur, quia etiam eſſentia diuina in Patre eſt radix virtualis paternitatis oppoſitæ filio, & tamen non ob id eſſentia dicitur filio opponi, & pariter eſſentia identificatur realiter cum ſpiratione actiua, non minus quam paternitas, & tamen non diſtinguitur realiter a S.S. nec a ſpiratione paſſiua. Tùm quia Pater in diuinis conſtituitur in eſſe perſonæ per paternitatem omninò abſtrahentem ab actiua ſpiratione; ergò per eam, vt a ſpiratione actiua omninò diſtinctam, diſtinguitur perſonaliter a quocunque qui non eſt Pater. 224

Reſpondet ſecundò Vaſquez diſp.148. cap.8. Filiationem aut Paternitatem eſſe coniunctam perſonæ producenti, non vtcunq; ſed vt quid proprium illius, ſeù vt alii dicunt, tanquam proprium eius conſtitutiuum; in quo differt ab eſſentia, quæ licet ſit coniuncta perſonæ producenti, vel eius conſtitutiua, non tamen, vt quid proprium, ſed vt commune etiam ipſi perſonæ productæ, vndè eſſentia non debet diſtingui a perſona producta, ſecus Filiatio, & Paternitas à Spiritu ſancto. Cœterum hæc reſponſio, aut manifeſtè principium petit, aut totum concedit, quod prætendimus; argumentum namque contendit poſſe in diuinis eſſe diſtinctionem, vbi non eſt relatiua oppoſitio, hoc eſt, ſine tali oppoſitione aliquam formalitatem poſſe ità eſſe propriam vnius perſonæ, vt non ſit in alia, qui tamen relatiuè non opponitur, & ità ſe habere dicimus Paternitatem, & Filiationem reſpectu Spiritus ſancti, & ſpirationis paſſiuæ; illa namq; eſt in ſolo Patre, vt proprium eius conſtitutiuum, & hæc in ſolo Filio, & nulla earum eſt in Sp.S. cui tamen nulla earum relatiuè opponitur; vel è contrà contendit, quod ſicut eſſentia, quia non opponitur alicui perſonæ, vt productio actiua, non eſt conſtitutiuum proprium alicuius perſonæ, ſed commune, ità dici debebit de Paternitate, & Filiatione reſpectu Sp.S. quod poſſint in eo reperiri, quia cum eo oppoſitionem non habent; Quod ſi dicas Filiationem eſſe conſtitutiuam Filii, vt quid proprium eius, & ſic Paternitatem Patris, & ideò eſſe non poſſe in Sp.S. iam petis principium probando non eſſe in Sp.S. quia ſolum eſt in Filio; ſed de hoc tota difficultas, quomodò enim eſt ſolum in Filio, ſi nullam habet oppoſitionem cum S.S. & quæ talem oppoſitionem non habent cum alia perſona, tu dicis eſſe in illa, vt patet de eſſentia. 225

Reſpondet tertiò Granadus apud Arriagam diſp.53. nu. 33. Paternitatem, & Filiationem petere ſpirationem actiuam, vt prædicatum ſibi omninò intrinſecum, quarè filia- 226

Digitized by Google

liatio illud includens diſtinguitur a ſpiratione paſſiua. Neq; hæc ſolutio ſatisfacit, nam vel nomine prædicati intrinſeci intelligit, quod Paternitas, & Filiatio includant ſpirationem actiuam in ſuo conceptu quidditatiuo, vt Paternitas, & Filiatio eſt, & hoc eſt falſum, quia Paternitas eſt qua Pater eſt Pater, non qua eſt ſpirans; & Pater, & vt Pater refertur ad Filium, non verò ad Sp. S. ergò ſpiratio actiua non includitur in ratione formali Paternitatis, vt ſic, neq; Filiationis, vt ſic, ob eandem rationem; Vel nomine incluſionis intelligit identitatem realem, & hoc nihil iuuat ad rem noſtram, nam etiam Paternitas hoc modò includit eſſentiam, vt prædicatum intrinſecum per realem identitatem, & tamen non ob id communicatur tribus, ſicut eſſentia, nec eſſentia eſt in vno ſolo, ſicut Paternitas, etiamſi illi identificetur, ergò ob hanc rationem, vel non diſtinguitur Paternitas a ſpiratione paſſiua, vel etiam diſtinguetur eſſentia; Vel tandem nomine incluſionis, ac prædicati intrinſeci intelligitur prædicatum, quod non eſt in alio; & præterquamquod in hoc ſenſu falſum eſt Paternitatem, vel Filiationem includere intrinſecè ſpirationem actiuam, quia non in vno eorum duntaxat reperitur, ſed in ambobus, petitur rurſus principium, quia ideò dicitur non eſſe in Sp. S. quia ſolùm eſt in Filio, de quo eſt tota quæſtio, nam quærimus rationem, cur ita ſit addicta Paternitas, vel Filiatio huic ſuppoſito, vt nequeat eſſe in Sp. S. cum tamen nullam habeant oppoſitionem relatiuam cum eo.

227 Reſpondent quartò alij oppoſitionem eſſe duplicem, vna eſt correlationis, quæ inter eas verſatur relationes, quarum vna ad aliam terminatur, quo pacto Paternitas, & Filiatio, ſpiratio actiua, & paſſiua dicuntur inter ſe opponi relatiuè; alia eſt oppoſitio originis, quæ verſatur inter eas quarum vna originatur ab alia; licet igitur inter Paternitatem, & Filiationem ex vna parte, & ſpirationem paſſiuam ex alia non reperiatur oppoſitio correlationis, verè tamen reperitur relatio originis, quæ ſatis eſt ad realem diſtinctionem; atque ità ſemper ſaluatur non dari realem diſtinctionem in diuinis, niſi vbi obuiat aliqua relationum oppoſitio ſiuè correlationis, ſiuè originis. Sed præterquamquod oppoſitio relatiua propriè ſignificat oppoſitionem correlationis, vt conſtat, quando Aduerſarij eam explicant, & hæc non reperitur inter Paternitatem, vel Filiationem, & paſſiuam ſpirationem, probo neque inter ipſas reperiri oppoſitionem originis, nam Paternitas, & Filiatio non ſunt principium productiuum ſpirationis paſſiuæ, ſeu Spiritus ſancti, ſed hoc eſt diuina voluntas cum eſſentia in ratione obiecti infinitè diligibilis; ergò inter ipſas non reperitur oppoſitio originis; probatur antecedens ex D. Anſelm. Epiſtol. cit. de proceſſ. Spir. S. capit. 6. propè finem, vbi infert in quodam argumento id tanquam abſurdum dicens, *erit igitur diuina eſſentia in Spir. S. non deitate Patris ſed de de relatione, quod ſtultiſſimum eſt dicere*, & in Menologio capit. 12. inquit loquens de Spir. Sanct. *non ex eo procedit, in quo plures ſunt Pater, & Filius, ſed ex eo, in quo vnum ſunt, nam non ex relationibus ſuis, ſed ex ipſa ſua eſſentia emittunt Pater, & Filius tantum pariter bonum*, & idem iamdixerat capit. 11. Hoc etiam probat, quod diximus ſuprà numer. 201. pluralitatem ſuppoſitorum non eſſe conditionem per ſe requiſitam ad ſpirationem Spir. S. neque, vt rationem agendi, neq: vt conditionem agentis, vnde concluſimus Spir. Sanct. non procedere a Pater, & Filio, inquantum Pater, & Filius ſunt, ſed prout habent vnam vim ſpiratiuam; at ſi Paternitas, & Filiatio eſſet principium immediatum ſpirationis paſſiuè, Sp. S. à Patre, & Filio procederet; inquantum Pater, & Filius ſunt, & conſequenter inquantum plures ſunt, & alij abinuicem, quod D. Anſelm. refragatur locis citatis; ſi ergo non ſunt principium ſpirationis paſſiuæ, iam inter eas nulla verſatur oppoſitio nec correlationis, nec originis.

228 Reſpondet quintò alij apud Arriagam cit. n. 31. Filiationem ideò opponi Spir. S. quia licet non ſit ſpiratio actiua, eſt tamen receptio actualis illius, atqui S. S. opponitur ſpiratio actiua, ergò receptio eiuſdem, repugnat enim eſſe receptionem alicuius rei, niſi in ipſo recipiente, hoc eſt, vbi datur ea res, quæ recepta dicitur, atqui in S. S. non eſt ſpiratio actiua, ergo nec in eo poteſt eſſe Filiatio, quæ eſt eius ſpirationis receptio, quam ſolutionem ait Arriaga valdè à ſuis Auctoribus commendari. Hanc ſolutionem impugnat Arriaga loc. cit. ſed valdè implexè, & confusè ſupponens actionem eſſe ſubiectiuè in paſſo, non in agente breuius tamen, & clarius reiici poteſt, primò quia nomen receptionis malè ſonat in diuinis, cum dicat potentialitatem, paſſiuam ex parte ſubiecti recipientis, quarè ſicut ipſa Filiatio dicitur eſſe in Filio per ſummam identitatem, & abſq; vlla receptione, ità pariter de ſpiratione actiua debemus dicere; Deindè, quia ſi per hoc dicatur Filiatio receptio ſpirationis actiuæ, quia ſit ratio illam fundandi, hoc etiam modo falſum eſt Filiationē eſſe ſe actualem receptionem actiuæ ſpirationis, quia ratio fundandi actiuam ſpirationem, quod dicitur principium quo, eſt ipſa voluntas fœcunda, non autem Filiatio; & principium quod eſt ſpirator, hoc eſt, virtus ſpiratiua in ſuppoſito conuenienti, ideſt habente talem virtutem cum ordine prioritatis ad actum, & non per productionem ſibi adæquatam, ſiuè tale ſuppoſitum ſit Pater, ſiuè Filius; Tum quia ſi verum eſt dari poſſe ipſam receptionem vbi eſt res recepta, ac proindè quia in Sp. S. nequit eſſe res recepta, ſcilicet ſpiratio actiua, ità neque Filiatio, quæ eſt eius receptio, ſi (inquam) hæc eſt ratio vera, & propria, cur Filiatio nequeat eſſe in Spiritu ſancto, etiamſi non habeat immediatam oppoſitionem cum eo, ſequitur ex hoc Filiationem eſſe poſſe in Patre, probo ſequelam, vbicunque poteſt eſſe res recepta, poteſt eſſe quoque eius receptio, ſed ſpiratio actiua, quæ eſt in Filio, reperitur etiam in Patre, cum eadem numero ſit communis vtrique, ergò etiam in Patre poterit eſſe Filiatio, cum ſit eius receptio; & pariter è contrà paternitas eadem ratione poterit eſſe in Filio, quia in Patre eſt receptio ſpirationis actiuæ, & vbicunque eſt res recepta, ponitur quoq; eius actualis receptio.

229 Reſpondet ſextò apud Gauatium 2. p. cap. 2. Bellarminus lib. 2. de Chriſto capit. 26. quod licet Paternitas non opponatur ſpirationi paſſiuæ, ab illa tamen diſtinguitur ratione alicuius oppoſitionis; quandò enim duæ relationes opponuntur, non ſolum ipſæ diſtinguuntur, ſed etiam propter ipſas diſtinguuntur relatiua ſuppoſita, itaque non ſolùm diſtinguuntur ſpiratio actiua, & paſſiua, ſed etiam diſtinguuntur ſpirator, & ſpiratus; Et quia iſta relatiua ſunt perſonæ ſubſiſtentes, conſequenter diſtinguuntur proprietates conſtitutiuæ harum perſonarum, alioquin vna eſſet alia; quoniam igitur Paternitas eſt conſtitutiua perſonæ ſpirãtis neceſſariò diſtinguitur a ſpiratione paſſiua, quæ eſt conſtitutiua perſonæ ſpiratæ, idem dicendum de Filiatione, quod a ſpiratione paſſiua diſtinguatur, quia conſtituit perſona Filij, & proindè ſpiratoris, in quod recidit, quod ait Auerſa citat. ſenſum illius pronunciati eſſe in diuinis nõ eſſe diſtinctionem niſi penes oppoſitionem relatiuam, & ordinem originis, tùm inter relationes adinuicem oppoſitas, tùm inter ſuppoſita habentia ordinem originis. At neque id ſatisfacit, verum eſt vtique quod ab initio reſponſionis aſſumitur, quod quando duæ relationes opponuntur, non ſolum ipſæ diſtinguuntur, ſed etiam propter ipſas diſtinguuntur relatiua ſuppoſita, illa nempè quæ per eas conſtituuntur in eſſe relatiui ſuppoſiti, atque hac ratione verum eſt, quod non ſolum diſtinguuntur ſpiratio actiua, & paſſiua, ſed etiam ſpirator, & ſpiratus, quæ ſunt relatiua per eas relationes conſtituta; at hinc non ſequitur, quod ratione talis oppoſitionis, quam ſecum ferunt ſpiratio actiua, & paſſiua, debeant quoque diſtingui Pater, & Filius à Spiritu ſancto, qui per ſpirationem actiuam in eſſe perſonali non conſtituuntur, ſed ille per Paternitatem, hic verò per Filiationem; Tum quia falſum eſt, quod addebatur, Paternitatem eſſe conſtitutiuam perſonæ ſpirantis, aut ſpiratoris (& idem dico de Filiatione) ſi in ſenſu reduplicatiuo intelligatur, quatenus, ſcilicet Pater, & Filius ſunt ſpirantes; vel vnus ſpirator, ſic enim formaliter conſtituuntur per ſpirationem actiuam, non per Paternitatem, aut filiationem; & paternitas eſt, qua Pater eſt Pater, non qua eſt ſpirans, & per filiationem filius refertur ad prius ſuppoſitum, à quo producitur, non ad poſterius origine, quod producit; verum tamen eſt in ſenſu ſpecificatiuo Paternitatem eſſe conſtitutiuam perſonæ, quæ eſt ſpirans, & ſic etiam Filiationem, & hinc etiam ſequitur illas perſonas ratione ſpirationis actiuæ realiter diſtingui a Spir. S. cum quo habẽt oppoſitionem ratione talis relationis; cœterum dicimus hãc non eſſe primam, & per ſe rationem diſtinguẽdi, adeò quod ipſa ſublata Filius eſſet Sp. S. ſi hic a ſolo Patre procedere, ſed tantũ ſecundariam, & concomitantem. Quandò verò dicebatur relatiua ſpiratoris, & ſpirati eſſe perſonas ſubſiſtẽtes, & conſequenter proprietates harũ perſonarũ conſtitutiuas

uas

130 tas debere abinnicem diſtingui, alioquin vna eſſet alia: hoc probat potius intentum noſtrum, nam ſi illę perſonæ diſtinguuntur abinuicem, quatenus ſubſiſtentes, & per proprietates earum conſtitutiua; cum proprietates cōſtitutiuæ, & per quas ſubliſtūt Pater, & Filius, & S.S. ſint Paternitas, filiatio, & paſſiua ſpiratio, planè ſequitur tres diuinas perſonas per has per ſe primò perſonaliter diſtingui, & cum inter has nō detur relatiua oppoſitio, quatenus tales, nempè inter Paternitatem, & filiationem ex vna parte, ac ſpirationē paſſiuam ex alia, ſequitur tandem dari diſtinctionem perſonalē inter ea, inter quæ nulla datur oppoſitio relatiua, quod etiam confirmatur ex eo, quod ait Auerſa, quod ſi perſonæ conſtituerentur per abſoluta, ipſæ etiam proprietates abſolutæ ea ratione deberet realiter diſtingui; quia ſuppoſitum producēs, & productum diſtinguuntur per proprietates perſonales.

230 Arriaga tandem, qui ingenuè fatetur huius argumenti varias audiuiſſe ſolutiones, ſed quæ ſatisfaciat, nullam, poſt aliquarum ex relatis confutationem reſpondet principium *Quod*, productiuum Sp.S. non includere ſpirationem actiuam, ſed ſolam Paternitatem, & Filiationem cum volitione ſpirationem autem actiuam eſſe quaſi purè actionem, quæ ſe habet extrà conceptum principii, ait itaque Filiationem & Paternitatem opponi Spiritui ſancto, tanquam principiū conſtitutiuum *Quod*, oppoſitio enim propriè reperitur inter principium *Quod*, & inter terminum productum; ergò Filius, vt principium *Quod*, Sp.S. debet ab illo diſtingui, ſed non per eſſentiam, vt ſupponitur, quia hæc eſt communis, neq; per ſpirationem actiuam, quia hæc non conſtituit principium, *Quod*, nec quidem partialiter, ergò per Filiationem. Hanc ſolutionem cæteris deteriorem exiſtimo, nam aliæ omnes ſolutiones oppoſitionem formalem, & immediatam cum ſpiratione paſſiua tribuunt ſpirationi actiuæ, & ratione iſtius, vel ob identitatem, vel ob connexionem, & neceſſariam connotationem eius dicunt Paternitatem, & Filiationem diſtingui à ſpiratione paſſiua; hæc autem ſolutio tribuat hanc formalem, & immediatam oppoſitionem Filiationi, & Paternitati, non autem ſpirationi actiuæ, quod hactenus eſt inauditum quia inquit, oppoſitio propriè reperitur inter principium *Quod*, & inter terminum productum & cauſa magis opponitur cum effectu, quam productio ipſa hoc planè mihi videtur paradoxum, quia oppoſitio, de qua hic eſt ſermo, eſt oppoſitio relatiua, quæ inter extrema reſultat ratione vnius relationis in fundamento, & oppoſitę correlationis in termino, at talis oppoſitio immediatè reperitur inter productionem actiuam, & paſſiuam, & ratione ipſarum dicuntur opponi relatiuè producens, & productum vt *Quod*; ergo conceſſo pro nunc paternitatem, & filiationem includi in principio *Quod* productiuo Spiritus ſancti, talis oppoſitio nequit eis conuenire niſi ratione ſpirationis actiuæ. Confirm. cauſa non opponitur effectui hac oppoſitione relatiua, niſi quatenus cauſa poteſt effectum producere, & hæc oppoſitio quaſi potentialis, & in actu primo non ſit formalis, & actualis, niſi quando actuali productione mediante ponit effectum in eſſe; ergò talis oppoſitio primò, & immediatè verſatur inter productionem actiuam, & paſſiuam, & meritò ipſarum redundat in cauſam, & effectum; ergo omninò irrationabiliter dicitur oppoſitionem relatiuam propriè reperiri inter principium *Quod*, & terminum productum, nō autem inter productionem actiuam, & paſſiuam eiuſdem effectus. Ex quo patet omninò friuolam eſſe, euaſionem, quam huic innuit obiectioni ſubſect.4. in fine dicens, ſpirationem actiuam opponi, quatenus eſt relatio ad Sp.S. relatio autem proculdubio opponitur termino, fundatur autem hæc relatio in ratione principii, quæ inuenitur in Patre, & Filio. Hæc, inquam, euaſio omninò friuola eſt, nam quamuis hæc relatio actiuæ ſpirationis fundetur in ratione principij, quæ inuenitur in Patre, & Filio; hinc non ſequitur, quod ipſa formaliter, & immediatè non opponatur relatiuè ſpirationi paſſiuæ, & ſuppoſito per eam producto; & ratione ipſarum dicatur etiam opponi producens, & productum; ſicut à pari generatio actiua, ſeù paternitas fundatur ſuper potentiam actiuam, & fæcundam Patris, & generatio paſſiua ſiuè filiatio fundatur ſuper potentiam paſſiuam Filii ex 5. Met. & adhuc immediatius opponuntur relatiuè generatio actiua, & paſſiua, quam ipſa potentiam actiua, & paſſiua in quibus fundantur, intantum enim illæ potentiæ dicuntur inter ſe opponi, quatenus immediatè, & formaliter opponuntur actus illarum, nam potentiæ ſpecificantur ab actibus 2. de an.

Sed adhuc falſum eſt principium *Quod* productiuum Spiritus ſancti non includere ſpirationem actiuam, ſed ſolam paternitatem, filiationem cum volitione; Nam principium *Quod* eſt ipſum ſuppoſitum, vel ſubſiſtens, cui vltimatè competit actio, principium verò *Quo* ipſa virtus, ſeù ratio, ſecundum quam eidem competit actio; ergò principium *Quod*, vt tale reduplicatiuè neceſſariò includit, vel concernit actionem proportionaliter tamen loquendo, itaut ſi conſideretur, vt principium actu influens, includit actualiter actionem, per quam denominatur formaliter, & actualiter agens; ſi verò conſideretur, veluti in actu primò, illam concernit in aptitudine, & ab ea denominatur formaliter actiuum; Et adhuc magis à virtute alienum eſt principiū, *Quod* productum Sp.S. includere paternitatem, & filiationem, nam vt probatum eſt ſupra num. 201. & 227. paternitas, & filiatio non ſunt principium productiuum nec *Quod*, nec *Quo* Spiritus ſancti; neque paſſiuæ ſpirationis; imò neque concurrunt neceſſariò, & per ſe, vt conditiones agentis, etenim conditio ſimpliciter, & abſolutè requiſita ad ſpirandum eſt, quod virtus ſpiratiua ſit in ſuppoſita priori reipſa diſtincto à Spiritu ſancto, ſiuè illud ſuppoſitum ſit vnum, ſiuè plura, ſiuè ſit Pater, ſiuè Filius, ſiuè vterque ſimul; & ratio huius ſæpius eſt inculcata, quia Pater, & Filius licet ſint plura ſuppoſita, tamen dicuntur vnum tantum principium Spiritus ſancti, illumque vnica ſpiratione ſpirant, quod præter Auguſt. & Anſelm. iam ſuprà allegatos ſtatuit Greg. X. in generali Conc. Lugdunenſi, vt refertur in cap. Fideli. De ſumma Trinit. & fide catholica in 6. Decretal *Fideli, ac deuota profeſſione fatemur, quid Sp.S. æternaliter ex Patre, & Filio, non tanquam ex duobus principiis, ſed tanquam ex vno non duabus ſpirationibus, ſed vnica ſpiratione procedit*, idemque poſtmodū rurſus definiuit Concil. Flor. in literis vnionis, idque ità verum eſſe arbitror, vt non modò ſint vnum in ratione principii *Quo*, ſed etiam in ratione principii, *Quod* hoc enim conformius eſt recitatæ Conciliorum definitioni, vt notat Smiſing. diſp. 4. quæſt. 3. num. 57. quæ, & ſimpliciter affirmat eos eſſe vnum principium, & negat eſſe duo principia; vt autem hæc abſoluta affirmatio, & negatio ſit in omni proprietate vera, poſtulat quod Pater, & Filius nullo modo ſint duo principia, & conſequenter, vt nullo modo ſpirent, inquantùm plures; at hoc ſaluari non poteſt, ſi paternitas, & filiatio per ſe includuntur in principio *Quod*, productiuo Spiritus ſancti, vt ait Arriaga, nam tale principium tunc neceſſario eſſet duplex, etiamſi dicatur eſſe vnum principium *Quo* ratione vnius virtutis ſpiratiuæ; ergo falſum eſt principium *Quod* ſpiratiuum Sp.S. includere paternitatem, & filiationem; probatur minor, quia principium *Quod* ſpirationis eſt ſuppoſitum habēs virtutem, & conditionem ad ſpirandum requiſitam, hoc enim intelligitur nomine ſpiratoris, vt etiam Suarez explicat lib. 10. de Trin. cap. 7. num. 6. cuius principia ſequi in hoc puncto profitetur Arriaga, ſed ſi tale principium *Quod* includit paternitatem, & filiationem, ſuppoſitum vt habens talem virtutem, & conditionem ad ſpirandum requiſitam per ſe eſt duplex, ergo iuxtà hunc dicendi modum principium *Quod* ſpirationis neceſſe erit eſſe duplex; ratio autem cur Pater, & Filius, etiamſi ſint ſuppoſita plura, adhuc tamen vnum dicuntur principium *Quod* Spiritus ſancti eſt, quia paternitas, & filiatio non diuidunt per ſe rationem ſpiratoris, ſed rationem perſonæ, vt ſic, cùm ad ſpirandum per ſe non pertineat, atq; ideò Pater, & Filius, licet ſint perſonaliter plures, & diſtincti ſub ratione Patris, & Filij, non tamen ſub ratione ſpiratoris, ſeù principij *Quod* ſpirandi; at ſi per ſe includerentur in principio *Quod*, tunc etiam per ſe diuiderent rationem ſpiratoris, atque ità Pater, & Filius, vt ſic, non tantùm eſſet plures, & diſtincti ſub ratione perſonæ, ſed etiam ſub ratione ſpiratoris.

Poſtremò, patet ex hactenus dictis, quam irrationabilis, 232 & temeraria ſit cenſura, quam Recentiores quidem nullius ferè auctoritatis in noſtram ferunt ſententiam appellando eam nedum improbabilem, ſed etiam erroneam, parum in fide tutam, periculoſam &c. vt videre eſt apud Vaſquez, & Zumel, qui tamen eam ab omni cenſura liberant, eo quod nullum ſit contrà eam apertum Eccleſiæ, aut Concilij teſtimonium; Verum ex dictis conſtat non ſolum non habere definitiones Conciliorum cōtrarias, ſed potius omninò fauentes, ſiquidem, vt vidimus Conc. Flor. & Tolet. ex eo reiiciunt errorem Græcorum, non quia ex eo deſtruatur Trinitas perſonarum, vt arguunt, Aduerſarii, ſed quia

deſtrui-

deſtruitur vnitas eſſentiæ, & ſequitur diuinas perſonas nedùm perſonaliter, ſed etiam in eſſentia fore diſtinctas; docent ergò, quod ſi Spiritus ſanctus per impoſſibile à Filio non procederet, tantùm ab eſt, quod deſtruatur perſonarum diſtinctio; quod potius ex eo caſu augeretur, nam non ſolùm diſtingueretur perſonaliter, vt modò, ſed etiam eſſentialiter, ergò ſententia noſtra conformior eſt definitionibus Conciliorum, quam oppoſita; quid ergò balterant eam nebulones quidam temerariam, ſuſpectam? potius temerarij ſunt ipſi, qui abſque vllo fundamento ſententias grauiſſimorum Auctorum ſuggillant. Hinc Amicus loc. cit. ait non eſſe damnandam noſtram ſententiam, ſed tantùm oppoſitam eſſe probabiliorem, & conformiorem principijs fidei præſertim contrà errorem Græcorum, qui iuxtà eam nequeunt ſaluare perſonarum Trinitatem, niſi admittant proceſſionem Sp.S. à Filio, ſine qua nec per impoſſibilem hypoteſim ab illo diſtinguendus foret. Sed eadem de cauſa fallax quoque eſt iudicium latum ab Amico contrà noſtrã ſententiam, quia vt etiam notauit Baſſolius 1. d. 11. quæſt. vn. art. 3. §. *alia opinio*, Eccleſia nunquam impoſuit Græcis negationem Trinitatis, neque ex hoc capite in Concilijs proceſſit contra eorum errorem, ſed ex alijs capitibus, quia ſcilicet, vel nequeunt ſaluare vnitatem eſſentiæ; vel miſſionem Spiritus à Filio, vel alio modo, & nunquam hoc medium adhibuit de Trinitatis negatione, quod alioqui grauiſſimum fuiſſet, ſi re vera ex eorum poſitione ſequeretur; Hinc tandem patet, quam indignè, & irrationabiliter dixerit Ferchius quæſt. 6. cit. cap. 1. noſtræ opinionis ſectatores impedire pugnantes pro fide Catholica, & Catholicos exarmare debilitando ſuis impugnationibus præcipuum fundamentum, quo Græcos impetebant, quod ſi Sp.S. non procederet a Filio, non diſtingueretur ab eo; Etenim Eccleſia vt dixi, nunquam proceſſit contra errorem Græcorum hoc telo armata, imò potius argumento prorſus diuerſo, atque contrario, inferendo nimirum, quod deſtrueretur vnitas eſſentiæ, & quod augeretur diſtinctio inter perſonas; Non itaque Scotus exarmat Catholicos illis armis, quibus eos Eccleſia muniuit ad pugnandum cum Græcis, imò potius 1. d. 11. q. 1. illud idem argumentum nobis proponit, & corroborat, quo vſi ſunt Patres in Concil. Flor. & Tolet. cit. & qu. 2. demonſtrat, quænam ſint argumenta, quibus fidere non poſſumus; non quod illud quoque argumentum ex deſtructione Trinitatis deductum abſolutè non teneat contra Græcos; ſed quia non tenet per locum intrinſecum, ſicut tenet illud deductum ex deſtructione vnitatis eſſentiæ.

ARTICVLVS QVINTVS.

Eadem ſententia rationibus ſtabilitur.

233 SCotus idem aſſertum p. d. 11. q. 2. validiſſimis rationibus quoq; ex metaphyſica deductis hanc eandem ſententiam ſtabiliuit, quæ magnam difficultatem Aduerſarijs faceſſunt. Prima ratio ſumitur ex ratione formali conſtitutiui; Quocunque aliqui formaliter conſtituitur in eſſe, eodem diſtinguitur à quocunque talem entitatem non habente; ſed Filius conſtituitur in eſſe filij per filiationem, & non per ſpirationem actiuam, ergo filius diſtinguitur à Spiritu ſancto per filiationem; & non per ſpirationem actiuam, niſi quaſi ab extrinſeco, & concomitanter; & ideo ſi non ſpiraret Spir. Sanct. adhuc ab ipſo realiter diſtingueretur, quia manente eadem cauſa formali manet idem effectus formalis; maior patet ex principijs metaphyſicis, quia eadem ſunt principia conſtitutiua, & diſtinctiua; tùm quia eodem eſt aliquid ens, & vnum vnitate conuenjente tali entitati 4. Met. quod ſi vnum eſt in ſe indiſtinctum, & à quocunq; alio diſtinctum; probatur minor, quia ſicut Pater conſtituitur per paternitatem in eſſe perſonali, non autem per ſpirationem actiuam, quæ eſt ſibi quaſi extrinſeca, & aduentitia in eſſe Patris, ità eadem ratione filius conſtituitur in eſſe perſonali per filiationem, & non ſpirationem actiuam; tùm etiam quia ſpiratio actiua eſt communis Patri, & Filio, & ideò neque pertinere poteſt intrinſecè ad eſſe perſonale Patris, & Filij, cum hoc ſit incommunicabile. Plures, & variæ huic argumento à contrarijs dantur euaſiones itaut vel ex hoc ipſo deducatur, quantam difficultatem eis ingerat; primò igitur breuiter exterorum reſponſiones adducemus, ac infringemus, eo quia à noſtris paſſim ſolidè refellutur, vt poſteà aliquãtũ immorari poſſimus circa ſolutionis à Ferchio allatas, quamuis cum alijs cõfuetis coincidat; dimitto reſponſionem quorundam veterum Thomiſtarum ex D. Thoma deſumptam in q. q. diſputatis, de proceſſione diuinarum perſonarum art. 5. in 6. argumento, dicentium quod formali conſtitutiuo non diſtinguitur aliquid à quocunque diſſimili, ſed ab his, cum quibus maximè conuenit, & à quibus non diſtinguitur aliquo alio, quã eo formali conſtitutiuo v. g. homo per rationale diſtinguitur tantùm ab alijs animalium ſpeciebus, non verò à lapide, quia habet aliud proprium à lapide diſtinctiuum; ità in propoſito aiunt Filium à Patre, diſtingui filiatione, quia in omnibus alijs maximè conuenit cum Patre, nec vllo alio, quam illo ſuo formali conſtitutiuo à Patre diſtingui poteſt; ſed à Spiritu Sancto non diſtingui filiatione, quia ab eo magis diſſimilis eſt, nempè etiam in ſpiratione actiua, & ideò per hanc filium diſtingui à S.S. ideòque ea circumſcripta ab illo diſtinctum, non fore; Hanc, inquam, ſolutionem prætereo, quia optimè confutatur à Scoto, nam ſi ab homine omne aliud præſcindas à rationali, homo adhuc per rationale diſtingueretur à lapide, quia lapis non eſt rationalis; ergò falſum eſt hominem ſola animalitate diſtingui à lapide, eſtque idem de ſimilibus. Tùm quia per hanc rationem Scotus non negat filium vllo modo per ſpirationem actiuam à S.S. diſtingui, ſed non diſtingui, tanquam primo, & per ſe formali diſtinctiuo in eſſe perſonali, alioquin concedit per eam quoque diſtingui, veluti ſecundariò, & accidentaliter; eo enim modo aliqua ſunt principia diſtinguendi rem, quo ſunt principia eſſendi, nam quæ ſunt principia conſtituendi eſſentialiter, ſunt etiam principia diſtinguendi eſſentialiter, quæ verò ſunt principia conſtituendi in eſſe accidentali, ſunt etiam principia diſtinguendi accidentaliter; in propoſito ſpiratio actiua eſt aduentitia in Filio, & quaſi accidentalis, ideò eſt principium diſtinguendi accidentaliter, quo principio remoto non amplius diſtingueretur hoc modo Filius accidentaliter à Sp.S. ſed adhuc per Filiationem diſtingueretur perſonaliter, quia filiatio eſt principium conſtituendi illum in eſſe perſonali.

Primò igitur reſpondet aliqui negando maiorem nempè 234
illud principium metaphiſicum eſſe vniuerſaliter verum, *idem principium eſt cõſtitutiuum, & diſtinctiuum*, dicentibus quibuſdam illud eſſe verum duntaxat in abſolutis, non in relatiuis, quoniam relatio, cum totum eſſe ad aliud, non poteſt diſtinguere, niſi a ſuo correlatiuo, ſiuè ab oppoſito, ad quod refert, ſiuè a termino, cui relatiuè opponitur, ità Caiet. p. 1. q. 36. art. 2. §. *ad euidentiam*, Ferrar. 4. contra gentes cap. 24. Bannes dub. 3. ad 1. Torres part. 2. commentarij ad 3. & alij quamplures Thomiſtæ ibidem, Vaſquez autem diſput. 143. num. 36. & alij dicunt axioma illud verificari tantùm de conſtitutiuis realiter, non de conſtitutiuis ſecundum rationem, cuiuſmodi eſt conſtitutio diuinarum perſonarum per relationes identificatas omninò in re cum eſſentia, & perſonis, & quarè inquiunt Filium in ſe conſtitui per filiationem, ſed a Sp.S. diſtingui per ſpirationem actiuam Vtrãque ſolutionem pluribus refellunt Suarez lib. 7. de Trin. cap. 4. Faſolus dub. 3. cit. & alij Recentiores communiter, & primam præſertim euellit euidentiſſimè Rada controu. 15. art. 2. notab. 2. quia ſi ratio Scoti, benè ponderetur vniuerſaliter probat de omni conſtituente tam abſoluto, quam reſpectiuo, ſicut enim conſtituentes abſolutum, licet non ſit ens ad aliud, ſed ad ſe, tamen quia illud conſtituit in aliqua certa, & determinata ſpecie, diſtinguitur illud non ſolum non ab omni alio ente abſoluto, ſed etiam reſpectiuo; ità pariter è contra relatiuum conſtituens, quamuis non ſit ens ad ſe, ad aliud, tamen quia non eſt ità ens ad aliud, vt non ſit etiam aliquod ens reale determinatum in ſeipſo, ſi aliquid conſtituit in eſſe reſpectiuo, illud idem ſecernit neceſſariò, ab omni eo, quod tale eſſe reſpectiuum non habet, atque ità non ſolum illud diſtinguit ab omni alio reſpectiuo, ſed etiam ab omni alio ſimpliciter abſoluto; vnde videmus duas diſparatas, & non oppoſitas relationis diſparatæ ſpecies v. g. paternitatem, & æqualitatem adhuc inter ſe diſtinctas eſſe, & non ſolum a terminis. Confirm. quia quod eſt de ſe tale, ſiuè abſolutum ſit, ſiuè reſpectiuum, cuicunque comparetur ſemper eſt tale, & à quocunque diſtinguitur, quod non eſt tale, ſiuè illud fuerit abſolutum, ſiuè relatiuum; ſed ens relatiuum v. g. Filius non ſolum eſt ens relatiuum ſi comparetur ſuo correlatiuo ſcilicet Patri, ſed etiamſi comparetur cuicunque alio relatiuo diſparato; vnò & ſimpliciter

Digitized by Google

pliciter abſoluto, ergo per ſuum formale conſtitutiuum ab omni tali diſtinguitur, quod non eſt ipſum. Accedit auctores primæ reſponſionis ſupponere terminum relationis non eſſe, niſi correlatiuum, vt ſic, quod tamen falſum eſt, quia terminus relationem terminat ſub ratione abſoluta non reſpectiua, vt dictum eſt diſp.8.log.qu.6.art.3. quod in relatiuis non mutuis ipſi quoque Aduerſarii concedere coguntur; quando igitur illi dicunt relationem conſtituentem relatiuum non diſtinguere illud, niſi à ſuo correlatiuo, verum aſſumunt, ſi loquantur de diſtinctione ab alio, tanquam ab oppoſito, ſi verò loquantur de diſtinctione ab alio ſimpliciter, ſiuè oppoſito, ſiue diſparato, falſum dicunt, vt notat Rada loc.cit. idque ei conuenit etiam ex ratione propria relatiua.

235 Eadem ratione quoque excluditur alia explicatio, quod illud principium verificetur tantùm de conſtitutiuis realiter & non ſecundum rationem, qualis eſt diuinarum perſonarum conſtitutio; nam præterquamquod falsò dicit conſtitutionem diuinarum perſonarum eſſe tantum per rationem alioquin ceſſante opere intellectus talis conſtitutio periret, ſed eſt formalis ex natura rei, non quidem ex re, & re, vt eſt compoſitio phyſica, vel ex realitate potentiali, & actuali, vt metaphyſica, ſed ex realitatibus actualiſſimis inuicem, identificatis per ſummam realem identitatem, ſed adhuc abinuicem formaliter diſtinctis, vt probant omnia, quæ dicta ſunt diſp.2.q.1. de diſtinctione relationum ab eſſentia in diuinis; Adhuc, inquam, hoc admiſſo ratio Scoti illam præcludit euaſionem, nam quod dat eſſe ens, dat eſſe vnum, & per conſequens eſſe indiſtinctum à ſe, & à quocumq; alio diſtinctum, ſed principium conſtituens etiam à conſtituto indiſtinctum dat illi tale, & eſſe vnũ, non minus, ac ſi eſſe diſtinctum v. g. non minus perſonalitas diuina à Deo indiſtincta dat illi eſſe perſonam diuinã, quam perſonalitas humana diſtincta ab homine dat ei eſſe perſonã humanam; ergò eidem conſtituto dat eſſe vnum, & conſequenter à quocunq; alio indiſtinctum; atq; ità indiſtinctio inter conſtituens, & conſtitutum nõ tollit veritatem illius primi principii, quin vere ſit idem principiũ eſſendi hoc, & diſtinguendi ab omni alio, quod non eſt ipſũ Conſ. quia hoc realiter ab eo diſtingui nil aliud eſt, quã hoc à parte rei non eſſe illud; at quodlibet conſtitutiuũ facit formaliter reipſa cõſtitutum eſſe hanc rẽ, non illã, & ad hoc nihil refert diſtinctio inter ipſa a parte rei, quia non magis homo eſt hæc ſpecies animalis, & non illa, ex eo quod rationale diſtinguitur ab animali, quam ſi non diſtingueretur, ergo &c. Demũ hæc conſtitutio eſt verè realis ratione conſtituti realis, ſcilicet diuinæ perſonæ, & ratione realis formæ cõſtituẽtis, ſcilicet relationis, & ſolum ſecundum Auctores huius reſponſionis non eſt realis ex defectu realis diſtinctionis inter conſtituẽtem, & conſtitutum, ſeù inter ipſa cõſtituentia; ſed realis diſtinctio conſtituti ab omni eo, quod non eſt illud conſtituiũ non oritur ex reali diſtinctione inter conſtituentem, & cõſtitutũ, ſeù inter ipſa conſtituentia, ſed præcisè ex realitate, conſtituentis, & conſtituti, quicquid ſit de conſtituentibus inter ſe, ergo &c. probatur minor, etenim Deus cõmuniter dicitur conſtitutus in eſſe increato, & diuino per eſſe a ſe, quod nõ diſtinguitur à Deo, & tamẽ per illud idẽ eſſe diſtinguitur ab omni alio, quod nõ eſt Deus; & in ſẽtẽtia Thomiſtarum ſola ratione diſtinguentium gradus metaphyſicos, quælibet ſpecies realis per realem conſtituitur differẽtiam, per quam etiam diſtinguitur a quacunque alia re.

236 Secundò reſpondent alij concedendo maiorem, quod ſcilicet illud principium vt vniuerſaliter verum, negant verò minorem contendentes etiam ſpirationem actiuam aliquo modo concurrere ad conſtitutionem filii in ſuo eſſe perſonali, quod tamen non omnes eodem modo declarant; Aliqui dicunt etiam ſpirationem actiuam eſſe conſtitutiuam filii ſaltim partialiter, adeòut integrum, & adæquatum filii conſtitutiuum in tali eſſe ex filiatione, & actiua ſpiratione coaleſcat; Hoc tamen curſus Scotus ipſe refellit loc.cit. eo quod ſpiratio actiua communis eſt Patri, & Filio, ac proindè filium in eſſe perſonali, quod eſt incommunicabile, conſtituere nequit; Nec valet dicere ſpirationem actiuam, vt excludentem paternitatem eſſe proprietatem filii, vt excludentem filiationem eſſe proprietatem Patris. Non valet, quia ex Conc. Lugdun. cit. n.231. Pater, & Filius vnica ſpiratione ſpirant, non duabus, ergo ſpiratio, qualis eſt de facto, neutrã excludit, ſed vtrique identificatur ſcilicet paternitati, & filiationi, & alioquin eodem modo de eadem communi eſſentia diſtinguere poſſemus; & quia in filio coniungitur cũ filiatione, cui non coniungitur, vt in Patre, dicere poſſemus, quod vt excludit paternitatem, eſt propria Filii, & vt excludit filiationem eſt propria Patris, quod abſurdiſſimum eſt. Alii dicunt Filium a Sp.S. diſtingui filiatione non ſimpliciter, ſed vt coniuncta ſpirationi actiuæ qualis modo eſt ſicut gradus eſſentiales diſtinguuntur realiter non ex ſe, ſed ex coniunctione cum conditionibus indiuiduantibus, vt conſtat de duabus humanitatibus, ità Molina p.1.quæſt.36. art.2.diſp.3.ad 2. & Auerſa cum alijs. Hoc tamen non eſt ad rem, hic enim diſputamus de formali, & per ſe diſtinctiuo duorum, & affertur inſtantia de diſtinctiuo extrinſeco, & accidentali, ſiquidem humanitas Petri extrinſecè ſolùm, & accidentaliter differt ab humanitate Pauli per hęcceitatẽ ex dictis in Metaph. alioquin ab aliis naturis in genere ſubſtantiæ differt per rationalitatem eſſentialiter; Quod ſi ſermo ſit de diſtinctione numerali, & perſonali, nec minus currit paritas, quia Petreitas v.g. cum humanitate conſtituit vnum numero, & à quocunque alio, quod non eſt Petrus illud numeraliter diſtinguit, at falſum eſt in hoc ſenſu ſpirationem actiuam eſſe formam conſtituentem perſonaliter Filium; ergo nec poterit illum perſonaliter diſtinguere; Tùm quia etiam iſti concedunt filiationem eſſe adæquatum filii conſtitutiuum, adeòut ſpiratio actiua neque partialiter, aut inadæquatè concurrat; ergò ſicut illum formaliter conſtituit à coniunctione cum ea præſcindens, ſic etiam poterit perſonaliter à quocunque alio diſtinguere. Alii proindè dicunt, quod licet filiatio ſit adæquatum filii conſtitutiuum, non tamen præcisè ſumpta, ſed quatenus connotat ſpirationem actiuam, vt ait Lezana, vel vt apta ad ſpirandum, ac proindè veluti exigens vim ipſam ſpiratiuam, vt loquitur Amicus; vel quatenus virtualiter ſimul habet rationem ſpirationis actiuæ, vt dicunt alii; vel tandem quatenus eſt conditio per ſe requiſita ad principium ſpiratiuum, vt alii ſi autem Spiritus Sanctus non procederet à Filio iam filiatio non eſſet virtualiter actiua ſpiratio, aut conditio ſpirandi, nec ipſam connotaret, quarè perſonaliter non diſtingueret Filium à Spiritu Sancto. Sed Contrà, quia filiatio præcisè, vt filiatio eſt formaliter conſtituit filium in eſſe perſonali filii, & non quatenus virtualiter ſpiratio, aut connotans illam; ergò etiam non diſtinguit illum perſonaliter, niſi quatenus filiatio formaliter, non autem quatenus ſpiratio virtualiter, vel connotatiuè; conſequentia patet, quia conſtitutiuum eodem modo diſtinguit, quo conſtituit, probatur aſſumptum, quia ſicut ſpiratio actiua nequit concurrere ad conſtitutionem perſonalem filii principaliter, nec totaliter, nec partialiter, quia non eſt quid incommunicabile, ità eadem ratione nequit coexigi per modum connotari; & omninò repugnat filiationem, vt conſtituat in eſſe incommunicabili, coexigere, vel connotare aliquod communicabile, vndè dicere filiationem conſtituere filium formaliter, quatenus filiatio eſt, & quatenus eſt virtualiter ſpiratio actiua, eſt idem, quod dicere, conſtituere filium, quatenus formaliter incommunicabilis, & virtualiter communicabilis, quod repugnat. Tùm quia falſum ex numer. 109. filiationem, quæ modo filio conſtituit, eſſe virtualiter ſpirationem actiuam, aut conditionem ſpirandi, quia vt ibi dictum eſt, ad virtutem, vel conditionem ſpirandi præcisè non aliud requiritur, quam quod voluntas fæcunda ſit in ſuppoſito priuſquam illud ſuppoſitum intelligatur habere terminum ſpiratione productum, in quo conceptu non inuoluitur ratio Filii, vel Patris, vt tales ſunt, ſed ſolum vt ſuppoſita ſunt, adeòut ſi per impoſſibile prima perſona non generaret Filium, ac proindè pater non eſſet, adhuc intelligi poſſet abſque contradictione per locum intrinſecum, quod voluntas fæcunda ſpiraret Spiritum Sanctum, vt ibi dictum eſt.

Tertiò reſpondent Suarez lib.10.de Trin.cap. 2. & cum 237
eo Faſol. cit. concedendo, quod in omni re idem ſit conſtitutiuum formale, & proportionatè diſtinctiuum ab omni alio, quod non eſt ipſum; ſed ait nec Sp.S. ſpiratione paſſiua, nec Filium filiatione quomodolibet ſpectatis conſtitui, ſed illum ſpiratione paſſiua, vt eſt à Patre, & Filio, iſtum filiatione, vt habet principium ſpiratiuum annexum, ſeù vt eſt per ſe conditio requiſita ad ſpirandum, quo fit vt ſublata a Filio ſpiratione actiua, velut paſſiuæ ſpirationis termino, auferatur à Sp.S. ſpiratio paſſiua, & ſic non maneat Sp.S. paſſiua ſpiratione conſtitutus; ſublata etiam à Filio ſpiratione actiua non maneat adæquata ratio filiationis,

qualis

Digitized by Google

qualis in Deo eſt, quoniam diuinus filius per ſe eſt ſpiratiuus. Cœteruſſi, quod eſſe principium Spir.S.non ſit de ratione intrinſeca Filii, qualis etiam modò eſt in diuinis, neque filiationem eſſe conditionem per locum intrinſecum requiſitam ad principium ſpiratiuum, adeout ad terminum adæquatum paſſiuæ ſpirationis pertineat filiatio ſpiratiua, ſeu filiatio ſpirans iam oſtenſum eſt num.199. & 200. item neque eſſe de ratione Sp. S. etiam qualis modo eſt, quod ſit à duobus hoc eſt à Patre, & Filio, quatenus tales, & quatenus plures, pariter probatum eſt num.201.& 231.& relationem proceſſionis, qua non conſtitutus eſt Sp. S. intrinſecè, & per ſe non habere pro termino adæquato Patrem, & Filium, vt duo ſuppoſita diſtincta producentia, ſed tantùm per accidens, & extrinſecè iam quoque oſtendimus nu. 191. atque ideò data hypoteſi non varietur per ſe terminus formalis, ad quam terminatur proceſſio paſſiua Sp.S.ſed tantùm materialis, ac proindè non variaretur per locum intrinſecum ipſa proceſſio formaliter.

Reſponſiones Ferchij refelluntur.

238 TEntauit quoque Ferchius qu.6. cit.c.9. hoc Scoti fundamentum diruere, non quidem nouas proponendo ſolutiones, ſed ex fundamentis Aduerſariorum iam relatis eas ampliando, & ſub alia forma, quantùm potuit proponendo; reſpondet igitur primò ibi num.89. illi argumento, vt à Scoto conficitur, debere adiungi aliam minorem ſcilicet iſtam; ſed ſtante hypoteſi, quod Spiritus non procedat à Filio, Spiritus eſſet alia perſona à Filio; ergo Filius filiatione erit diſtinctus perſonaliter à Spiritu Sancto; & ſine iſta propoſitione non concluditur diſtinctio filii à Sp.S. in hypoteſi; at ponendo iſtam propoſitionem ſtatim petitur principiũ; etenim in controuerſia eſt, an ſtante hypoteſi Spiritus eſſet alia perſona à Filio, aut eadem cum Filio; accipere in præmiſſis id, quod eſt in controuerſia, & concludendum in cõcluſione, eſt petere; nemo enim eſt tam ineptus, qui ſi ſupponat ſpiritum eſſe aliam perſonam, teneat eſſe eandem cum Filio, ideò negatur minor hæc, ſi adiungatur; ſi non adiungatur, negatur conſequentia conceſſo toto argumento Aduerſarii vſque ad illam partem; ratio autem ſuperius dicta eſt, quia variantur rationes formales Filiationis, & ſpirationis paſſiuæ ex hypoteſi, & per conſequens iſtæ duæ origines, quæ erant incompoſſibiles, fiunt compoſſibiles in eadem perſona; ſublata eſt etiam ratio oppoſitionis mutuæ inter Filium, & Sp.S. quæ erat ratio diſtinctionis realis inter perſonas diuinas.

239 Hæc ſolutio quantùm ad rem in ſe coincidit cum reſponſione Suarez proximè adducta, qui videtur primus adinueniſſe hunc reſpondendi modum ad declinanda Scotica argumenta, quod data hypoteſi non eſſet idem numero Sp. S. qui modò eſt, ſed alius, qui tunc à Filio non procederet, atq; ideò non eſſet ab eo diſtinctus, vt dixi n.188.& nihilominus mirum eſt neque Suarez, neque alios Recentiores communiter hunc dicendi modum ſequentes potuiſſe in argumento Scoti adeò patentem principii petitionem deprehendere, vt fecit Ferchius; aut ergò fuit ille omnium oculatior, aut planè nulla in argumento ſit principii petitio, quod magis veriſimile eſt; quod euidens fiet, ſi diſtinguamus, vt par eſt, quid in hac controuerſia ſupponatur, & quid quæratur; & quidem hic duo ſupponuntur, vnum eſt quod Pater producat Filium, & Spir.S. illum quidem per generationem, hunc verò per ſpirationem, vti de facto eſt; alterum verò ſupponitur ex hypoteſi impoſſibili, quod Spiritus Sanctus non procedat à Filio, ſed à ſolo Patre; quibus ſuppoſitis deindè quæritur, an ſtante hac hypoteſi ſpiritus diſtingueretur perſonaliter à Filio, vel potius ſequeretur indiſtinctio per locum intrinſecum, & conſequentiam formalem, nam quod hæc ſequatur ſaltim per locum extrinſecum nos quoq; fatemur, & in hoc punctus controuerſiæ non conſiſtit; Scotus dicit id non ſecuturum per locum intrinſecum, ſed in hoc ſenſu adhuc futurum eſſe diſtinctum perſonaliter, & eius ratio eſt, quia quocumque aliquid formaliter conſtituitur in eſſe, eodem diſtinguitur, ſed Filius conſtituitur in eſſe perſonali per Filiationem, & generationem paſſiuam, quæ adhuc perſeueraret; ergò per eam ſufficienter adhuc diſtingueretur à Spir. S. qui ſupponitur procedere à ſolo Patre per ſpirationem, & non per generationem; quare nulla debet ſubinferri minor, vel ſi aliam ſubinferre placet pro maiori argumenti declaratione erit iſta; ſed ſtante hypoteſi, quod Sp. S. non procedat à Filio, ſed à ſolo Patre, adhuc ipſe eſſet aliqua perſona ſubſiſtens in diuinis, & per ſpirationem producta, & conſtituta, non verò per generationem; ergò Filius eſſet adhuc perſonaliter ab eo diſtinctus. Deindè quia inquit non ſubillata illa minori, quæ petit principium, negandam eſſe conſequentiam Scoticæ rationis, quæ erat, igitur per impoſſibile circumſcripto quocumque alio, & maximè poſteriori filiatione remanebit filius filiatione diſtinctus à quacumque perſona; probatur hæc conſequentia ex ipſo Scoti argumento, quia filius de facto non diſtinguitur perſonaliter à Spiritu Sancto per ſpirationem actiuam, ſed per filiationem, quia per hanc conſtituitur in eſſe perſonali, non per illam, quæ poſterior eſt filiatione, & communis etiam Patri; ergò ſi per impoſſibile Spir. S. à ſolo Patre ſpiraretur, & non à filio, adhuc filius per filiationem à Spir. S. perſonaliter diſtingueretur, etenim tunc Spiritus Sanctus eſſet aliqua perſona per voluntatem, & ſpirationem producta, nec eſſet eadem cum Filio, quia ex vi ſuæ productionis non conſtituitur in eſſe per filiationem, ſed per paſſiuam ſpirationem. Denique cum adducit rationem negationis illius conſequentiæ, quia variantur rationes formales filiationis, & ſpirationis paſſiuæ data hypoteſi, & per conſequens iſtæ duæ origines, quæ erant incompoſſibiles, fiunt compoſſibiles in eadem perſona, iam attic. præced. monſtratum eſt id tantùm ſequi ex hypoteſi per locum extrinſecum; diſputatio verò præſens eſt de eo, quod ſequeretur per locum intrinſecum; & rurſus cùm ait ſublatam eſſe hypoteſi rationem oppoſitionis mutuæ inter Filium, & Spiritu S. quæ erat præciſa ratio diſtinctionis planè verùm eſt hanc auferri etiam per locum intrinſecum, & ex primo intellectu quæſtionis, falſiſſimum tamen eſt hanc eſſe præciſam rationem diſtinctionis realis inter perſonas, vt conſtat ex dictis à num.224. Quoniam verò ex dictis num. 202. in hac quæſtione hypotetica continetur virtute categorica quæſtio, *an adæquata ratio diſtinctionis perſonalis inter Filium, & Spiritum Sanctum ſit proceſſio, itaut ſine illa ſubſiſtere non poſſit*, ne Scotica ratio vllam poſſit ſubire calumniam, poteſt hoc modo vrgeri de facto, & nulla facta hypoteſi; quocumque aliquid formaliter conſtituitur, eodem diſtinguitur; ſed filius conſtituitur in eſſe perſonali per filiationem, & non per actiuam ſpirationem; ergo, & ea formaliter diſtinguitur ab omni alia perſona, quæ nimirum modo datur in diuinis; & hic eſt planiſſimus ſenſus illius ſillogiſmi, qui probat filium de facto diſtingui à Sp.S.per filiationem, & non per actiuam ſpirationem. Ex hoc poſtea, quod contingit de facto per formale, & perſonale diſtinctiuum, deducit quod ſi per impoſſibile Sp.S.non procederet à Filio, adhuc eſſet diſtinctus ab eo; & hæc eſt planiſſima rationis Scoticæ intelligentia, quæ nulla cauillatione tergiuerſari poteſt; ex quo patet falſiſſimum eſſe debere ſubinferri illam minorem, *ſed ſtante hypoteſi ſpiritus eſſet alia perſona à Filio*, imò potius hæc propoſitio deducitur tanquam conſequentia ex toto ſillogiſmo ſecuta ex eo quod de facto contingit; ſi enim modò Filius per filiationem perſonaliter à Sp.S.diſtinguitur, & non per actiuam ſpirationem; ergò præciſa ſpiratione adhuc diſtingueretur, atque ita data hypoteſi ſpiritus eſſet alia perſona à Filio; Et ex hoc poſteriori modo explicandi rationem Scoti, qui adhuc magis proprius eſt illius rationis (nam iuxtà primam explicationem his huius argumenti dependeret ex ſecundo medio de diſtinctione emanationum, quod poſteà Doctor adducit, vt medium diſtinctum ab iſto de conſtitutiuis) adhuc magis liquet, quam immeritò, & ſinè vllo fundamento Aduerſarius ſubſannet, & calumnietur hanc Scoti rationem ab omnibus contrariis, vt validiſſimam ſemper habitam, tanquam manifeſtè principii petitoriam.

Secundò etiam aliter reſpondet ad hominem; quidem 240
quoniam diximus ex hypoteſi non variari rationem formalem filiationis, aut filii per locum intrinſecum, ſed extrinſecum, quia ſpiratio actiua eſt extra rationem filii, tanquam aduetitia, & eſt poſterior ratione filii, ergo per circumſcriptionem illius non variatur ratio formalis filii per locũ intrinſecum, ſed tantùm extrinſecum ex remotione paſſionis remouendo quaſi ſubiectum, vt ait Doct. in hac quæſt. ſub A. primò in hanc doctrinam inuehitur, quod Scotus, & Scotiſtæ abutſitur terminis, eo quod non explicent locũ intrinſecum, & extrinſecum, ſicut traditi ſunt à Themiſtio inter Græcos, & Boetio inter Latinos, iuxtà quam explicationem per locum intrinſecum à cauſa ad effectum, & à de-

definitione, & à toto vniuerſali probare contendit quod in Filio eſt virtus ſpiratiua ad ſpirandum cum primitate ad ſpirandum; quia filius interne conſtat ex Deitate, vt entitate quidditatiua, & filiatione, vt entitate hypoſtatica, ſed ad quidditatem Deitatis ſequitur in habente ipſam voluntas cum prioritate, vel poſterioritate ad actum ſpirandi, & in primo ſigno naturæ, quo Pater, & Filius ſunt, voluntas eſt cum primitate quarè & in Filio; hoc argumentum eſt inquit per locum à cauſa ad effectũ, à quidditate per proprietatem, ergo per locum intrinſecum in filio eſt virtus ſpiratiua cum primitate ad ſpirãdum. Deindè pro Scotiſtis terminis abutentibus adducit ex Rada citat. aliam explicationem loci intrinſeci, & extrinſeci, iuxtà quam ſupponit, quod conſequentia à poſitione ſubiecti ad poſitionem propriæ paſſionis apud Scotiſtas ſit conſequentia accidentalis, & per locum extrinſecum, vt verbi gratia, eſt homo, ergo eſt riſibilis; & quia argumentum Scoti adductum procedit ab entitate ad vnitatem, & diſtinctionem, hoc eſt ab ente, quod eſt ſubiectum, ad vnitatem, & diſtinctionem, quę eſt paſſio entis, concludit quod iuxta hanc regulam debet negari maior principali, & totum argumentum in ea fundatum; hoc eſt in ſumma, quod fusè obiicit Ferchius n. 90. & 91. contra Scotum, & Scotiſtas circa explicationem loci intrinſeci, & extrinſeci, quem diſcurſum per extenſum refert, & ponderat Gauatius 2. p. cap. 5. notans in eo quamplures apertiſſimas redargutiones, & leuitates, quæ apud ipſum videri poſſunt.

241 Vt videamus an Scotus abutatur terminis, & ignorauerit locum topicum extrinſecum, & intrinſecum, non explicatio alicuius diſcipuli, ſed ipſius Magiſtri eſt hic proponenda, itaque 1. d. 11. qu. 2. A. ad oſtendendam rationabilitatem quæſtionis huius hypoteticæ, quod ex hypoteſi non tollitur per locum intrinſecum filius, nec filiatio variatur, hoc probat, *quia ſpiratio actiua non eſt de per ſe intellectu Filij, ſed quaſi paſſio communis Patri, & Filio; igitur circumſcripta illa ponendo Filium in eſſe Filij non ponuntur contradictoria ex primo intellectu poſiti, ſed tantùm alterum ſcilicet, quod Filius ſit Filius, & reliquum non niſi ex conſequentia accidentali, & per locum extrinſecum ex remotione quaſi paſſionis remouendo quaſi ſubiectum, igitur iſta poſitio non ſic includit oppoſita, quin poſſit admitti*, ità explicat Doctor conſequentiam eſſentialem, & per locum intrinſecum, atque accidentalem, & per locum extrinſecum; & quod magis eſt, nedum Scotiſtæ, & noſtræ opinionis Sectatores, ſed etiam Aduerſarij omnes hanc explicationem amplectuntur, dum declarant, an iſta quæſtio ſit rationabilis, & poſſit admitti; & ſicut nullus eorum hactenus petitionem principij in Scotica ratione notarunt, ita neque abuſum terminorum in iſta explicatione vno excepto Ferchio, cui ſoli an maior fides ſit adhibenda, quam omnibus Thomiſtis, Scotiſtis, & Nominalibus, quiſque coniectare poteſt; Deindè non ſolum Scotum non latuit illa acceptio loci intrinſeci, & extrinſeci à Summoliſtis aſſignata, ſed neque etiam Scotiſtas, vt videre eſt apud Lichetum in hunc Doctoris textum, vbi ait; nota quod Scotus accipit ibi locum extrinſecum ſolùm pro eo, quod non eſt de eſſentia, & quod conſequentia accidentalis, vel per locum extrinſecum in iſto loco dicitur illa, quando illud quod concluditur de aliquo, non concluditur per aliquod eſſentiale eius, nec remouetur per remotionem alicuius eſſentialis; ita ibi Lichetus ex quo patet Scotum hic accipere locum intrinſecum, non in ea ampliſſima ſignificatione, qua ſolet accipi in ſummulis, & comprehendit ſub ſe non ſolùm modum argumentandi, qui ſumitur ab his, quæ ad rei ſubſtantiam, vel eſſentiam pertinent, & dicitur, *locus à ſubſtantia*, ſed etiam modum arguendi deductum, *à concomitantibus ſubſtantiam*; Verùm vt ſe conceptis verbis explicat, per locum intrinſecum intelligit conſequentiam eſſentialem, & per locum extrinſecum intelligit conſequentiam accidentalem ſcilicet deductam per id, quod non ſpectat ad eſſentiam rei, imò Doctor ibi nullam facit mentionem de loco intrinſeco, ſed tantùm de loco extrinſeco, quem explicat ſe accipere pro conſequentia accidentali, quod data opera fecit, quia ſciebat ex modo loquendi Summoliſtarum conſequentiam accidentalem, de qua ibi loquitur, etiam ad locum intrinſecum ſpectare poſſe, prout de eo Summoliſtæ loquuntur, ſub eo reponentes modum arguendi à concomitantibus ſubſtantiam, quæ eſt conſequentia accidentalis; Neque hic eſt terminorum abuſus, quia Theologi vniuerſim etiam in alijs quæſtionibus per conſequentiam ex loco extrinſeco deductam, conſequentiam materialem, & ex aliquo extraneo, & accidentali ſecutam intelligere ſolent, vt conſtat in ea quæſtione, *an ex omnipotentia Dei ritè inferatur conſequentia formali eius immenſitas, & præſentia vbique*, vt volunt Thomiſtæ an verò per conſequentiam tantùm materialem, & accidentalem ex eo, quod omnipotentia Dei eſt neceſſariò connexa per ſummam identitatem cum immenſitate, qua conſequentia etiã ex iuſtitia Dei poteſt inferri, quod ſit bonus, ſapiens, miſericors, & vniuerſaliter vnum attributum ex alio, at hæc conſequentia à Theologis dicitur tenere per locum tantùm extrinſecum, & à concomitantibus, & tanquam per medium materiale, non autem per locum intrinſecum, & per conſequentiam formalem, & eſſentialem, vndè patet ex conſueto modo loquendi Theologos, & Philoſophos ſæpius accipere locum intrinſecum antonomaſticè pro ſolo loco, quem Dialectici dicunt, à *ſubſtantia*, & locum à concomitantibus (licet à Dialecticis ſub eo quoque comprehendatur) appelare locum extrinſecum, quatenus tenet per conſequentiam accidentalem; Sed quicquid ſit de hoc, quod pertinet ad purum modum loquendi, certum eſt Scotũ ſe explicare, quod per locum extrinſecum intellit illum, qui tenet per conſequentiam accidentalem, & non in alio ſenſu, ne videretur ignoraſſe communem acceptionem Dialecticorum loci intrinſeci, & extrinſeci; & hoc ſufficiat quantum ad abuſum terminorum, ac ignorantiam eorum immerito, & ſine vllo fundamentum Scoto, & Scotiſtis adſcriptam.

An verò etiam iuxtà modum accipiendi locum intrinſecum in ea latiſſima ſignificatione, quam Summuliſtæ vſurparunt, rectè probauerit Ferchius vim ſpiratiuam eſſe in Filio per locum intrinſecum cum primitate ad ſpirandum argummento adducto num. 240. atque ideò, quod ſi in Filio non eſſet cum tali prioritate, variaretur intrinſecè quidditas Deitatis, & Filij; optimè expendit Gauatius loc. cit. vbi argumentum illud optimè ità retorquet; ad quidditatem animalitatis ſequitur in habente ipſam rationalitas, vel irrationalitas, in homine eſt animalitas cum rationalitate, ergo ſi auferatur rationalitas, variatur ratio animalitatis, quæ conſequentia eſt nulla; ità arguebat Ferchius ad quidditatem Dei ſequitur in habente voluntas cum prioritate, vel poſterioritate ad actum, ergo ſi non eſt in Filio cum tali prioritate, variatur ratio Deitatis, non valet; ad argumentum autem in ſe dico, quod licet de facto voluntas fœcunda cum ea prioritate reperiatur in Patre, & Filio, hoc tamen non eſt de ratione filij, ſed euenit ex ordine fœcunditatum intellectus, & voluntatis, vndè ſi per impoſſibile Pater ſimul, & ſemel generaret Filium, & Spir. S. voluntas reperieretur in Filio, & non cum tali prioritate, & adhuc eſſet Filius filiatione eiuſdem rationis, & idem dicendum de Spir. S. à ſolo Patre procederet, atque ideò illud argumentum non tenet per locum intrinſecum, nec à cauſa ad effectum, nec à quidditate ad proprieratem, Demum puta calumnia eſt Scoto, & Scotiſtis impoſita, quod conſequentia à poſitione ſubiecti ad poſitionem proprię paſſionis ſit apud eos conſequentia accidentalis, & per locum extrinſecum, equidem Scotus dixit ex remotione paſſionis, vel quaſi paſſionis remoueri quoque ſubiectum per locum extrinſecum, & conſequentia accidentali; at nunquam è contra dixit ex poſitione ſubiecti poni paſſionem per locum extrinſeco, imò Lichetus declarat per Scotum hic tunc aliquid concludi per locum extrinſecum, quando illud non concluditur per aliquod eſſentiale eius, de quo concluditur, nec remouetur per remotionem alicuius eſſentialis; & planè quis adeò mente captus eſt, qui diceret conſequentiam à ſubiecto, vel eius definitione ad paſſionem eſſe accidentalem, & per locum extrinſecum, cùm hæc ſit demonſtratio propter quid, & potiſſima? non itaque Ferchio locus remanet ad negandam ex doctrina Scotiſtarum maiorem Scoticæ rationis, & totum argumentum in ea fundatum, quicquid ſit de modo loquendi Radæ loc. cit. 242

Tertiò reſpondet Ferchius ad idem argumentum princi- 243
pale num. 92. (licet apud ipſum hæc ſit ſecunda reſponſio, quia reſponſio præcedens data ad hominem non facit numerum) aliud eſt conſtituere in eſſe perſonæ, aliud in eſſe rei diſtinctæ realiter à re; dato quod filiatio etiam ſtante hypoteſi cõſtituere Filium in eſſe perſonali ideſt in eſſe incommunicabili Filiatio tamen non cõſtituit in eſſe rei realiter diſtinctæ, niſi propter originem oppoſitam ſibi adiunctam

ctam

Digitized by Google

ctam, quæ data hypoteſi non maneret reſpectu Sp. S. in Filio, & ideò Filius, & Spiritus eſſent vnares. Hæc euaſio ex eiſdem terminis præcluditur, & ex eodem Scoti argumento eliditur, principium conſtitutiuum, ac etiam diſtinctiuum, & quomodo conſtituit, eodem modo diſtinguit; ergo ſi filiatio conſtituit filium in eſſe perſonæ, diſtinguet etiam illum perſonaliter à quacumque alia perſona in diuinis exiſtente, atque ità conſtituet eum quoque in eſſe realiter diſtinctæ, quia diſtinctio perſonalis eſt diſtinctio realis ſuppoſitorum, licet non ſemper naturarum. Tùm quia ſi conſtituit eum in eſſe perſonali ideſt in eſſe incommunicabili; ergo conſtituit eum in tali eſſe, quod nec habetur, nec haberi poteſt ab alio, quod eſt conſtituere eum in eſſe rei realiter diſtinctæ à quocumque alio, quod non eſt ipſum. Tùm quia hoc diſtingui ab eo realiter, nihil aliud eſt, quam hoc à parte rei non eſſe illud; quodlibet autem principium conſtitutiuum facit formaliter reipſa conſtitutum eſſe hanc rem, non illam; ergo facit hanc eſſem rem realiter ab alia diſtinctam, neſcio an clarius, & à priori poſſit id magis demonſtrari. Tùm tandem, quia iam ſupra cumulatè probatum eſt originem oppoſitam non eſſe præciſam rationem diſtinctionis perſonalis.

244 Quartò reſpondet num. 93. quo aliquid conſtituitur eodem diſtinguitur, non tamen quacumque diſtinctione, diſtinctione negatiua diſtinguitur à quocumque non habente idem conſtitutiuum; diſtinctione verò poſitiua, vt eſſentiali, vel perſonali, reali, vel formali, non diſtinguitur, niſi reſpectu determinato termini diſtinctionis, & cum adiuncta determinata cauſa, vel ratione diſtinguendi vno, vel altero modo, quod valdè prelixè, & ſine vlla vtilitate ibi declarat; & tunc conceſſa maiore primi argumenti cum gloſſa diſtinguitur diſtinctione *in communi*, non in ſpeciali, niſi adiungatur terminus ſpecialis ipſius diſtinctionis, & ratio ſpecialis diſtinguens; ad minorem concluditur ex parte filij diſtinctio in generali à quocumque alio ente, quod non ſit filius, vel idem cum perſona filij, ſed concluditur per filiationem diſtinctio ſpecialis, & in hoc ſenſu negatur minor loquendo de diſtinctione reali à re, ac etiam de perſonali à perſona ſtante hypoteſi, nam extra hypoteſim ad eſt vera cauſa diſtinctionis in filio, vel cum filiatione, quæ cauſa eſt ſpiratio actiua. Hæc etiam ſolutio non eſt præcedenti melior, & eodem Scoti argumento retunditur, idem eſt principium conſtitutiuum, & diſtinctiuum, & quomodo conſtituit, etiam eodem modo diſtinguit, ſicut enim vnitas tranſcendentalis conſequitur neceſſariò ad ens tranſcendentale, ità vnitas generica conſequitur entitatem genericam, ſpecifica ſpecificam, & ſingularis ſingularem; ergo maior argumenti Scotici, quæ erat; *Quocunque formaliter aliquid conſtituitur in eſſe, eodem diſtinguitur, quia eodem modo eſt aliquid ens, & vnum vnitate conueniente tali entitati*, prorſus ineptè gloſſatur de diſtinctione *in cõmuni*, non autem *in ſpeciali*, niſi adiungatur, & terminus ſpecialis ipſius diſtinctionis, & ratio ſpecialis diſtinguens; nam talis ratio ſpecialis diſtinguens ex vi illius maioris eſt ipſa ratio conſtituens, quæ ſi eſt conſtitutiuum genericum genericè diſtinguit ſuum conſtitutum, ſi ſpecificum ſpecificè, & ſi perſonale perſonaliter; quare dicere, quod ad realem diſtinctionem vnius ab alio præter tale conſtitutiuum illius rei in tali eſſe requiritur vlterius ſpecialis ratio diſtinguens, eſt palàm negare principium illud metaphyſicum, quocumque aliquid conſtituitur, eodem etiam ab illo diſtinguitur, & prorſus eodem modo, quo conſtituitur; & cum ita veram cauſam illius perſonalis diſtinctionis eſſe actiuam ſpirationem millies negatum eſt, & hoc non alia ratione, niſi quia non eſt principium conſtitutum filij in eſſe perſonali, quare tota illa reſponſio in ſolis verbis conſiſtit, & nihil omnino ſatisfacit.

245 Quintò aliam quoque innuit reſponſionem cap. 10. in fine dicens non eſſe abſurdum dicere, quod Filius per duas proprietates perſonaliter realiter diſtinguitur à Patre, & Spir. S. nimirum per filiationem à Patre, per ſpirationem actiuam à Spiritus; & ait hoc eſſe ex intentione Anſelmi lib. de proc. Sp. S. c. 17. in fine, vbi colligens proprietates, per quas perſonæ differunt ait, quod Pater habet relationem originis ad Filium, & Sp. S. Filius ad Patrem, & Spiritus Sanctus ad Patrem, & Filium; atq; diſtinguit perſonas adinuicem diuinſ per collectionem proprietatum, ſicut per collectionem proprietatum diſtinguuntur perſonæ in creatura; ſic etiam S. Baſil. Ep. 43. per concurſum proprietatum diſtinguit hypoſtaſes diuinas, quamuis Aduerſarii vellet, quod per vnam tantùm diſtingueretur ab vtroque, & non per collectionem ambarum proprietatum. Attamen quicquid in hac reſponſione dicitur, gratis, & voluntariè dicitur; cum enim perſona dicatur quaſi per ſe vna, ſicut vnica proprietate perſonali in eſſe perſonæ conſtituitur, ita per illam ab omni alia perſona perſonaliter ſecernitur, & hoc directè probat argumẽtum Scoti, quod nedùm verum eſt de perſonis diuinis, ſed etiam creatis, quas falsò dicit reſpondens diſtingui per proprietatum collectionem, ſi intelligat de diſtinctione per ſe, & primaria, qualem hic inquirimus; nam ſi intelligat de ſecundaria, & à poſteriori, verum vtique eſt per proprietatum collectionem manifeſtari nobis à poſteriori diſtinctionem perſonalem primariam in creatis, quod proportione ſeruata poteſt etiam aſſeri de diuinis perſonis, vt Scotus docet 2. d. 3. qu. 5. ſed hoc ad rem noſtram non facit; Neque hoc vllo modo deduci poteſt ex Anſelm. cap. illo 17. vtique enim ſex ibi differentias aſſignat præfato modo, ſed veluti ſecundarias ex primis naſcentes, quæ per nomina Patris, & Filij, & Spir. S. ſignificantur, verba eius ſunt, *porrò ſex ſunt differentiæ Patris, Filij, & Spiritus Sancti, ex his naſcentes nominibus*, quod amplius declarans inquit, *harum differentiarum ſingulus quiſque habet vnam propriam, qua differt ab alijs duobus, & duas ita communes, & proprias, vt qua communicat vni, ea differt ab alio*, ſi ergò vnuſquiuſque habet vnam differentiam propriam, qua differt ab alio, hæc in Filio certè eſſe non poteſt actiua ſpiratio, ſicut neque in Patre, quia vtrique communis eſt, ſed in Patre erit paternitas, & in Filio Filiatio. Nec tandem id eſſe poteſt de intentione Baſilii loc. cit. cum ibi apertè doceat Filium nullam notionem communem habere cum Patre, quæ ſit eius perſonalis proprietas, per quam à cæteris perſonis diſtinguatur; quod illis verbis ſignificauit loquens de Filio Dei, *nullam prorſus notionum communicationem ſecundum proprietatem ſuam, tam cum Patre, quam cum Spir. S. habet*, vt ponderat Faſolus qu. 32. art. 3. nu. 11.

Secunda ratio, adducitur à Doctore quaſi in confirmationem præcedentis hoc modo, per formale conſtitutiuum 246
diſtinguitur conſtitutum ab omni alio, etiamſi per impoſſibile quodcumque aliud illud ab illo circumſcribatur, quia per illud diſtinguitur primò, ideſt adæquatè ab omni non tali, ſed quodcumque non habens illam formam eſt non tale; igitur diſtinguitur per illam ab omni alio non habente illam. Reſpondet primò Ferchius num. 95. oportere adiungere propoſitionem applicando ad quæſitum propoſitum, & eſt iſta; *Sed hypoteſis Spiritus Sanctus non habere Filiationem, qua conſtituitur Filius eſſe perſonali*; ergò ſtante hypoteſi diſtingueretur perſonaliter à Filio; ſed ſi minor hæc adiungator, dicemus eam eſſe falſam, quia ſpiritus in hypoteſi haberet Filiationem, non formaliter quidem, ſed identicè identitate reali, nam ſi Aduerſarius ſupponit hanc minorem, nos ſupponimus contradictoriam. Hic iterum vult reſpondens argumentum Doctoris corrigere, quia illud non percipit; iam dixi hoc non eſſe omninò nouum argumentum, ſed veluti confirmationem illius primo, quare ſicut argumentum illud primò probat de facto Filium perſonaliter Sp. S. diſtingui per Filiationem, tanquam per primum, & formale conſtitutiuum eius in eſſe perſonæ, & hinc deducit quod adhuc ſic diſtingueretur, ſi Sp. S. à ſolo Patre procederet; eodem modo procedit iſta confirmatio, quod probat de facto Filiationem eſſe formale conſtitutiuum Filii in eſſe perſonali etiamſi per impoſſibile quodcumq; aliud ab ipſo circumſcribatur, & hinc eodem modo deducit, quod data hypoteſi, quod ſpiritus à ſolo Patre procederet adhuc Filius ab eo diſtingueretur per Filiationem, ſicut modò diſtinguitur; quare ſi alia propoſitio addi debet, vt argumentum applicetur ad rem, minor ſubinſerenda erit hæc, *Sed Filiatio de facto eſt formale conſtitutiuum Filij in eſſe perſonali, & hanc Sp. S. nec formaliter, nec realiter habet in ſe*, ergò per Filiationem adhuc diſtingueretur à Sp. S. data hypoteſi, quod ab ipſo non procederet, ſed à ſolo Patre.

Reſpondet ſecundò duplicem eſſe diſtinctionem, vnam 247
negatiuam, qua Filius diſtinguitur a non Filio, aliam poſitiuam, qua diſtinguitur à Patre, & de prima concedit minorem, & conſequenter concluſionem, quod Filius diſtingueretur à ſpirato, ſcilicet formaliter, non realiter, nam, & maior eſt de conſtitutiuo formali, non de conſtitutiuo in eſſe reali, & realiter diſtincto; ſicut ergò in hypoteſi genitor diſtinguitur à ſpiratore, qui vt ſic non eſt genitor forma-

Digitized by Google

liter; ſic genitus diſtingueretur à ſpirato, qui vt ſic non eſt Filius, nec genitus, quæ etiam fuit reſponſio Auerſæ ſect. 3. citat. ab initio, quare non ſequitur concluſio, in qua eſt ſermo de diſtinctione poſitiua perſonæ à perſona; & de hac poſitiua diſtinctione tandem concedit, quod conſtitutum diſtinguitur ab omni alio per ſuum conſtitutiuum in generali, non in ſpeciali, niſi adſint conditiones, de quibus antea dixerat. Hæc reſponſio conſiſtit ſolùm in mala intelligentia, & voluntaria terminorum acceptione; quando inquit Doctor in maiori, quod per formale conſtitutiuum diſtinguitur conſtitutum ab omni alio, non accipit conſtitutiuum formale prout contradiſtinguitur à conſtituto reali, ſeu in eſſe reali, ſed prout contradiſtinguitur à conſtitutiuo in eſſe ſecundariò, ac veluti accidentali, qualem contendit eſſe ſpirationem actiuam in Filio, ipſum conſiderando, quatenus Filius eſt; gratis ergò negat maiorem de conſtitutiuo in eſſe reali, ac realiter diſtincto; quod ergò eſt formale conſtitutiuum in hoc ſenſu, hoc eſt, per ſe, & primum ſuum conſtituit conſtitutum; tam in eſſe formali, quam reali, atque ita realiter diſtinguit à quocumque tale conſtitutiuum non habente; gratis etiam minor intelligitur de diſtinctione tantùm negatiua, quamuis enim diſtinctio poſitiua ſoleat per negationem explicari, quia vnum ab alio realiter diſtingui aliud non eſt, quam hoc reipſa non eſſe illud, tamen iſta negatio in aliquo poſitiuo fundatur, quod eſt cauſa poſitiua, cur vnum non ſit aliud, & id formaliſſimè eſt ipſum formale, & primum rei conſtitutiuum, nam tale principium conſtitutiuum facit formaliter reipſa ſuum conſtitutum eſſe determinatè rem hanc, & non illam; fruſtrà ergò diſtinctio, quæ inter duo poſitiua verſatur, diſtinguitur in negatiuam, & poſitiuam, quia talis diſtinctio ſemper poſitiua eſt, etiamſi negatione ſoleat explicari; & quod hæc diſtinctio poſitiua, quando fundatur in conſtitutiuo reali determinato ſpecificè, vel etiam perſonaliter, faciat quoque diſtinctionem non tantùm in generali, ſed etiam in ſpeciali iam demonſtratum eſt num. 244. malè itaque concludit ex ſua reſponſione, quod ſicut in hypoteſi genitor diſtinguitur à ſpiratore formaliter, quia vt ſic, non eſt genitor formaliter; ſic genitus diſtingueretur à ſpirato, quia, vt ſic non eſt Filius, nec genitus. Non enim valet paritas de generatione, & ſpiratione actiua ex vna parte, & de generatione, & ſpiratione paſſiua ex alia, ſiquidem actiuæ non ſunt ità incompoſſibiles, vt poſſint realiter diſtinguere duo ſuppoſita, benè tamen paſſiuæ, vt inferius apparebit.

248 Reſpondet tertiò num. 96. negando quod per conſtitutiuum aliquid diſtinguatur primò, ideſt adæquatè a quocunque alio non habente illud formale conſtitutiuum, nam rationale eſt formale hominis conſtitutiuum, & tamen non eſt adæquata ratio, cur homo non ſit relatio, nam præciſa ab ipſo rationalitate, remanent alia diſtinctiua hominis à relatione, nam adhuc poteſt oſtendi, quod non ſit relatio per rationem abſoluti, ſubſtantiæ, corporis, animati, & ſenſitiui, quare ex formali conſtitutiuo concluditur diſtinctio negatiua reſpectu cuiuſcumque non habentis formaliter tale eſſe, ſed nõ adæquatè; concluditur diſtinctio poſitiua in ratione generali, non in ſpeciali, prout quærimus in propoſito. Hæc pariter ſolutio procedit ex non recta intelligentia Scoticæ rationis, nam vt aduertit Lichetus in declaratione huius rationis, aliquid diſtingui ab altero adæquatè contingit dupliciter, primò quando extrema inter quæ eſt diſtinctio conuertuntur ſic intelligendo, quod ſi A. vniuerſaliter diſtinguitur à B. etiam B. vniuerſaliter diſtinguitur ab A, & in hoc ſenſu rationale, & lapis diſtinguuntur adæquatè, quia benè ſequitur nullum rationale eſt lapis, ergò nullus lapis eſt rationale, & ſic rationale dicitur adæquatè diſtinguere omne, quod conſtituit, à lapide, & in in hoc ſenſu intelligit Doctor cum dicit in illa maiori; quod *formale conſtitutiuum diſtinguit cõſtitutum ab omni alio etiamſi per impoſſibile quodcumque aliud illo circumſcribatur, quia per illud diſtinguitur primò, ideſt adæquatè ab omni non tali*, & ſic homo diſtinguitur per rationale eſſentialiter ab omni eo, quod non eſt rationale, & hoc adæquatè, ideſt conuertibiliter modo ſupradicto; ſecundo modo accipitur adæquatè, ideſt conuertibiliter, comparando membrum diſtinctum non ad aliud membrum à quo diſtinguitur, ſed ad rationem, per quam diſtinguitur, & hoc modo rationale non diſtinguit hominem adæquatè à lapide, quia non ſequitur omne rationale diſtinguitur à lapide, ergò omne diſtinctum à lapide eſt rationale, nam homo diſtinguitur à lapide etiam per alias rationes, ſcilicet animalis, vel ſenſitiui, animati, &c. & in hoc ſecundo ſenſu non intelligit Doctor per formale conſtitutiuum aliquid diſtingui primò, ideſt adæquatè à quocumque alio non habente illud formale conſtitutiuum; & hoc modo ſe declarat ipſe Doctor ibidem, dum inquit explicans illam maiorem; iſta ratio declaratur, quia licet homo non tantùm per rationale diſtinguatur à lapide, ſed etiam per animalitatem, & in hoc ſenſu non primò diſtinguatur per rationalitatem, ideſt non adæquatè, quia tunc quodlibet diſtinctum à lapide eſſet rationale, ſi nempè rationalitas eſſet in hoc ſenſu ratio præciſa, & adequata diſtinguendi, non tamen tantùm illud diſtinguit realiter conſtitutum ab omni alio non tali, quod ſic adæquatè diſtinguit, nempè tanquam præciſa ratio diſtinguendi, ſed etiam illud, quod ſi ſolùm poneretur, eſſet incompoſſibile illi, à quo diſtinguitur; ità Doctor, ex quo patet Ferchium negare illam maiorem per inſtantiam adductam, quia truncatam adducit illam Scoti rationem ſine illa declaratione, quam ſubdit pro declaratione illius maioris ad excludendam inſtantiam à reſpondente adductam; quare cum Doctor in terminis illam inſtantiam excludat, & declare in quo ſenſu intelligat, quod formale conſtitutiuum deſtinguat conſtitutum à quocumque non tali primò, & adæquatè, ſuperuacanea fuit prorſus illa Ferchij inſtantia, vt enim ratio Scoti teneat, ſufficit, quod formale conſtitutiuum diſtinguat conſtitutum ab omni nõ tali primò, & adæquatè in ſenſu ab ipſo declarato, quatenus ſi illud ſolùm poneretur, & omne aliud circumſcriberetur, adhuc ſuum conſtitutum diſtingueret à quocunque alio; vndè licet homo nedùm per rationalitatem, ſed etiam per animalitatem à lapide diſtinguatur, tamen quia præciſa animalitate, & manente rationalitate, adhuc maneret diſtinctus à lapide, dicitur in hoc ſenſu per rationalitatem a lapide primò, & adæquatè diſtingui ſecundum quod ipſum, & quatenus homo, quod de animalitate dici nequit, nam licet per hanc quoque diſtinguatur à lapide, non tamen quatenus homo, ſed quatenus animal, vndè præciſa rationalitate ab homine, licet per animalitatem adhuc maneat à lapide diſtinctus, non tamen quatenus homo, quia formaliter, & completiuè habet eſſe hominem per rationalitatem, non per animalitatem. Volui in hunc modum excludere hanc tertiam ſolutionem Ferchii, non quia impugnatio Gauatii non ſufficiat, ſed quid mea impugnatio magis declarat Scoti intentionem, & oſtendit quod Scotus ipſe præuenit hanc inſtantiam, cuius verba noluit Ferchius adducere formando hoc argumentum Doctoris, vt occaſionem haberet illud calumniandi. Quòd verò rurſus replicat ex formali conſtitutiuo ſolùm cõcludi diſtinctionem poſitiuam in generali, non in ſpeciali, iam excluſum eſt n. 244. ambas verò confirmationes, quibus nititur Ferchius ſtabilire, quod dixerat de ſpecialitate diſtinctionis exactiſſimè impugnat, & dirimit Gauatius loc. cit. in ſolutione ad hoc argumentum, ita quod aliud addere non ſit opus.

Aliud Scoti argumentum adduci Ferchius num. 94. quod quidem apud Doctorem argumentum principale non eſt, ſed impugnatio cuiuſdam reſpõſionis datæ principali argumento ex ratione conſtitutiui deducto; & quoniam maximam habet affinitatem cum hac ſecunda ratione, quam modò diſcutimus, non erit abs re hic illud referre, vt videamus, quam benè ei occurrat Ferchius; nam reſponſionem à Caiet. allatam, aliiſq; Thomiſtis, eiuſque impugnationem videre, quiſque poterit apud Lichetum, Radam, alioſque Scotiſtas, & ex dictis contra eundem ſuprà n. 244. facilè inſtinguitur, argumentum verò eſt tale, quodlibet habens aliquod eſſe diſtinguitur diſtinctione conueniente illi eſſe a quocunque alio per aliquid, quod eſt de ratione eius, in quantùm habet tale eſſe; Filius igitur perſonaliter diſtinguitur per aliquid, quod eſt de ratione eius, inquantùm eſt perſona; ſpiratio actiua non eſt de ratione eius, inquantùm eſt perſona, ſed Filio iam poſito eſt quaſi proprietas aduentitia: ergo Filius non diſtinguitur perſonaliter per ſpirationem actiuam, ſed præcisè per filiationem. Reſpondet Ferchius negando maiorem, etenim homo habet eſſe riſibile, & diſtinguitur à Leone habente eſſe rugibile, & à lapide non habente eſſe riſibile, neque tamen riſibilitas; ſecundum quam eſt diſtinctio, eſt de per ſe ratione hominis; item homo albus diſtinguitur à nigro, doctus ab indocto, cũ nec 249

albe.

albedo, nec doctrina ſint de ratione hominis; & tunc dicit ad minorem, quod ſi Filius diſtinguitur à Spir. S. diſtinguitur per aliquid, quod non eſt ratione eius, in quantum Filius; ſed reduplicando, ſicut dicere poſſumus, quod aliquid in pariete ſit de ratione viſi, noo inquantum paries, ſed inquantum viſus; ita quoque dicemus, quod in Filio eſt aliquid, per quod diſtinguitur realiter perſonaliter in eſſe perſonæ à Sp. S. non inquantum Filius, ſed inquantum realiter diſtinctus à Spir. S. & hoc eſt ſpiratio actiua, ſecundum quam diſtinguitur, & ſecundum quam conſtituitur in eſſe diſtincti re.

250 Sed planè gratis omninò negatur illa maior, quam Scotus deduxit ex illo metaphyſico principio etiam ab ipſo reſpondente conceſſo quæſt. 6. cit. nu. 38. idem eſt principium conſtitutiuum in eſſe, & diſtinctiuum ſecundum illud eſſe à quocumque alio eſſe; & ſic diſtinctio eſſentialis haberi nequit per aliquid, quod non ſit de eſſentia rei, ſed prorſus aduentitium, vndè quamuis verum ſit hominem diſtingui à Leone etiam per riſibilitatem, & hominem album ab homine nigro per albedinem, tamen dici nequit hanc eſſe diſtinctionem eſſentialem, quia non eſt per aliquid, quod ſit de hominis eſſentia; ſi ergo ſemel conceditur ſpirationem actiuam non pertinere ad eſſe perſonale Filij, vt ſic, ſed illi aduenire iam in tali eſſe conſtituto, iam per Spirationem actiuam à Sp. S. perſonaliter diſtingui nequibit, ſeu diſtinctione ad tale eſſe pertinente, ſed ſolùm quadam diſtinctione magis extrinſeca, & perſonam Filij concomitante quatenus ipſum in ſuo eſſe perſonali conſtitutum concomitatur ſpiratio actiua per modum cuiuſdam paſſionis. Confirm. nam Filius antecedenter ad ſpirationem actiuam intelligitur ſufficienter conſtitutus in eſſe perſonali per filiationem, vt Ferchius quoque concedit; ergo in illo priori perſonaliter quoque diſtinguitur a quocumque quod non eſt ipſum; neque hæc diſtinctio ab aliquo poſteriori aduentitio expectari debet; conſequentia patet, quia ex 10. Met. 11. omne ens cuilibet enti comparatum vel eſt idem, vel diuerſum. Hinc patet manifeſta implicantia in reſponſione ad minorem, dùm ait in filio eſſe aliquid, per quod diſtinguitur realiter perſonaliter in eſſe perſonæ à Spir. S. non inquantum Filius, ſed in quantum realiter perſonaliter diſtinctus à Spiritus Sanctus, & hoc eſt ſpiratio actiua. Nam ſic argumentum Scoti reſumo, quodcumque diſtinguitur ab alio per ſe, inquantum tale, diſtinguitur per aliquid, quod eſt de ratione eius per ſe, inquantum tale; ſed Filius inquanrum perſona, diſtinguitur realiter à Sp. S. ergo per aliquid, quod ſit de ratione eius, inquantum perſona, cum ergo talis non ſit ſpiratio actiua, ſed ſolùm filiationem, non verò per ſpirationem actiuam a Sp. S. diſtinguitur.

ARTICVLVS SEXTVS.

Aliæ rationes Doctoris vrgentur.

251 TErtia ratio quoque adducitur à Doctore per modum confirmationis primæ rationis ſumptæ ex proprio conſtitutiuo, & eſt talis, ſi Pater per impoſſibile non ſpiraret, ſed Sp. S. à ſolo Filio procederet, adhuc Pater paternitate diſtingueretur à Filio, & Sp. S. ſicut paternitate conſtituitur in eſſe perſonali; ergo proportionaliter à contrario, ſi Sp. S. procederet, à ſolo Patre, adhuc diſtingueretur à Filio, antecedens conceditur ab omnibus ferè contrarijs, quos vidi, vno excepto Valentia, & negari non poteſt, alioqui Sp. S. eſſet Pater, & conſequenter non procederet à Filio contra id, quod ſupponitur; conſequentia patet quia tota ratio, quare contraria ſententia negat Sp. S. diſtinguendum à Filio, ſi ab eo non procederet, procedit etiam reſpectu Patris. Reſponſio communis eſt per negationem conſequentiæ, & paritatis, nam in caſu poſito, licet inter Patrem, & Spir. S. non eſſet immediata, & proxima oppoſitio, eſſet tamen mediata radicalis, & remota, ſicut modò inter auum, & nepotem; quare ſicut auus modò dicitur producere nepotem, licet remote, & mediatè, qua ratione, quod eſt cauſa cauſæ dicitur etiam cauſati cauſa; ita Pater in eo caſu diceretur hoc modo remotè producere Sp. S. & talis oppoſitio originis mediata, & remota ſufficiens eſſet, vt Sp. S. diſtingueretur à Patre, quod dici non poteſt in noſtro caſu, quod Sp. non procedat à Filio, quia tunc nulla prorſus eſſet inter eos oppoſitio originis, nec proxima, nec remota, ac proindè nullatenus realiter diſtinguerentur. Hanc quoque ſolutionem amplectitur Ferchius dicens, quod Spir. S. tunc haberet duas relationes oppoſitas originaliter vnam immediatam ad Filium, alteram mediatam ad Patrem, atque ideò per relationem oppoſitam diſtingueretur à Patre, ſic videmus quando Deus, & homo generant hominem in homine genitu duas relationes, vnam ad cauſam proximam ſcilicet hominem, alteram ad cauſam remotam nempè Deum, ſicut etiam in Nepote eſt relatio filij ad patrem, & ad auum, vt genitorem mediatum.

252 Hæc ſolutio quamuis apud Aduerſarios plauſibilis efficaciter reiicitur à noſtris, quas impugnationes cum Ferchius apud eoſdem facilè viderit, neſcio cur eas tam fortiter diſſimulauerit, non enim nepos ab auo diſtinguitur per ſolam mediatam originem ab illo, ſed præſertim per ſuam intrinſecam differentiam indiuidualem, ac perſonalem proprietatem, adeo quod ſi non eſſet ab illo mediatè, adhuc realiter, & perſonaliter diſtingueretur ab illo; ergò ſic etiam in propoſito Spir. S. per ſuam intrinſecam perſonalem proprietatem, hoc eſt, per paſſiuam ſpirationem, à quocunque ſit illa, diſtingueretur à Patre, etiamſi non eſſet ab eo mediatè; vndè ſi daretur caſus, quod quæ modò eſt ſecunda perſona eſſet prima, & ingenita, adeò quod eſſent duæ primæ, & ingenitæ perſonæ, & ab ea ſola Spir. S. procederet æquè benè ab alia ingenita realiter diſtingueretur per ſuam perſonalem proprietatem, atque ideò eſſe mediatè à Patre nihil facit ad præciſum, ac per ſe diſtinctiuum Spiritus Sancti; & ratio huius eſt, quia eſſe mediatè ab alio non eſt formale, & intrinſecum conſtitutiuum eius, quod ab eo dicitur eſſe mediatè, & radicaliter, ſed ſuum formale conſtitutiuum eſt ſua differentia indiuidualis, vel proprietas perſonalis, quam habet ab illo, à quo dicitur eſſe immediatè, & proximè. Conf. quia vt notat Smiſing. diſ. 4. quæſt. 2. nu. 34. eſſe quempiam ab alio, vt à cauſa, ſeu principio ſui principii, non eſt propriè hunc eſſe ab illo, cum primus, ſed nullum concurſum præbeat ad originem, & productionem tertii, ſed ſolùm ad productionem ſecundi, quod eſt merè per accidens ad productionem tertii, qui æquè fuiſſet productus à ſecundo, etiamſi qui nunc eſt ſecundus foret primus, & improductus ab alio, vndè vulgata illa propoſitio, *quod eſt cauſa cauſæ eſt etiam cauſati cauſa*, ab omnibus intelligitur non de per ſe cauſa cauſati, ſed de cauſa per accidens; ergò ſi Sp. S. ſolum ideò eſſet à Patre, quia eſt à Filio, qui eſt à Patre, non haberet propriè originem à Patre, vt à principio per ſe, ſed quaſi per accidens, à Filio autem haberet originem propriè, vt à principio per ſe, ſublato autem principio per accidens; & manente principio per ſe, poteſt manere terminus ab ipſo productus, quia manet principium adæquatum communicans eſſe illi termino; ergo, &c. Ex quo patet ſimile addum à Ferchio non quadrare, quod ſcilicet ſicut quando Deus, & homo generant hominem; in homine genito duæ fundantur relationes dependentiæ, vna ad cauſam proximam, ſcilicet ad hominem, alia ad remotam, ſcilicet ad Deum, ità in caſu poſito filius duas haberet relationes originis, vnam immediatam ad filium, alteram mediatam ad Patrem, per quam ab eo diſtingueretur, non quadrat (inquam) hoc ſimile, quia Deus habet immediatum concurſum in hominis productionem, & immediatè influit in quemcumque effectum creatum, vt omnes tenent contrà Durandum, quo pacto non concurrit auus ad productionem nepotis, nec in caſu poſito Pater diuinus ad productionem Spiritus Sancti, vndè alio modo Deus dicitur cauſa remota hominis, & auus nepotis, Deus namque dicitur cauſa remota ſolùm, quia concurrit, vt cauſa vniuerſali, & homo, vt cauſa particularis, auus verò dicitur cauſa remota, quia producit Filium, à quo immediatè originatur nepos; Cùm igitur in caſu poſito nihil omninò diuinus Pater influeret in Spiritum Sanctum, conſequenter ex productione Spir. S. nihil ei intrinſecum adderetur, per quod dici poſſit realiter à Sp. S. diſtingui, quare ſi adhuc ab eo diſtingueretur perſonaliter, hoc eſſe non poſſet, niſi per paternitatem, per quam in eſſe perſonali conſtituitur, quod adeò de ſe clarum eſt, vt mirum ſit quomodo omnes Aduerſarii potuerint vnanimiter præfatæ reſponſioni acquieſcere.

253 Hoc propterea videns Ferchius parum ſatisfacere, vt locum daret prouerbio, *nulla fæditas ſine amatore, nulla ſtultitia ſine patrono*, alteri reſponſioni dedit quoqiuianus cum

Valencia ab omnibus neglectæ dicens, quod S.S. procederet à ſolo Filio, non a Patre, tunc ſpiratio paſſiua eſſet in Patre, & Pater in eſſe ſimpliciter per generationem actiuam conſtitueretur, in eſſe ſecundum quid, ſeu aduentitio conſtitueretur per ſpirationem paſſiuam atque ita Pater, & Spiritus eſſent vna perſona realiter: ſicut ex oppoſito Filius produceretur in eſſe ſimpliciter à Patre, & produceret Patrem in eſſe ſecundum quid ſcilicet in eſſe ſpirati; exemplum in hominibus, Iacob genuit Ioſephum in eſſe ſimpliciter, hoc eſt, in eſſe hominis, ſed Ioſeph produxit Iacobum in eſſe proſperitatis, & fælicitatis temporariæ, videò (inquit) hinc ſequi multa abſurda, ſed vno inconuenienti dato multa ſequuntur, quare in ipſo Patre ſtante hac hypoteſi erit ratio ingeniti, tanquam proprietas perſonalis inchoatiua, ſed non erit ſimpliciter improducti; fore autem Patrem, & Spir. S. vnam perſonam, ſi Spir. S. non eſſet de Patre eſt aſſertio S. Anſelmi de proceſſ. Spiritus ſancti cap. 5. ita Ferchius num. 97.

254 Hæc euaſio, vt dixi in argumento, ab omnibus cenſetur improbabilis, & quidem meritò, quia ſupponitur in argumento Sp. à Filio procedere; ſi autem in eo caſu Spiritus eſſet Pater, & eadem perſona cum ipſo, iam non procederet a Filio, implicat enim Patrem produci à Filio, quem ipſe de ſe producit, vndè hac ratione præcisè Anſelmus in ſua Epiſt. probat Patrem non eſſe de Filio, quia Filius eſt à Patre, neque vnquam Anſelmus etiam per vmbram inſinuauit fore Patrem, & Sp. S. vnam perſonam, ſi Spiritus non eſſet de Patre. Neque ſuffragatur, quod ait quod tunc Filius produceretur in eſſe ſimpliciter à Patre, & produceret Patrem in eſſe ſecundum quid, ſicut Ioſeph produxit Iacobũ; Nam in hypoteſi quod Sp. S. a ſolo Filio procedat ſupponitur, quod ab ipſo procedat, vt perſona ſubſiſtens; ergo ſi eandem proceſſionem terminaret Pater per reſponſionem datam, per eam non acciperet eſſe tantùm ſecundum quid, & aduentitium, ſed verum eſſe ſimpliciter incommunicabile, & ſubſiſtens, & ſic eadem perſona eſſet realiter producta, & ab alio, & ſimul improducta, & à ſe, & bis haberet eſſe ſimpliciter ſemel à ſe per actiuam generationem, & rurſus à filio per proceſſionem, quatenus eſſet eadem perſona cum Sp. S. & hoc ipſum fatetur reſpondens in ea reſponſione paucis verbis ſibi contrarius, dum inquit, quod data hypoteſi erit in ipſo Patre ratio ingeniti, *ſed non erit ratio ſimpliciter improducti*; ergò ex hypoteſi ſi non eſt ſimpliciter improductus, erit ſimpliciter productus, quatenus eſt eadem perſona cum Sp. S. ergò per ſpirationem paſſiuam non tantùm produceretur Pater à Filio in eſſe ſecundum quid, ſed in eſſe ſimpliciter, tale enim eſt eſſe ſpiratum in diuinis; Nec tandem iuuat Ferchium dicere, quod dato vno inconuenienti multa ſequuntur, nam hæc inconuenientia proximè enumerata non immediatè, & per locum intrinſecum ſequuntur ex hypoteſi, ſed ex hac ſecunda reſponſione, quæ proindè ab omnibus negligitur, vt improbabilis; neque in hac quæſtione, vt diximus ab eius initio, mouere nos debent inconuenientia, quæ ex hypoteſi ſequuntur vtcunque nam hæc ſequi neceſſe eſt, cùm ſuppoſitio ſit omninò impoſſibilis, ſed debemus conſiderare, quæ ſequantur per locum extrinſecum, & quæ per locum intrinſecum, & hæc ſecundi generis omninò euitare, quia nequeunt ſtare cum hypoteſi.

255 Dices cum Faſolo inſiſtẽdo primæ reſponſioni ſicut implicat producens identificari cum ſuo immediato producto ità etiam identificari cum tertio producto à ſuo immediato producto, ergo &c. Nego antecedens quoad ſecundam partem, ſi intelligat id euenire ratione productionis, quia hæc nulla omninò eſt in auo reſpectu Nepotis, nec per conſequens aliquid intrinſecum addit auo, ratione cuius poſſit à Nepote diſtingui, ſed ab eo diſtinguitur perſonaliter ratione ſuæ differentiæ indiuidualis, vel perſonalis proprietatis, & hac etiam ratione principium producens diſtinguitur ab immediato ſuo producto nempè per ſuam perſonalem proprietatem, quia nimirum nunquam producens poteſt producto communicare, totum ſuum eſſe, quia non differentiam indiuidualem, quæ eſt prorſus incommunicabilis, alioquin ſi eam quoque cum natura ipſam communicaret, tunc producens, & productum realiter non diſtinguerentur, aut idem poſſet ſeipſum producere; ex quo patet rationem diſtinctionis inter producens, & productum non immediatè deſumi ex oppoſitione relatiua producentis, & producti, ſed ex eo, quod producens nequit; producto communicare totum ſuum eſſe includendo etiam proprietatem perſonalem, quoniam hæc eſt incommunicabilis; vndè ſi eam communicare poſſet, tunc idem eſſet producens, & productum, & idem poſſet ſemetipſum producere; vndè liquet oppoſitionem relatiuam producentis, & producti non eſſe immediatam rationem realis diſtinctionis; quod valdè notandum eſt, quia hinc deijcitur præcipuum, vel potius vnicum fundamentum Aduerſariorum, & confirmari poteſt ex Concil. Flor. ſeſſ. vlt. vbi reddens rationem, cur Pater, & Filius ſint idem Deus, & diuerſæ perſonæ, quia inquit, Pater, omnia communicat Filio ſola paternitate excepta, quæ eſt incõmunicabilis, ratione cuius incommunicationis Pater, & Filius remanent adhuc perſonaliter diſtincti non obſtante communicatione eiuſdẽ numero eſſentiæ; vndè quando Patres diuinas probant perſonas eſſe ab inuicẽ realiter perſonaliter diſtinctas, quia vna producit aliam, & inter producens, & productum diſtinctio realis neceſſariò intercedit, non eſt accipienda illa ratio, tãquam omninò prima, & immediata, quia adhuc illius realis diſtinctionis inter producens, & productum aſſignatur alia ratio prior, quia nempè numquam producens communicat producto totum ſuum eſſe quia non differẽtiam indiuidualem, ſeu perſonalem proprietatem, quæ eſt omninò incommunicabilis; & ad hanc rationem, tanquam ad omninò primam, & immediatam reducuntur rationes illæ, quibus probatum eſt diſ. 8. Phyſ. q. 2. art. 1. inter producens, & productum diſtinctionẽ realem neceſſariò intercedere debere.

Reſpondent aliqui hanc oppoſitionem mediatam, & remotam inter Patrem, & Spir. S. ex hypoteſi ſufficere ad realem diſtinctionem inter ipſos, quia ratione talis oppoſitionis licet non dicatur Spir. S. à Patre actu procedere, diceretur tamen per eam potens à Patre procedere, vt ſic autem non poteſt eſſe idem cum Patre, alioquin idem poſſet a ſeipſo procedere, quod implicat. Contrà; quia hac ratione tam diſtinguitur ab auunculo, vel aliquo ſuo confratre, quia abſolutè loquendo potuiſſet quoque ab eis produci; ergò hæc mediata oppoſitio nihil omninò iuuat, ſi hoc modo explicetur; Imò ex hoc efficaciter probo in caſu quæſtionis, quod Spir. S. non procederet a Filio, ſed à ſolo Patre, adhuc Spir. S. debere à Filio realiter diſtingui, ex eo enim quod ſupponatur Spir. S. non procedere actu à Filio, non tollitur quin poſſit procedere, aliud enim eſt, actu procedere, aliud poſſe precedere, illud ergò primum tollitur ex hypoteſis quæſtionis, non verò hoc ſecundum, vt dixi num. 195. in fine, ſed Spiritus ſanctus, vt non actu procedens, ſed tantum, vt potens procedere, à Filio non poteſt eſſe idem cum Filio, alioquin idem poſſet à ſeipſo procedere, quod implicat; ergò ſi Spir. S. à Filio non procederet, adhuc dici poſſet ab eo realiter diſtinctus, quia licet inter eos non intercederet actualis oppoſitio originis, quæ tollitur ex hypoteſi quæſtionis remaneret tamen adhuc oppoſitio potentialis, quæ ex vi quæſtionis non tollitur. Reſpondet Faſolus, quod ſi Spir. S. non procederet à Filio, nec conſequenter poſſet procedere, quia ex 3. Phyſ. 33. *Poſſe ab ipſo eſſe nihil differt in perpetuis*, præſertim in diuinis proceſſionibus, quarè in ea hypoteſi, ſi Sp. S. non procederet à Filio, intelligitur etiam, ſi non poſſet procedere; vndè concedit, quod ſi per impoſſibile ſeparetur a Spir. S. tantùm actualis proceſſio, remanente potentia procedendi, proculdubio adhuc Sp. S. diſtingueretur à Filio per oppoſitionem, & relationem originis, non actualis, ſed aptitudinalis. Hæc euaſio ſuperius nu. 195. in fine præcluſa eſt quod illa propoſitio, in perpetuis idẽ eſt eſſe, & poſſe, intelligitur de eo, quod ibi reperitur de facto, non autẽ de eo, quod Deo ponitur conuenire, vel non conuenire ex hypoteſi falſa, & impoſſibili; quare ſicut ex vi hypoteſis ſupponitur Sp. S. à Filio non procedere, à quo tamen neceſſariò procedit, ità quoque ſupponi poteſt, quod licet actu non procedat, adhuc tamen poſſit procedere, quia quod hæc potentia ſit neceſſariò cum actu connexa, verum eſt de facto, nõ de eo, quod ſupponitur ex vi hypoteſis impoſſibilis, & hæc hypoteſis impoſſibilis, quod ſcilicet potentia non ſit coniuncta cum actu, non repugnat per locum ab intrinſeco, quia potentia quantũ eſt de ſe præcedit actum, & poteſt ab actu ſeparari, ſed per locum ab extrinſeco, & ratione materiæ, in qua inuenitur, quia nempè ſupponitur eſſe in perpetuis, ac æternis; Et hoc etiam valdè notandum eſt, quia etiam concedendo fundamentum Aduerſariorum, quod ſit neceſſaria aliqua originis oppoſitio inter diuinas perſonas,

vt

Digitized by Google

vt dicantur realiter diſtinctæ, adhuc ſaluamus data hypoteſi Sp. S. fore à Filio realiter diſtinctum, quia licet non intercederet inter eos oppoſitio actualis, adhuc intercederet aptitudinalis, quæ ſecundum ipſos ſufficit ad inferendam realem diſtinctionem; licet, vt dixi, neque aptitudinalis, neque actualis re vera ſit prima, & immediata ratio diſtinctionis inter producens, & productum, ſed quia producens nequit producto communicare ſuam perſonalem proprietatem, qua conſtituitur in vltimo ſuo eſſe communicabili.

257 Quarta ratio principalis deducitur à Scoto ex diſtinctione emanationum, quia idem non poteſt duabus productionibus totalibus accipere eſſe, atqui generatio, & ſpiratio, ſi eſſent à ſolo Patre, eſſent nihilominus duæ productiones totales, & alterius rationis, ergò Filius, & Spiritus Sanctus accipientes eſſe per illas non eſſent vnus, & idem in ratione perſonæ; quare hæc ratio valdè ponderanda eſt, quia præcludit præcipuum, & vnicum Aduerſariorum effugium dicentium in tali caſu, quod Sp. S. procederet à Patre, vt eadem perſona cum Filio; Maior probatur, quia licet ſit quæſtio, an poſſit aliquid duabus productionibus totalibus accipere eſſe ſaltim per potentiam Dei abſolutam, quod etiam negat Doctor, de quo ſatis dictum eſt in Phyſicis; concedunt tamen omnes id eſſe non poſſe loquendo de connaturali ordine, & modo producendi, quia natura ſuperfluitatem refugit, & hoc modo intellecta maior ſufficit ad propoſitum, quia in diuinis opus eſt nos coniectare ex creatis ſecluſis ſemper imperfectionibus, neque oppoſitum ibi euenire eſt aſſerendum, niſi per diuinam reuelationem, quæ oſtendat aliter ſe habere rem, de qua agitur in diuinis, quam in creatis contingat; cum igitur nulla ſequatur imperfectio ex eo, quod vna totalis productio vnum duntaxat habeat terminum totalem, ità quoque coniectare debemus, quod ſit in diuinis, præſertim quia diuina reuelatio non obſtat, ſed fauet, dum Patres, & Concilia per proceſſiones perſonas diſtinguunt in diuinis, & cui perſonæ vnam tantùm aſſignant proceſſionem; Minor verò conſtat ex dictis quæſt. præcedent. vbi oſtenſum eſt generationem, & ſpirationem adæquatè diſtingui per ſua principia formalia; at data hypoteſi, quod hæ productiones eſſent à ſolo Patre, adhuc haberent diuerſa principia formalia, quia generatio eſſet per intellectum, & ſpiratio per voluntatem, ergò haberent eandem diſtinctionem, quam modò habent in ratione duarum actionum totalium. Et hoc argumentum vrget etiam in ſententia D. Bonau. vt etiam ipſe Ferchius fatetur quæſt. 6. num. 100. etenim 1. diſt. 7. dub. 4. dicit, quod Spir. S. non poteſt generari, & ſpirari ſimul, quia quamuis vna perſona poſſit duobus modis producere, tamen vna perſona non poteſt, niſi vno modo produci, & paulò infrà (inquit) quod non eſt ſimile, Pater poteſt generare, & ſpirare: ergò Sp. S. generari, & ſpirari, quia non eſt inconueniens vnum principium pluribus modis producere, ſed vnũ principiatum pluribus modis produci eſt impoſſibile, & incompoſſibile; & eandem habet doctrinam d. 13. q. 2. ad vlt. & q. 3. in corpore, & ad 4.

258 Prima reſponſio communis eſt, quod ſi ſpiratio eſſet à ſolo Patre, foret cum generatione paſſiua vna productio adæquata, & conſequenter genitum, & ſpiratum eſſent vnum ſuppoſitum adæquatum formaliter, licet ſit vniuerſaliter, & æquiualenter poſſet dici duplex; quare ad argumentum negant minorem, ad cuius probationem dicunt diſtinctionem perſonarum procedentium adæquatè non ſumi ex diuerſo principio *Quo*, ſed etiam ex diuerſo principio *Quod*, ſi autem, tam Filius, quam Spiritus à ſolo Patre procederet, non haberent diuerſum principium *Quod*, & ſic non eſſent diſtinctæ perſonæ. Sed Contrà, quia vt conſtat ex dictis quæſt. præcedent. Concilia, & Patres numerum, & diſtinctionem proceſſionum adæquatè deſumunt ex duplici principio *Quo*, docentes illas proceſſiones abinuicem diſtingui, ſicut & terminos illarum per illos modos paſſiuæ productionis per intellectum, & voluntatem, ſic Auguſtin. lib. 5. de Trinit. cap. 14. circa principium docens Spiritum Sanctum non eſſe Filium, *exijt enim non quomodò natus, ſed quomodo datus*, & Damaſcenus lib. 1. de fidei c. 9. *Spiritus Sanctus Patris ſubſtantia, non genitus, ſed procedens*. Nazianzenus oratione in Sancta lumina circà medium dicens, *Spiritus Sanctus verè ſpiritus eſt, procedens quidem ex Patre, non tamen Filiationis modo, vt nec generationis, verùm proceſſionis*. Nec valet dicere Patres ſupponere, quod Filius producat Spiritum Sanctum, & quod Sp. S. procedat à Filio; nam in relatis auctoritatibus etiamſi Patres ſupponant Sp. S. à Filio quoque procedere; tamen expreſsè ſolùm conſiderant ipſum in ordine ad Patrem, & ſub tali conſideratione dicunt procedere adhuc, vt perſonam à Filio realiter diſtinctam, quia procedit per voluntatem, & non per intellectum, ſicuti Verbum, Confirmat. quia etiam Aduerſarii quæſt. præcedent. Filium à Spiritu Sancto diſtinguebant, quia vnus procedit, vt Verbum, & mentis conceptus, ideòque eſt Filius; alter procedit, vt Amor, ideòque eſt ſpiratus, quod diſcrimen, vt patet, ex ſola diuerſitate principii *Quo*, deſumitur. Dices cum Amico hanc diuerſitatem non ſufficere, quia generatio actiua eſt per modum naturæ, & intellectus, & ſpiratio actiua per modum voluntatis, & tamen neutra diſtinguitur ab altera realiter. Contrà, quia argumentum non vrget præcisè ex hoc, quod illæ productiones ſint alterius rationis, ſed etiam quia ſunt productiones paſſiuæ, & totales, & idem nequit accipere eſſe per duas productiones totales, & alterius rationis; quamuis ergò idem ſuppoſitum poſſit ſibi vendicare duas productiones actiuas alterius rationis, cum id videamus contingere in creatis, & de facto id aſſerimus de Patre diuino producente per generationem ſimul, & ſpirationem; nequaquam tamen poteſt idem ſuppoſitum pluribus totalibus productionibus accipere eſſe; tùm qui, vt aiunt Phioſophi opus non eſt tantam eſſe diſtinctionem in principiis, quanta eſt in principiatis, & ideò arguere non valet à productionibus actiuis ad paſſiuas, vt non maior ſit diſtinctio in iſtis, quam in illis, nam iſtæ poſſunt adhuc maiorem inter ſe habere diſtinctionem. & incompoſſibilitatem, non quia præcisè ſint alterius rationis vna ſcilicet per intellectum, & alia per voluntatem, ſed quia ſunt paſſiuæ, & totales, vt probat argumentum, Deindè gratis requirunt ad diſtinctionem proceſſionum, & perſonarum procedentium quod habeant diuerſum principium *Quod*, nam vt dictum eſt numer. 201. hæc diuerſitas omninò per accidens ſe habet ad diuerſitatem productionum, ſi fuerit idem principium *Quo*, vt enim arguit Doctor diſt. 13. quæſt. vnic. A. ſi idem ſit principium formale producendi aliquid, propter hoc eſſe in ſuppoſito hoc, vel illo, non erit principium alterius rationis, quia enim albedo in lapide, & in equo eſt principium immutationis eiuſdem rationis in viſu, eiuſdem omnino rationis eſt, ſi ponatur in hoc, vel illo ſuppoſito; ergò idem dicendum eſt modò de voluntate fœcunda, quod eſt principium formale *Quo*, Spiritus Sancti, quod eodem modo habeat ſuum terminum productum realiter diſtinctum à termino alterius productionis, ſiuè ſit in ſolo Patre, ſiuè in duobus ſuppoſitis, vt modò; Tùm quia hæc dualitas ſuppoſitorum, vt dictum eſt, ad hoc omninò per accidens ſe habet, quia Pater à Filio nõ accipit virtutem ſpirandi, neque actualem ipſam ſpirationem, nec Filium quaſi conditionem, & comprincipium ad ſpirandum poſtulat, alias à Filio quidpiam acciperet, vel tanquam conditionem, vel comprincipium ad ſpirandum per ſe neceſſarium; ergò abſque contradictione per locum intrinſecum poteſt intelligi ſolum Patrem eſſe principium *Quod*, vtriuſque productionis, & quod perſonæ per illas procedentes eſſent adhuc realiter diſtinctæ, dumodò adſit diuerſitas principii *Quo*.

Secunda reſponſio eſt Torres dicentis, quod in eo caſu 259
non adeſſet diuerſitas principii *Quo*, ſupponere namque Spiritum Sanctum non procedere à Filio, eſt ſupponere, quod non procedat per modum amoris, neque per actum voluntatis, quia (inquit) amor, & actus voluntatis procedunt à notitia, ſiquidem nihil eſt volitum quin prius ſit cognitum. Hæc ſolutio præterquamquod eſt contrà hypoteſim quæſtionis, in qua ſupponitur ſolus Pater ſpirare per voluntatem non ſpitante Filio, falſum aſſumit, quod ſit de ratione amoris procedere à notitia, vel à Verbo; nam in creatis patet hoc falſum eſſe ſiquidem ſupponitur notitia præcisè ad amorem, vt conditio ſine qua non applicans voluntati obiectum non autem ad illius productionem cum voluntate concurrit, qua ratione ſuperius dictum eſt rationem ſumptam ex amore, & Verbo creato non probare Verbum diuinum eſſe principium productiuum amoris procedentis in Deo; ſed ſolùm ex Verbo, & amore creato concludi poſſe Verbum diuinum eſſe conditionem, ſine qua non Pater producat amorem, quod vim argumenti non tollit, de quo vide Radam controu. 15. artic. 2. ratione quarta; vbi etiam aliam reſponſionem adducit quorundam di-

dicentium, quod in eo caſu non eſſet vtraque proceſſio productio ſimpliciter; ſed altera tantum, ſcilicet generatio, proceſſio verò eſſet productio ſecundum quid; Quam etiam benè retundit, quia proceſſio per voluntatem eſſet tunc ità perfecta ſecundum omnia ſibi intrinſeca, ſicut modo, & eiuſdem rationis; ergò ſi modo eſt productio ſimpliciter, etiam eſſet dato caſu; probatur antecedens, quia vt dicebamus principium formale huiuſmodi proceſſionis ità perfectum eſſet tunc in ſolo Patre, ſicut modo in Patre, & Filio; tum quia in ſolo Patre eſſet voluntas infinita cum eſſentia in ratione obiecti infinitè diligibilis, quæ eſt principium formale productionis præfatæ; tùm quia illa proceſſio non eſt ſecundum ſe perfectior per hoc, quod eſt à duobus, vt dictum eſt; & poteſt etiam probari ex dictis in ſimili paulò ſuprà num. 254.

260 Ferchius quæſt. 6. num. 98. tripliciter reſpondet, primò ait diuinas productiones paſſiuas non eſſe totales, ſed partiales (quod etiam intelligit de facto, & non tantùm ex hypoteſi, vt dicebat prima reſponſio) quia generatio paſſiua, & eſſentia ſunt duæ rationes quaſi partiales, ex quibus reſultat totalis terminus generationis, qui eſt Filius, & perſona; ſic ſpiratio paſſiua, & eſſentia ſunt rationes partiales, ex quibus conſtituitur Spiritus Sanctus, addit, quod principia originalia manent, ſed variatur ratio formalis ſecundi principii, ſcilicet ſpiratiui, quod ponitur incommunicabile Filio; primitas, & potentia proxima talis principii ad ſpirandum variatur, & conſequenter variatur ratio formalis ſpirationis actiuæ, quæ ſit incommunicabilis, & incompoſſibilis Filio; variatur, & ratio formalis ſpirationis paſſiuæ, quæ ſit compoſſibilis Filio. Hoc ſecundum eſſe falſum conſtat ex dictis num. 194. at ſequent. vbi probatum eſt nullam talem ſecuturam variationem ex hypoteſi per locum intrinſecum, & conſequentia eſſentiali; primum verò eſt falſiſſimum, & impropriiſſimè dictum, nam hinc ſequeretur Filium, & Spir. Sanct. per eſſentiam, veluti per actum productiuum partialem, & inadæquatum produci, ait enim quod eſſentia, & generatio ſunt duæ rationes quaſi partiales conſtituentes vnam totalem productionem; quare ſecundum ipſum eſſentia eſt productio partialis, & inadæquata, vndè vt benè notat Gauatius confundit Ferchius conſtitutiuum cum actu productiuo, & peſſimè, quamuis enim arguere valeat, ex eſſentia, & relatione ſiuè generatione paſſiua conſtituitur perſona Filii, ergò generatio non eſt conſtitutiuum totale Filii; non tamen valet inferre; ergò non eſt productio totalis Filii.

261 Altera reſponſio eſt, quod quando in aliquo ſunt plures rationes eſſendi, non eſt inconueniens, vt illud per vnam productionem producatur ad vnum eſſe ſimpliciter, per aliam productionem ad aliud eſſe, vel ſimpliciter, vel ſecundum quid, ſed præſertim in eſſe ſecundum quid; hoc igitur per modo Filius in hypoteſi produceretur primò per generationem paſſiuam ſimpliciter in eſſe hypoſtaſis genitæ; deindè produceretur in eſſe ſpirati, quæ eſt productio ſecundum quid, ſiuè conſequens perſonas iam productam, non tamen conſtitueretur in eſſe perſonæ; ſicut etiam Patre primò conſtituitur generatione actiua in eſſe ſimpliciter, ſecundò ſpiratione actiua in eſſe ſecundum quid; & ſi hoc non eſt inconueniens in Patre, nec eſt inconueniens in Filio. In hanc quoque recidit tertia reſponſio, quam ſubdit num. 99. dicens impoſſibile eſſe vnam perſonam duabus productionibus totalibus accipere eſſe, ſi ambæ ſint eiuſdem rationis, & etiam ſi ſint diuerſæ rationis; dummodò ambæ ſint productiones in eſſe ſimpliciter, & non ſubordinatæ; ſi autem vna productio conſtituat in eſſe primo, altera in eſſe ſecundo, vna ſit conſtitutiua, altera aduentitia, vna det eſſe ſimpliciter, altera ſecundum quid, aut ambæ ſecundum quid, negat, nam idem ſuppoſitum Chriſti (inquit) accipit eſſe per duas generationes æternam, & temporalem; ſic idem homo accipit eſſe naturale, & eſſe ſupernaturale duplici productione, quarum vtrumque eſt totalis reſpectu ſui termini formalis, atque etiam reſpectu ſui termini totalis puta hominis, & hominis grati Deo. Et data opinione Philoſophi de pluralitate formarum, vt generetur prius in eſſe plantæ per animam vegetalem, poſterius tempore in eſſe animalis per animam ſenſualem, & rurſus poſterius tempore in eſſe hominis per animam rationalem, hic ſunt tres generationes, quarum vnaquæque eſt ſufficiens ad dandum eſſe ſibi correſpondens, & tamen in eodem ſuppoſito tres productiones ſunt compoſſibiles; quæ tres productiones, ſi eodem temporis momento fierent, nihilominus idem ſuppoſitum acciperet triplex eſſe tribus productionibus ſufficientibus, & ſimpliciter, quia ſunt æquè ſubſtanciales, ſed ſubordinatæ; ità ſtante hypoteſi Filius acciperet ordinatè, & eſſe notitiæ, & eſſe amoris.

262 Hæc reſponſio licet tot verbis ampliata, & exemplis ſuffulta eſt illa eadem, quam adduxit, & reiecit Rada citatus ſuprà num. 259. quia tunc proceſſio per voluntatem ſecundum omnia ſibi intrinſeca eſſet ità perfecta in ſolo Patre, ſicut modò eſt in Patre, & Filio, tunc enim eſſet adhuc idem principium formale, & eiuſdem rationis, & idem terminus ſub ratione amoris; ergò erit proceſſio omninò eiuſdem rationis, & dans eſſe ſimpliciter termino producto, ſicut modò; antecedens ſic rurſus oſtendo, ratio quare nec noſter intellectus, nec voluntas poſſunt eſſe principium alicuius productionis dantis eſſe ſimpliciter, & primum, benè tamen intellectus, & voluntas diuina, alia non eſt ex Scoto 1. diſtin. 2. quæſt. 7. niſi quia potentiæ intellectuales noſtræ non ſunt adæquatæ animæ in eſſendo, neque illi realiter identificatæ ſumma reali identitate, ſed ſolùm ſecundum quid, ſicut ſunt intellectus, & voluntas diuina; ſed data hypoteſi adhuc diuina voluntas eſſent ſummè identificata cum diuina natura, ac eidem nedùm in operando, ſed etiam in eſſendo omninò æqualis, neque ex ea ſequitur oppoſitum per locum intrinſecum, vt enim ſit ei ſic identificata, ac in eſſendo æqualis, non petit diuina voluntas, vt ſit in duobus ſuppoſitis, quia etiam in priori ſigno originis, antequam intelligatur eſſe in Filio, intelligitur eſſe in ſolo Patre per ſummam identitatem, cum nullam perfectionem accipiat Pater à Filio; ergò in caſu poſito etiam in ſolo Patre exiſtens eſſet principium alicuius productionis dantis eſſe primum, & ſimpliciter. Neque exempla, quibus contendit oppoſitum ſuadere, ſunt ad rem, non primum de Patre, qui conſtituitur generatione actiua in eſſe ſimpliciter, & ſecundò ſpiratione actiua in eſſe ſecundum quid; nam idem ſuppoſitum benè poteſt vendicare ſibi duas productiones actiuas alterius rationis, quarum vna conſtituatur in eſſe ſimpliciter, & in altera in eſſe ſecundum quid, & aduentitio; non tamen idem poteſt accipere eſſe duabus productionibus paſſiuis totalibus, quarum quælibet nata eſt dare ſuo termino eſſe ſimpliciter, ſicut ſunt diuinæ productiones modò, ac etiam in caſu poſito, vt nunc probatum eſt. Neque ſecundum de ſuppoſito Chriſti accipiente eſſe per duas generationes æternam, & temporalem eſt ad rem, quia ex vi illarum duorum generationum duæ naturæ ſubſiſtunt in eodem diuino ſuppoſito, at ex vi diuinæ generationis, & ſpirationis communicatur eadem numero natura, vt ſubſiſtat in pluribus ſuppoſitis, non ſolùm de facto, ſed etiam data hypoteſi, vt probat argumentum; nam terminus totalis vniuſcuiuſque illarum productionum eſſe debet ſuppoſitum conſtitutum ex vnaquaque productione paſſiua, quarum vna eſt per intellectum, alia per voluntatem, & eſſentiam per eas communicata. Neque tertium de homine producto in eſſe ſupernaturali per gratiam, nam hæc productio eſt merè accidentalis, & ad purum accidens terminata, non autem ità foret ſpiratio etiam data hypoteſi, cum enim procederet à voluntate infinita, & diuinæ naturæ adæquata, tùm in operando, tùm in eſſendo, etiam in caſu poſito daret eſſe primum, & ſimpliciter, non autem ſecundarium, & ſecundum quid. Quartum denique exemplum eſt penitus improportionatum non ſolùm ad rem noſtram, ſed etiam ad eius intentum; nam ſuppoſita illa opinione de pluralitate formarum compoſito, illæ productiones eſſent partiales, hic verò ſunt totales; illæ omnes darent eſſe ſimpliciter vnaquæque in genere ſuo, hic vna dat eſſe ſimpliciter, altera ſecundum quid, & aduentitium; illæ ſunt ità ſubordinatæ, quod vltima productio nempè per infuſionem animæ rationalis dat vltimum eſſe completum ſubſtantiale, cui præcedentes productiones ſubordinantur; in diuinis è contrà eadem perſonam per primam productionem acciperet eſſe ſimpliciter, & primum, per ſpirationem verò quæ eſt productio poſterior, & vltima, acciperet illa eandem perſonam eſſe tantùm accidentale, ideſt aduentitium, & ſecundum quid; quarè exemplum, vt dixi, nec nobis, nec reſpondenti fauet, ſed eſt penitus abs re; Alia quædam addit Ferchius ſub eodem num. 99. pro limitanda quædam propoſitione in argumento aſſumpta, quæ malè ſonant in diuinis, atque ideò meritò corrigitur à Gauatio

in

Digitized by Google

in impugnatione reſponſionis huius; quantum verò valeat reſponſio, quam affert ad confirmationem argumenti principalis ex auctoritate D. Bonau. deductam ſub numer. 100. quilibet etiam mediocris intelligentiæ diiudicare poteſt, adeout vltrà dicta noua non egeat confutatione. Prætereundum tamen non eſt eſſe omnino friuolum, quod ait D. Bonau. loqui de productionibus diuinis, vti de facto ſunt, de facto autem cum generatio paſſiua coniungitur ſpiratio actiua, quæ eſt diſtinguens in eſſe rei à re, nunc autem loquimur ex hypoteſi. Hoc (inquam) friuolum eſt, & omninò præter intentionem Seraphici Doctoris, qui non ea ratione negauit poſſe Spiritum Sanctum generari, & ſpirari ſimul, quia generationi paſſiuæ actiua ſpiratio coniungitur, vt ait Ferchius, ſed *quia vna perſona non poteſt, niſi vno modo produci, & vnum principiatum pluribus modis produci eſt impoſſibile, & incompoſſibile*, ergò de diuinis productionibus non loquitur tantùm Seraphicus Doctor, prout de facto ſunt, & Theologicè, ſed etiam ſecundum ſuas rationes formales, & metaphyſicè ratio enim compoſſibilitatis, vel incompoſſibilitatis deſumitur præcisè ex rationibus formalibus extremorum præciſo quocunque alio accidentali reſpectu.

263 Quintò tandem contrà tertiam ſententiam, quæ erat Anreali, oſtenditur Spiritus Sanctus diſtinctionem, ſi non procederet à Filio, non modò realem, ſed etiam perſonalem eſſe futuram, & hoc præſertim probatur euertendo fundamentum eius, quod erat, ſpirationem actiuam eſſe de ratione formali conſtitutiua perſonæ Filii, qua proindè remota, eius realis diſtinctio à Spiritu Sancto ceſſat eſſe perſonalis. Hoc autem poteſt primò probari ex doctrina Conciliorum, & Patrum docentium perſonas diuinas per ſuas perſonales proprietates abinuicem diſtingui perſonaliter, inter quas actiuam ſpirationem connumerari non poſſe, ſicut nec aliquam aliam relationem pluribus perſonis communem certiſſimum eſt apud Theologos; nam perſonalis proprietas dicitur illa, quæ adeò eſt propria vni perſonæ, vt alteri conuenire nequeat, vt nomen ipſum proprietatis ſonat, ac proindè debet eſſe aliqua formalitas relatiua incommunicabilis, ſpiratio autem actiua communis eſt Patri, & Filio, ac proindè eſſe non poſſe Filii proprietatem, quæ ſit de ratione formali conſtitutiua eius docuit Baſilius Epiſt. 43. loquens de Filio, cum dixit, *nullam prorſus notionum communicationis ſecundum proprietatem ſuam, tam cum Patre, quam cum Spiritu Sancto habet*, & Niſſenus lib. de different. eſſentiæ, & hypoſt. *Filius nullam, quantum attinet ad propriam notam communionem habet, vel cũ Patre, vel cum Spiritu Sancto*, quod autem dicunt aliqui ſpirationem actiuam, vt excludentem Paternitatem, eſſe proprietatem Filii, & vt excludentem Filiationem eſſe proprietatem Patris iam ſuprà num. 236. reiectum eſt; Illud verò aſſumptum, quod ſcilicet perſonæ in diuinis ſolis proprietatibus perſonalibus, & incommunicabilibus diſtinguantur, probatur in primis ex ipſa Eccleſia in præfatione de Trinitate, *in perſonis proprietas, & in eſſentia vnitas*, ex Concil. Later. ſub Innoc. 3. & habetur extrà de ſumma Trin. & fide Cath. cap. Firmiter *Hæc Sancta Trinitas ſecundum communem eſſentiam indiuidua, & ſecundum perſonales proprietates diſcreta*, ex Concil. Florentin. ſeſſ. 18. & 19. vbi poſtquam præmiſerat, quod *perſona ex ſubſtantia, proprietatibuſque conſiſtit, & proprietates nequaquam communicabiles eſſe*, poſtmodum concludit, *quæ quidem ſubſtantia, & proprietas licet vnum reipſa ſint, & per ſua proprietates re inter ſe differant*, ex 6. Synodo generali in Epiſt. la Sophronii, *Spiritus Sanctus non eſt Pater propter alterificas horum trium proprietates*. Item probatur ex Patribus, Ioannes Papa lib. de duabus naturis aduerſus Euticlianiſtas cum Auguſtinus dicit, quod *Trinitas ſit propter perſonales proprietates*, & paulò poſt cum Nazianzeno, *perſonas diuinas eſſe tres ſecundum vniuſcuiuſque proprietates*, Auguſtinus lib. 3. contrà Maximinum cap. 20. *Pater, Filius, & Spiritus Sanctus, & propter Deitatem vnus eſt Deus, & propter vniuſcuiuſque proprietatem tres perſonæ ſunt*, Damaſcenus l. 7. fidei c. 11. *in ſolis quidem proprietatibus Paternitatis, Filiationis, & proceſſionis differentiam intelligimus*, quæ auctoritas ponderanda eſt, quia exprimit munus conſtituendi diuinas perſonas, eaſque abinuicem perſonaliter diſtinguendi non omnibus relationibus diuinis competere, ſed ſolùm Paternitati, Filiationi, ac Proceſſioni; ſic etiam loquitur Fulgentius de fide ad Petrum cap. 1. *Quia aliud eſt genuiſſe, quam natum eſſe, aliudque eſt procedere, quam genuiſſe, vel natum eſſe, manifeſtum eſt quoniam alius eſt Pater, alius Filius, alius Spir. Sanct.* Clarius autem omnibus loquitur Riccard. Victor. in lib. 4. de Trin. cap. 17. paulò poſt principium, vbi etiam ternarii numeri perſonalium proprietatum rationem tradidit, vt notat Faſol. p. 1. quæſt. 3. art. 2. num. 12. *In illa abſque dubio Trinitate oportet tot perſonales proprietates eſſe quot ſunt perſonæ, proprietas autem perſonalis pro certo eſt incõmunicabilis; proprietas perſonalis eſt, ex qua vnuſquiſq; habet eſſe is, qui ipſe eſt; perſonalem proprietatem diximus, per quam quilibet vnus eſt ab omnibus aliis diſcretus*, ſi ergò perſonalis proprietas pro certo incommunicabilis, & eſt illa, ex qua vnuſquiſque habet eſſe is, qui eſt, ſequitur euidenter actiuam ſpirationem non eſſe perſonalem proprietatem Filium conſtituentem in eſſe Filii tùm quia communis eſt Patri, & Filio; tùm quia Filiatio præcisè eſt, qua Filius eſt Filius; ſpiratione autem actiua conſtituitur in eſſe ſpiratoris, vel ſpirantis, non autem in eſſe Filii.

Deindè hoc idem probatur ratione, quoniam perſona eſt intellectualis naturæ incommunicabilis ſubſiſtentia, atque ideò formale illius conſtitutiuum eſſe debet aliquod incommunicabile, ſed ſpiratio actiua non eſt aliquod incommunicabile, cum ſit communis Patri, & Filio, ergò nequit Filium conſtituere in eſſe perſonæ. Tùm quia eſſentia diuina eſtò ſit de ratione perſonæ, quia tamen communis eſt tribus perſonis, nullarum earum conſtituere dicitur in eſſe perſonali; ergò pari ratione, quia actiua ſpiratio pluribus perſonis eſt communis, etiamſi concederetur eſſe aliquo modo de ratione Filii, non poteſt eum conſtituere in eſſe perſonæ. Tùm quia prius intelligitur Filius eſſe productus, & conſtitutus in eſſe perſonæ, quam ſpiratio actiua ſit in eo; ergò per eam intelligi nequit conſtitutus in eſſe perſonali; probatur aſſumptum, quia prius origine Filius intelligitur à Patre productus, quam Spiritus Sanctus. Tum quia ſi de ratione Filii eſſet, quod ſpiret Spiritum Sanctum, ſequeretur per locum intrinſecum, quod ablata ſpiratione actiua, Filius non maneret; vndè quæſtio propoſita omninò irrationabilis eſſet, nam ex primo intellectu terminorum ſequerentur ambæ partes contradictionis, nam Filius exiſteret ex hypoteſi, ac etiam ſimul non eſſet per locum intrinſecum, quia ſupponitur ei deficere ſpiratio actiua, quæ eſt eius formale conſtitutiuum; at omnes vno, vel altero excepto concedunt hanc quæſtionem eſſe rationabilem; ergo &c. Tùm tandem, quia hoc aſſerendo planè totam diſtinctionem inter diuinas perſonas confundimus admittendo perſonas ſecundum illud perſonaliter diſtingui, in quo & non diſtingui, quæ eſt manifeſta contradictio; ſed quia rariſſimi concedunt ſpirationem actiuam eſſe de ratione conſtitutiua Filii in eſſe perſonæ, vlteriori probatione non eſt opus. 264

ARTICVLVS SEPTIMVS,

Thomiſtarum argumenta diluuntur.

OBIECTIO PRIMA.

Ex Auctoritate.

IN oppoſitum Primò arguunt communiter Thomiſtæ auctoritate Conciliorum, & Patrum expreſsè docentium ſolis originibus diſtingui perſonas; atque ideò ſublata origine vnius ab alia, cenſent vnam non eſſe ab alia diſtinctam; Concilium Tolet. 11. in confeſſione Fidei loquens de diuinarum perſonarum diſtinctione inquit; *Hoc ſolo numerum inſinuant, quod adinuicem ſunt, & hoc ſolo numero carent, quod in ſe ſunt*, non ſunt autem adinuicem, niſi ſecundum relationes originis. Concil. Tolet. primum in confeſſione Fidei in fine ſic habet, *credimus Spiritum eſſe paraclitum, qui nec Pater ſit, nec Filius eo quod ſit à Patre, Filioque procedens*; Solent etiam adducere Concil. Flor. ſeſſ. vlt. ſed quia vt vidimus artic. 2. nobis fauet, vt etiam Recentiores ipſi fatentur, modò ſolùm adducunt, quod in eo Concilio pronuntiauit Ioan. Theologus ſeſſ. 10. *Sola relatio apud omnes tam Græcos, quã Latinos Doctores diuina proceſſione perſonas multiplicat, ita vt non vlla alia ratione, quam vi relationis Pater à Filio, & vna perſona ab alia differant*, ex quo deducunt, quod præciſa proceſſione inter Filium, & Spi- 265

ri-

Digitized by Google

ritum Sanctum nulla alia relatione, aut ratione inter eos diſtinctio rectè cogitari poteſt, quæ verba licet Eccleſiæ definitionem non contineant, ſunt tamen magni ponderis, quia cum Ioan. dicat hanc eſſe ſententiam omnium tam Græcorum, quam Latinorum, nec legatur illi; aliquem in hoc contradixiſſe, ferè idem eſt, ac ſi dixiſſet hanc eſſe ſententiam totius Eccleſiæ; tum quia cum in eo Concil. tractaretur, & inter Græcos, & Latinos grauiſſima controuerſia de proceſſione Sp. S. opus erat illum Theologum de Trinitatis myſterio cautiſſimè loqui, neque plus aſſerere, quam quod tradebat communis Doctorum ſententia. Beſſarion. quoque in oratione dogmatica pro vnione in Concil. Flor. cap. 6. circa finem hæc verba Niſſeni ad Ablabicum, *eo diſtinguitur Spiritus à Filio, quia per ipſum eſt*, ità exponit *quaſi diceret, quod cum ambo à primo ſint, non ſufficienter diſtinguerentur, niſi alter per alterum eſſet, vt manifeſtè, per diſtinctionem hinc ſignificaret, quæque ſecundum cauſam, & cauſatum eſt.*

265 Deindè idem probant ex Patribus D. Anſelmus Epiſt. de proceſſ. S. S. cap. 2. *Hæc ſola cauſa pluralitatis eſt in Deo, vt ſit Deus de Deo, quod totũ dici poteſt relatio*, vndè Theologi deſumpſerunt illud axioma, *omnia in diuinis ſunt vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitio*, & cap. 3. ſimilia habet. Ricard. Victor. lib. 4. de Trin. cap. 5. *in diuina natura circa originem ſolam oportet quærere perſonarum differentiam.* Iſidorus lib. 1. differentiarum c. 3. ab initio *inter perſonam Patris, & Filij, & S. S. ità ſecernitur, quod Pater nec genitus eſt, nec procedens, Filius ex Patre genitus, non procedens, S. S. ex Patre, & Filio nõ genitus, ſed procedens*, Bernardus epiſt. 190. *Quod alter ex altero, vel alter ad alterum veraciſſimè dicitur, perſonarum ſanè deſignatio*, eſt Boetius lib. 1. de Trin. cap. 12. *ſubſtantia continet vnitatem, relatio multiplicat Trinitatem*: Nazianzenus orat. 5. de Theologia, inquit perſonas diuinas eſſe diuerſas, *quia ſe inuicem reſpiciunt*, ſed ſe inuicem non reſpiciunt per relationes diſparatas, ſed oppoſita; Aſſerunt quoque alios Patres eodem modò loquentes diſtinctione, quod fiat per origines, & relationes inuicem oppoſitas, non vero diſparitas tantùm, ſic enim videntur etiam loqui Damaſcen. lib. 1. fidei cap. 11. Fulgentius de fide ad Petrum cap. 1. Auguſt. tract. 39. in Io. c. 9. Leo Papa epiſt. 91. ad Turibium, Dioniſ. Areopag. cap. 2. de diuinis nominibus, quorum Patrum, & Conciliorum teſtimonii paſſim à Thomiſtis adducta, & ad nauſeam vſque repetita, tanquam ſi ab eis non hactenus fuiſſent ad ſufficiendam ponderata, iterum aggerat, & exaggerat Ferchius q. 6. cap. 5. Et quoniam ad auctoritatem ex Concil. Tolet. 11. adductam ſolent noſtri reſpondere Scotiſtæ per particulam *adinuicem* ſignificari, quod perſonæ differunt per relationem, vndè ſubdit Concilium perſonas carere numero, quod *in ſe ſunt*, id eſt ſecundum abſolutum numero carent, ſecundum relationem ſolam numerum habent; an autem per relationem oppoſitam, vel diſparatam Concilium non declarat, quam etiam explicationem aliis Patrum teſtimoniis ſolent accomodare. Ferchius hanc communem reiicit Scotiſtarum reſponſionem, eò quod Concilium, & D. Auguſt. cuius eſt illa auctoritas loc. cit. non ſolùm ponunt relationem in communi, vt opponitur abſoluto per nomen *ad aliquid*, ſed etiam ſpecificant relationem directè oppoſitam per particulam *adinuicem*; nec enim magiſter, & dominus dicuntur adinuicem, & tamen habent relationem diſparatam inter ſe; ergò in iſta reſponſione conceditur genus relationis, & negatur ſpecies relationis oppoſitæ, qua magiſter, & diſcipulus *adinuicem* dicuntur; concedere ergò Conciliis, & Patribus, quod dicunt in genere, & negare, quod dicunt in ſpecie *non licet ſanè*, hæc phraſis, *adinuicem*, in Latina ſignificatione nihil aliud infert, niſi quod vnum dicitur ad aliud, & aliud vice verſa dicitur ad vnum, quam ſignificationem, & S. Auguſt. & Patres Concilii Toletani optimè ſciebant, quam tamen impugnationem ne putes Ferchii propriam, nam eſt communis Thomiſtarum, hoc eodem prorſus modo communem Scotiſtarum reſponſionem impugnantium.

267 Reſpondeo hanc communem Scotiſtarum reſponſionem ſufficientiſſimam eſſe ad explicanda relata teſtimonia Conciliorum, & Patrum, nimirum cum dicunt, *perſonas diſtingui originibus*, aut etiam, *ſolius originibus*, non eſſe ità intelligendos, vt affirmare voluerint, quod diſtinguantur præcisè, *ſolis originibus oppoſitis*, ſed quod ſolis originibus diſtinguantur vel oppoſitis, vel ſaltim diſparatis, quæ expoſitio deducitur ex Scoto loc. citat. vbi eodem modo exponit Boetii auctoritatem quod *relatio multiplicat Trinitatem*, nam ſenſus eſt (inquit Doctor) quod relationes vel oppoſitæ, vel ſaltim diſparatæ perſonas diſtinguunt, quod etiam in ſenſu accomodo debet intelligi ſingula ſingulis tribuendo, nam prima perſona diſtinguitur à ſecunda per relationem originis oppoſitam; prima verò, & ſecunda loquendo de per ſe, & prima diſtinctione à tertia diſtinguuntur per relationes diſparatas à ſpiratione paſſiua, nempè per paternitatem Pater, & per filiationem Filius; dixi loquendo de *per ſe prima diſtinctione*, quoniam loquendo de ſecundaria ac veluti aduenticia, etiam per relationem oppoſitam diſtinguuntur Pater, & Filius à Sp. S. nempè per ſpirationem actiuam; imò quia Patres, & Concilia præcipuè reſpiciunt factum, quoniam de facto ſecunda perſona eſt originata à prima, & tertia ab vtraque hac de cauſa abſolutè dicũt perſonas diuinas diſtingui per origines, ſublata tamen hac poſteriori diſtinctione per impoſſibile adhuc intelligeretur ſubſiſtere per diſtinctio abſque contradictione per locum intrinſecum, Et per hoc optimè à Scotiſtis exponitur Concil. Tolet. cum enim ait ex D. Aug. perſonas, *hoc ſolo numerum inſinuare, quod adinuicem ſunt*, perindè eſt, ac ſi dixiſſet ex hoc ſolo numerum facere, *quia ſunt relatiuæ*, quod de relationibus nedum directè oppoſitis, ſed etiam diſparatis poteſt intelligi; Et planè quod ea particula *adinuicem*, ſumi debeat, non determinatè de relatione oppoſita, vt Ferchius contendit, ſed de relatione vt ſic, ſeù de relatione, vt oppoſitam, & diſparatam comprehendit in ſenſu accomodo, vt Scotiſtæ dicebant, ex eo patet, quod Concilium, & Auguſtinus particulam *adinuicem*, diſtinguunt contra *eſſe in ſe, vel ad ſe*, quod eſt eſſe, abſolutum, ſubdit enim Concilium, *& hoc ſolo numero carent, quod in ſe ſunt*; Auguſt. verò loc. cit. tractat. 39. in Io. tom. 9. inquit, *Hoc ſolo numerum inſinuant, quod adinuicem ſunt, non quod de ſe ſunt, quia enim Deus Pater ad ſe eſt Deus ſimul cum Filio, & Sp. S. non ſunt tres Dij*, ecce quomodo eſſe ad aliud, vel eſſe ad ſeinuicem opponunt ei, quod eſt ad ſe; at hæc diuiſio in eſſe adinuicem, & eſſe in ſe, vel ad ſe adæquata non foret, ſi ſub priori membro Concilium, & Aug. non comprehenderent relationes diſparatas, cum iſtæ non poſſint ſub poſteriori membro concludi, quia non ſunt entia ad ſe, vel in ſe, vt loquuntur Concilium, & Auguſtinus, ſeù entia abſoluta; vndè neque hinc ſequitur, quod Scotiſtæ concedant Conciliis, & Patribus, quod dicunt in genere, & negent quod dicunt in ſpecie; etenim concedunt, quod dicunt tam in genere, quam in ſpecie, quia loquuntur de relatione, vt ſimul oppoſitam, & diſparatam comprehendit; quæ Scotiſtarum expoſitio ſumitur expreſsè ex Auguſt. lib. 5. de Trinit. c. 11. vbi habet; *Quæ propriè ſingula in Trinitate dicuntur, nullo modo ad ſeipſa, ſe adinuicem dicuntur, ideò relatiuè, non ſubſtantialiter ea dici manifeſtum eſt*, vbi vides particulam *adinuicem*, ab Auguſtino opponi, quod eſt eſſe ad ſe, ità vt particula *adinuicem*, idem omninò ſignificet, quod *relatiuè*. Vltrà hanc etiam communem ſolutionem dici poteſt ideò Patres aſſerere perſonas diuinas ſolùm diſtingui per relationum originantis, & originati, non quia perſona originata ſolùm ab originante diſtinguatur, ſed quatenus nulla perſona in diuinis reperitur, quæ non ſit, vel originans, vel originata, atque ideò quod in diuinis non habet rationem originatus, vel originati non poteſt perſonaliter diſtingui, quo ſenſu propoſitio Patrum verificaretur adhuc in hypoteſi, quia Spir. Sanct. ſupponitur à Patre originatus per proceſſionem, per quam à Filio diſtingueretur, qui non procedit, ſed generatur; Accedit etiam, quod iuxtà dicta nu. 256. etiam data hypoteſi adhuc remanet talis oppoſitio originis inter Filium, & Spiritum Sanctum qualis, & quanta ſufficit ad eorum diſtinctionem ex hoc capite petitam, quia licet ex hypoteſi non actu procederet à Filio, poſſet tamen procedere, quæ oppoſitio potentialis etiam ſufficit ad perſonarum diſtinctionem; tam enim implicat perſonam productam identificari cum ea, à qua actu producitur, ſicut cum ea, à qua produci poteſt, alioquin poſſet idem à ſeipſo procedere.

Ad Conc. Toletan. primum optimè occurrit Rada nõ ità 268
legi in Concilio; ſed hoc modo, *credimus Sp. Sanct. eſſe paraclitum, qui nec Pater ſit, nec Filius, ſed à Patre, Filioq; procedens*, abſque illa cauſali, *eo quod*; & quando ità legeretur, noſtræ tamen ſententiæ, non aduerſari, nam nos quoque illam cauſalem admittimus, ſed dicimus dari quoque aliam

prio-

Digitized by Google

priorem, & immediatorem, quæ adhuc remaneret illa ſublata, de qua Concilium loquitur, quam non ait eſſe præciſam, ſed illam aſſerit, & aliam non negat. Ad teſtimonium Io. Theologi in Concil. Florent. dicimus intentionem eius non fuiſſe, qualis refertur ab Aduerſariis quaſi nequeat eſſe diſtinctio inter diuinas perſonas, niſi relatiuè opponantur, alioquin ſibi expreſsè contradiceret, nam paulò ſuperius dixerat, *Vt igitur perſonæ differant inter ſe neceſſe eſt, vt hypoſtaticæ perſonaleſque proprietates incommunicabiles ſint*, ſi autem ſenſus eſſet in teſtimonio adducto, quod Filius per actiuam ſpirationem perſonaliter à Sp. S. diſtingueretur, iam non per proprietates incommunicabiles differentiam diuinarum perſonarum aſſignaret, cum actiua ſpiratio communis ſit Patri, & Filio; intentio itaque illius Theologi erat oſtendere Sp. S. accipere eſſe idem omninò à Patre, & Filio, vt patet ex verbis, quæ ſubtexit illis iam in arguendo relatis, *neceſſe eſt iuxtà omnes ſupradictos Doctores ſic intelligere, vt idcirco perſona hæc ideſt Spiritus Sanctus dicatur accipere, atque eſſe, quod ab alio eſt*, præciſa autem proceſſione Sp. S. à Filio adhuc Sp. S. per proceſſionem à Patre conſtitueretur in eſſe perſonali, & per eam à quacunque alia perſona diſtingueretur, in hoc itaq; ſenſu dixit quod *ſola relatio diuina proceſſione perſonas multiplicat, ita vt non alia ratione, quam vi relationis Pater à Filio, & vna perſona ab alia differant*, & in hoc ſenſu admittitur quamlibet perſonam productam ab alia diſtingui per relationem in proceſſione fundatam, non tamen neceſſariò neceſſitate intrinſeca in proceſſione ab illa eadem perſona, a qua diſtinguitur. Teſtimonium verò Niſſeni à Beſſarione adductum in eodem Conc. Florent. quod ſolùm aiunt vrgere Vaſquez, & Arriaga gratis concedendo alios Patres benè à nobis explicari, paulò altius expendendum eſt; cui addit Vaſq. c. 4. aliud teſtimonium eiuſdem Gregorii Niſſeni lib. 1. contra Eunomium, & ab eodẽ Beſſarione adductum oratione cit. c. 6. vbi loquens de diſtinctione Sp. S. à Filio inquit, *Diſtinguitur ab eo ſua proprietate, quæ eſt, quod vnigenitus ex Patre productus eſt, & quod per ipſum Filium manifeſtatur eſt*, quod de æterna proceſſione intelligit, & particula *Per*, eo loco cauſam ſignificat. Reſp. itaq; hoc ſecundum Niſſeni teſtimonium à Vaſquez adductum præſtare nobis rectam intelligentiam primi, inſiſtendo præſertim expoſitioni Beſſarionis, ſiquidem ille oratione citata ait Niſſenum in hoc ſecundo teſtimonio duplicem aſſignare rationem diſtinctionis Sp. S. à Filio, *Primò quod non per generationem, vt Filius, ſed per proceſſione ex Patre ſit, ac ſi diceret per diuerſum ſubſiſtentiæ modum, ſecundò quod per ipſum manifeſtatus ſit*, hæc Beſſarion, vbi, vt patet, docet ex mente Niſſeni Spir. S. à Filio diſtingui nedum quia per ipſum manifeſtatus eſt, ideſt ex Filio productus, vt ipſe exponit, ſed etiam per diuerſum ſubſiſtentiæ modum, quia ſcilicet non per generationem, vt Filius, ſed per proceſſionem eſt à Patre; vndè ſi non eſſet à Filio, adhuc per proceſſionem à Patre diuerſum modum ſubſiſtentiæ haberet, per quem diuerſum ſubſiſtendi modum à Filio diſtingueretur; ex quo conſtat Niſſenum omninò nobis fauere; vndè licet in primo teſtimonio dixerit, *eo diſtinguitur Spiritus à Filio, quia per ipſum eſt*, nobis non officit, quia hanc non aſſignat, velut cauſam præciſam, & omninò primam, nam, & aliam differentiam poſteà aſſignat priorem, ac magis intrinſecam nimirum per diuerſos ſubſiſtendi modos, vt præſertim Beſſarion explicuit, qui proindè, ne ſibi in eodem capite contradicat, ita intelligendus eſt, vt verba in argumento allata hunc ſenſum faciant, quod cum ambo ſcilicet Filius, & Spiritus Sanctus à primo ſint, ideſt à Patre, non ſufficienter diſtinguerentur tres illę perſonę, niſi alter per alterum eſſet, hoc eſt, niſi alter, vel originantis, vel originati rationem haberet, quia vt n. præc. dicebamus, quod in diuinis non habet rationem originantis, vel originati, non poteſt perſonaliter diſtingui; ſed quicquid ſit de auctoritate Beſſarionis, certum eſt Niſſenum nihil nobis officere, ſed potius omninò fauere, nam cum in primo loco ait Spiritus Sanctus à Filio diſtingui, quia ab ipſo eſt, hanc cauſam aſſignat, ſed alteram à nobis aſſertam non negat, & in poſteriori loco à Vaſquez adducto vtramque recognoſcit, licet Vaſquez ſuper eam tantum reflectat, quæ et fauet.

269 Sed replicat Vaſquez, Niſſenum velle ex oppoſitione relatiua ſecundum cauſam, & cauſatum oriri ſolùm, & credi diſtinctionem inter perſonas, & ait hæc eſſe eius verba in prima auctoritate citata, *eam quæ circà cauſam, & cauſatũ conſideratur, differentiã non negamus, per quod ſolùm diſcerni alterum ab altero deprehendimus, nimirum eo quod credimus aliud quidem cauſam eſſe, aliud verò ex cauſa*, & poſt Vaſquez eandem inſtantiam repetit Ferchius n. 46. Verùm quia Niſsenus lib. 1. contrà Eunomium aliam quoq; cauſam diſtinctionis inter Filium, & Spiritum ſanctum aſſignauit præter oppoſitionem relatiuam inter cauſam, & cauſatum, qua de cauſa nõnulli ſuſpicati ſunt particulam *ſolùm* in primo teſtimonio non ſincere additam eſse; ne Niſsenus ſibi contradictorius exiſtat, reſpondet nu. 52. illum diſtinguere Sp. S. à Filio dupliciter, negatiuè per proprietatem Filij, ſcilicet eſse vnigenitum, quæ proprietas non eſt in S. S. & poſitiuè, quia manifeſtatus eſt per filium, quare loquendo de differentia poſitiua alia nõ aſſertur, niſi quod eſt cauſatus ex Patre, & manifeſtatus, ſeu cauſatus per filium. Hæc tamen gloſsa omninò cõtraria eſt intẽtioni Niſseni, eiuſq; verbis, non enim inquit ille S. S. diſtingui à Filio per proprietatem Filij, quam nõ habet, vt impropriiſſimè loquitur Ferchius, ſed ait, *diſtingui ab eo ſua proprietate, quæ eſt, quod nec vt vnigenitus ex Patre productus eſt*, quæ quidem proprietas in Spir. ſancto planè poſitiua eſt, vt omnes norunt, licet per negationem interdum explicetur, tùm quia, vt explicat Beſsariõ cit. differt S. S. à Filio ex hoc capite aſſignato à Niſseno, *eo quod nõ per generationem, vt Filius, ſed per proceſſionem ex Patre ſit, ac ſi diceret per diuerſum ſubſiſtẽtiæ modum*, ſed diſtingui per diuerſos productionis, & ſubſiſtentiæ modos nõ eſt diſtingui merè negatiuè, ſed poſitiuè, ergo Ferchij explicatio ad hunc locũ omninò friuola eſt. Quãdo igitur inquit Niſsenus Spiritum ſanctum à Filio ſolùm diſcerni ex oppoſitione relatiua ſecundum cauſam, & cauſatũ (admiſso particulam, *ſolùm*, bona fide referri) vel hoc eatenus dixit, quatenus nulla perſona in diuinis eſt, quæ non ſit vel originãs, vel originata, & quod in Deo rationem nõ habet vel originantis, vel originati non poteſt perſonaliter diſtingui, non verò quia perſona originata ſolum ab originante diſtinguatur, vt eleganter exponit Gauatius opuſc. cit. par. 1. ca. 1. vbi docet aliud eſse diuinas perſonas perſonaliter diſtingui ſolùm per differẽtiã cauſæ, & cauſati, ſiuè producentis, & producti: aliud verò, quod per talem differentiam ita diſtinguantur, vt quæ rationem cauſati habet, ab illa ſolùm ſecernatur, cui ratio conuenit cauſæ; primum verum eſt, cum enim perſonæ diuinæ per relationes originis in eſse perſonæ conſtituãtur, quæ relationes vel actiuæ, vel paſſiuæ ſunt, neceſsariò ſit quamlibet perſonam, vel producentis, vel producti rationem habere, adeò quod ſi nec producta, nec producens eſset, nec etiam perſona erit, & conſequenter nec ab aliis perſonaliter diſtingueretur, at ſecũdum falſum eſt, neque à Niſseno aſseritur. Vel ſi contendatur Niſsenum loqui de oppoſitione relatiua, quæ propriè eſt inter originans, & originatum, notandum eſt aliud eſse, quod Filius, & S. S. ſolùm inter ſe diſcernantur, quia vnus eſt ab altero, aliud eſt, quod per hanc proceſſionem ſolùm deprehendamus eorum diſtinctionem; primũ non aſseritur à Niſseno, alioquin ſibi contradiceret, ſed tantùm ſecundũ, quia vt etiam docet Anſel. lib. de proceſs. Sp. S. hæc diſtinctio per proceſſionẽ nobis eſt manifeſtior, quam illa prima, & immediata per propria conſtitutiua, & per diuerſos procedendi modos, & ideò per hanc poſteriorem, vt nobis manifeſtiorẽ ſolùm deprehẽdimus illam priorem, & magis occultam, ex hoc tamẽ inferre non licet, quod hæc ſola ſit cauſa præciſa talis diſtinctionis.

De mente D. Anſelmi in epiſt. de proceſs. Spiritus ſancti 270
abundè dictum eſt art. 3. à nu. 217. teſtimonia vero aliorum Patrum facilè explicantur, & ſi benè perpendantur potius nobis fauent, ſolent enim dicere Patrem, Filium, & S. S. inter ſe perſonaliter diſtingui per origines, quia Pater genuit, Filius genitus, & S. S. de vtroq; procedit, ità præſertim loquitur S. Leo Papa loc. cit. per hoc refutans Sabellij hæreſim, *quia alius eſt, qui genuit, alius qui genitus eſt, & alius qui de vtroq; procedit*, ex hoc autem ſtatim deducitur generationem actiuam, generationem paſſiuam, & proceſſionem eſſe rationes diuinas perſonas diſtinguentes, non autẽ ſpirationem actiuam Patrem, & filium à S. S. diſtinguere, vt nititur deducere Ferchius. At obijcit aliam Riccard. de S. Victore auctoritatem nullam citans locum dicentis, *naſci diſtinctionem perſonarum ex numero producẽtium, quia vna perſona producit, & non producitur, alia producit, et producitur, tertia producitur, & non producit*; ergo per actiuam ſpirationem Pater & Filius diſtinguunt primam, & ſecundam perſonam à tertia. Reſpondeo diſtinctionem à Riccardo deſumptam ex numero producẽtium non eſse ex principiis formalibus diſtinctiuis, ſed per

præ-

prædicata extrinſeca; nam tertiam perſonam diſtinguit ab alijs per hoc quod producitur, & non producit, & tamen per non producere nequit ab alijs poſitiuè diſtingui, & per produci, vt ſic, conuenit cum Filio, & è contra Filius quoad productionem actiuam, vt ſic, conuenit cum Patre, & quoad productionem paſſiuam conuenit cum S.S. in conceptu inadæquato, non eſt ergo prima, & per ſe diſtinctio, quæ ſic aſſignatur, ſed potius quædam diſtinctio per collectionem proprietatum, & ex conditione prædicatorum etiam extrinſecorum. Dices, Spiritus Sanctus communiter a P. P. diſtinguitur à Patre, & Filio, quia ab eis procedit; ergò è contra Pater, & Filius erunt ab ipſo condiſtincti, quia illum ſpirant ratione mutuæ relationis oppoſitæ. Concedo conſequentiam de diſtinctione concomitanti, & ſecundaria, nego de formali, & primaria. Dices S. S. diſtinguitur ab vtroque per ſpirationem paſſiuam diſtinctione per ſe, & primaria; ergo eodem modo diſtinguuntur Pater, & Filius ab ipſo per ſpirationem actiuam. Nego paritatem, quia proceſſio paſſiua eſt proprietas perſonalis conſtitutiua Sp. S. & conſequenter per ſe diſtinctiua illius ab alijs perſonis; at actiua ſpiratio eſt notio communis Patri, & Filio, eiſque aduentitia, non autem conſtitutiua in eſſe perſonali; alias auctoritates minores momenti, quas nihilominus feruidè vrget Ferchius, vide explicatas, & diligenter examinatas à Gauatio 2.p.c.3.

OBIECTIO SECVNDA.

Ex oppoſitione originum.

271 Secunda obiectio, quam vrget Ferchius q.6.c.5. ſumitur ex ratione diſtinctiui diuinarum perſonarum, quam ſic efformat nu. 42. diſtinctiuum diuinarum perſonarum in eſſe reali eſt origo, ſiuè relatio directè oppoſita originantis, & originati; ſi Spiritus non procederet à Filio, neq; è contra, inter eos non eſſet origo oppoſita, neq; relatio oppoſita, ergo nec vlla realis diſtinctio; & ſic in eo caſu non eſſent duæ perſonæ, ſed vna; Hæc eſt ratio potiſſima vel potius vnica, quam adducunt Thomiſtæ, & Arriaga præfert omnibus, licet hanc quoque fateatur ſolubilem eſſe, vndè tandem ingenuè fatetur ſententiam Thomiſtarum nec auctoritate, nec ratione poſſe conuinci; tota difficultas iſtius rationis conſiſtit in probatione maioris, quam conſtanter negant Scotiſtæ; nituntur eam probare Thomiſtæ auctoritatibus Conciliorum, & Patrum dicentium diuinas perſonas per origines, vel ſolas origines diſtingui, ſed parum efficaciter, vt fatentur Arriaga, & alij Recentiores, quibus teſtimonijs iam ſatisfactum eſt, Prætereà eam probant ex communi Theologorum axiomate, *in diuinis omnia ſunt vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitio*, ſed de veritate eius copioſè diximus ar.4. à nu.224. vbi oſtendimus non eſſe vniuerſaliter verum in ſenſu ab Aduerſariis prætenſo, ac vt ſatis eſſet ad probandam maiorem huius primę obiectionis; neque in eo ſenſu vlla ſatis firma auctoritate, vel ratione probari; Itaque illam maiorem nituntur probare ratione, quia perſonæ diuinæ non poſſunt diſtingui ſecundum abſoluta, nam abſoluta ſunt communia tribus perſonis, neque per relationes non oppoſitas, ſeù diſparatas, vt patet in paternitate, & ſpiratione, quæ non diſtinguunt perſonas, ſed pertinet ad vnam perſonam ſcilicet Patris, ergo ſolùm poteſt eſſe diſtinctio ratione oppoſitionis relatiuæ, ſeù originis. Conf. quia intellectus voluntas, & cætera attributa, quamuis inter ſe, & à relationibus diuinis ſint maximè diſparata, tamen quia non ſunt oppoſita, nō diſtinguuntur realiter; ergo ſimiliter relationes quamuis diſparatæ, ſi non ſint oppoſitæ, non diſtinguuntur realiter, adeoq; non diſtinguunt realiter perſonas. Deniq; eam maiorem probat Ferchius c.5.nu.55. quicquid eſt indifferens ad maximam, & minimam diſtinctionem ex ſe, non concludit diſtinctionem rerum magnam, ſed oppoſitio contradictoria filii à non filio, vel habentis filiationem à non habente eſt indifferens ad maximam, & minimam diſtinctionem; ergo oppoſitio contradictoria affirmationis ſcilicet, & negationis non concludit inter filium, & non filium diſtinctionem rerum realiter diſtinctarum, quę diſtinctio magna eſt; ergo ad diſtinguendas perſonas diuinas, vt rem à re requiritur aliquid concludens talem diſtinctionem, qualis eſt relatio producentis, & producti.

272 Reſpondeo negando maiorem, quoad ſecundam partem tanquam vniuerſaliter veram, ad primam probationem nego perſonas diuinas non poſſe inter ſe ſufficienter diſtingui per relationes diſparatas; ad inſtantiam de paternitate, & ſpiratione actiua in Patre, quæ ſunt relationes diſparatæ, inferius ex profeſſo dicemus, cum ſit peculiaris difficultas; interim reſpondeo, quod cum dicimus perſonas diuinas ſufficienter poſſe diſtingui relationibus diſparatis, ſenſus eſt quod diſparitas ſufficiat abſq; oppoſitione, de hoc enim eſt controuerſia, & vrget argumentum, non tamen dicimus quod ſola diſparitas ſufficiat abſque omni alio, nam eſſe debet diſparitas relationum incōpatibilium in eodem ſuppoſito, quæ incompoſſibilitas aliundè ſumenda eſt, quam ex ſimplici diſparitate relationum, vt docet Doctor ſub lit. D. Ad Conf. dicendum realem identitatem relationum cum diuinis perfectionibus abſolutis, & harum inter ſe, fundari præcisè in ratione entis infiniti, quod ex ſua ratione ſibi realiter identificat omne compoſſibile in illo ente, vt probat Doctor qu.5. non autem in excluſione oppoſitionis propriè dictæ, vt volunt Aduerſarii, quaſi talis excluſio ſit præciſa, & adæquata ratio huiuſmodi realis identitatis in diuinis, alioquin omnia non oppoſita propriè realem haberent identitatem, quod abſolutè falſum eſt tum in creatis, vbi videmus frigus nedùm à calore realiter diſtingui, ſed etiam ab albedine, tum etiam in diuinis, vt latè probatum eſt à n.324. Ad vltimum concedo totum diſcurſum præter ſubillatam conſequentiā, non enim nos dicimus Filium à S.S. diſtingui per negationem proceſſionis, ſed per filiationem, nec Sp.S. à Filio diſtingui perſonaliter per negationē filiationis, ſed per proceſſionem paſſiuam, quæ non ſunt relationes originis oppoſitæ, ſed diſparatæ. Ad replicat Ferchius nu.55. ex eodē medio, quia etiam relatio diſparata eſt indifferens ad identitatem, & realem diſtinctionem, aliquando enim ſtat quoque cum reali identitate, vt conſtat de paternitate, & ſpiratione actiua in Patre. Sed iam dictum eſt diſtinctionem realem non haberi per relationes diſparatas quaſcunq; ſed per relationes diſparatas incompoſſibiles, vndè filiatio, & paſſiua ſpiratio duas illas perſonas abinuicē diſtinguunt perſonaliter, non inquatùm relationes diſparatæ reduplicatiuè, quia ſic benè ſtare poſſunt cum reali identitate, vt inſtantia probat, ſed inquantum relationes perſonales incommunicabiles illas perſonas in eſſe perſonali, & incommunicabili conſtituentes. At rurſus inſtat Ferchius nu. 57. vel incompoſſibilitas eſt tantùm in omni relatione oppoſita, & ſic habetur intentum, quod ad habendam diſtinctionem rei à re in relatiuis neceſſe eſt recurrere ad relationes originis oppoſitas; vel eſt in omni diſparata, & hoc dici non poteſt, vt conſtat de generatione actiua, & ſpiratione actiua; vel eſt in vtriſque indeterminatè, & incertè; & tunc quærenda eſt ratio determinata, qua poſita neceſſariò ponatur incompoſſibilitas relationum in eadem hypoſtaſi; Patres verò iſtam rationem reperiunt ſolummodò in relatione originis. Reſp. incompoſſibilitatem reperiri in omni relatione oppoſita, quia nihil poteſt ſeipſum producere; & licet non reperiatur in omnibus diſparatis, vt ſi, reperitur tamen in eis, quæ ſunt rationes accipiendi naturam, vt ait Doctor, quia duæ productiones ſimpliciter, & totales alterius rationis ad idem ſuppoſitum terminari nequeunt; & licet Patres agnouerint eam incompoſſibilitatem in omnibus relationibus originis oppoſitis, agnouerunt etiam in illis diſparatis, quæ ſunt rationes accipiendi naturam. Alia ratione probat Ferchius illam maiorem ex Beſſarione ad finem cap. 6. in ſua oratione citata, quam miſſam facio, quoniam de intentio Beſſarionis ſatis dictum eſt ſupra; tum quia eam optimè explicat Gauatius loc. cit.

Prætereà facit ad probationem illius maioris argumentum aliud, quod habet c.7.n.77. quod licet ſit valdè prolixū, conſiſtit in hoc, S.S. prius, intelligitur habere eſſe correlatiui oppoſiti ad ſpiratorem, quā ſit comparatio ipſius, vt diſparatis ad genitū, vt diſparatū, & ipſa comparatio ſpirati ad genitum præſupponit, & ſpiratum eſſe ad ſpiratorem, & genitum eſſe ad genitorem; ergò etiam prius ſecundum rationē intelligendi, vel ſecundum ordinem naturę S.S. eſt, & diſtinguitur à correlatiuo, quā intelligatur diſtingui à diſparato; ſi ergò quo prius habet eſſe perſona diuina, eo prius diſtinguitur, cùm S.S. prius habeat eſſe, vt relatiuum ad correlatiuum oppoſitum, quam habeat comparationem ad diſparatū, S.S. primò diſtinguitur, & conſtituitur per rationem oppoſitionis relatiuæ, quam per rationem relationis diſparatæ. Reſp. hoc argumentum fundari in doctrina Caiet. iam reiecta nu.234. & rurſus reiicienda nu.ſeq. vbi oſtendo relatio-

nem

Digitized by Google

nem conſtituere relatiuum in eſſe tali nedùm per comparationem ad oppoſitum, ſed etiam ad diſparatum, vndè nullã video neceſſitatem, cur prius relatiuum conſtitui debeat in eſſe tali in ordine ad ſuum oppoſitum, & ab eo diſtingui, quam à diſparato, & non potius in eodem omninò ſigno in quo habet eſſe, diſtinguatur etiam à quocunque alio quod non eſt ipſum, à correlatiuo quidem, tanquam ab oppoſito, & ab alijs tanquam à diſparatis; deindè hoc toto conceſſo adhuc contra nos nil concluditur, ſed ad ſummum ſequitur data hypoteſi, quod à ſolo Patre procedat, ab eo quidem primò perſonaliter diſtinguitur, tanquam à correlatiuo, a quo habet eſſe, & in poſteriori ſigno per eandem paſſiuam ſpirationem realiter diſtingueretur à Filio, tanquam à diſparato, quod ab eodem Patre habuit eſſe per generationem & non per proceſſionem, ſicut ipſe, quod minimè noſtrum lædit aſſertum.

273 Deindè ad probationem maioris argumenti principalis pertinent, quæ habet Ferchius cap. 7. à n. 78. vbi ad defenſam illius axiomatis, *omnia ſunt vnum in diuinis, vbi non obuiat relationis oppoſitio*, multipliciter arguit contra communem Scotiſtarum reſponſionem axioma illud, vt vniuerſalem habeat veritatem, intelligi debere, non tantùm de oppoſitione relationis relatiua, & directa; qualis eſt inter Patrem, & Filium, ſed etiam diſparata, quæ ſatis eſt ad realem diſtinctionẽ inferendam ſine oppoſitione; probat inquam, repugnantiã diſparatam ad id ſufficientem non eſſe ſine oppoſitione ex Thomiſtarũ doctrina; aut diſparata oppoſitio, quatenus eſt, huiuſmodi eſt diſtinctiua realiter, aut non, ſi ſecundum ergò ad id non eſt ſufficiens ſi primum, ergò omnis oppoſitio relationis diſparata diſtinguet realiter. quod eſt falſum, quia generare, & ſpirare duas perſonas diſtinguerent. Tùm 2. quia hæc oppoſitio diſparati eſt omninò fictitia, cùm ad nullã reducatur ex ſpeciebus oppoſitionis ab Ariſt. aſſignatis in poſt pred. cap. 1. & 10. Met. 14. Tũ 3. quia diuina attributa inter ſe, & etiam cum relationibus comparata ſunt maximè diſparata, & tamen non ſunt realiter diſtincta; ergò talis diſparatio non ſufficit ſine opoſitione. Tum 4. ſi Pater diſtinguitur à Filio per oppoſitionem relatiuam, & à S.S. per diſparatam; ergò ſolùm à Filio diſtinguitur vt Pater; à S.S. verò diſtinguitur, nõ vt Pater, ſed vt ens, quia diſparitas eſt proprietas conſequens ens in cõmuni ad abſolutũ, & relatiuum; atq; ità vt perſona relatiua nõ diſtinguitur à S.S. quia oppoſitio relatiua directa diſtinguit præciſè à correlatiuo. Tùm ſcilicet omnis relatio realis requirit terminum realẽ, & ſecundum, quod realis per Scotũ 3. d. 2. q. 1. E ſed diſtinctio S.S. à Patre, vel Filio, eſt realis; ergò in Patre, & in Filio requirit rationem terminandi realem, & vt realem; quæro iã an ratio oppoſiti diſparatè, & oppoſiti directè in paternitate ſint duæ rationes formaliter ex natura rei diſtinctæ, aut non; ſi ſic, ergo in Patre ſunt duæ realitates, vna communis; alia propria contra Scotum 3. d. 1. q. 1. E ſi autem non, ergo ratio oppoſitionis diſparatæ non ſufficit ad terminandam diſtinctionem realem Spiritus Sancti à Patre. Tùm 6. vnus homo ſignatus, vt Seth genitus ab Adamo habet in ſe creationem paſſiuam reſpectu Dei, & generationem paſſiuam reſpectu Adæ; ſi duæ relationes oppoſitæ diſparatæ ſunt ſatis ad diſtinctionem perſonarum, & creatio paſſiua, atq; generati, paſſiua in Seth ſunt duæ relationes diſparatæ, ergò Seth erit duæ perſonæ. Denique dicere, quod aliquæ relationes ſecundum oppoſitionem diſparatam conſtituant perſonas, aliquæ non eſt loqui ad placitum, & ſine certo fundamento reijcere. S. Anſelmi auctoritatem requirentis oppoſitionem relatiuam ad diſtinguendas perſona in diuinis.

274 Reſpondeo ad 1. ſatis patere ex dictis nu. 272. oppoſitionem diſparatam ſufficere ad perſonarum diſtinctionem, nõ quia vt ſic ſe ſola ſufficiat, ſine omni alio, ſed quia ſufficit ſine oppoſitione relatiua, de qua eſt controuerſia; imò poteſt argumentum retorqueri, ſi oppoſitio diſparata, vt ſic, non ſufficit ad diſtinctionẽ realẽ ſine oppoſitione relatiua, ergo nulla oppoſitio diſparata ſufficit ad eã, quod tamen eſſe falſũ euidenter monſtratum eſt n. 224. itaq; nec aſſerendum eſt omnem oppoſitionem diſparatam ſufficere ad realẽ diſtinctionẽ, neq; de omni negandũ, ſed dicendum aliquam ſufficere, & aliquam non ſufficere, adhoc autem vt ſufficiat non indigere conſortio oppoſitionis relatiuæ, vt Aduerſarij contendunt. Ad 2. reſponſum eſt in terminis n. 218. præterquam quod vitioſum eſt arguere ab actoritate negatiuè. Ad 3. pater ex modo dictis attributa inter ſe; & cũ relationibus identificari ratione propriæ infinitatis, non verò ob excluſionem relatiuæ oppoſitionis; probat itaq; argumentum non omnẽ oppoſitionem diſparatam, ſufficere ad conſtituendam realẽ diuerſitatem, non tamen probat, quod nulla, alioquin committeret fallaciam conſequentis. Ad 4. ex doctrina Caietani deſumptum nego vtramq; conſequentiam, Pater enim per eandem paternitatem, per quam Filium reſpicit, vt correlatiuum, & Sp.S. vt diſparatum, diſtinguitur perſonaliter ab vtroq; & quatenus Pater, & quatenus perſona relatiua diſtinguitur etiam a Sp.S. etenim vt eleganter diſcurrit Rada controu. 15. ar. 2. notab. 2. impugnans hoc Caiet. fundamentum, ſicut res relatiua non ſolum eſt relatiua comparata ad correlatiuum, ſed etiam ad quodcunq; comparetur, ſic etiam intelligitur conſtituta in eſſe relatiuo per relationem, nõ ſolum in ordine ad correlatiuũ, ſed etiam in ordine ad quodcunq; aliud, licet ad ipſum relatiuè non referatur, ac proindè etiã, vt talis ideſt quatenus relatiua diſtinguitur à quocunque alio, ſiuè relatiuè oppoſito, ſiuè diſparato. Et quia diſparitas, vt ait arguens, eſt proprietas conſequens ens in cõmuni ad abſolutum, & relatiuum, diſtinctio per oppoſitionẽ, aut repugnantiã diſparatam, non tantùm in abſolutis erit, ſed etiã in relatiuis, per quam diſparationẽ ab omni alio ſimpliciter diſtinguuntur, ſiuè oppoſito, ſiuè non licet per oppoſitionẽ relatiuam non diſtinguantur, niſi à ſuo correlatiuo. Ad 5. cõcedo totum primum diſcurſum, atq; ideò Patrem per eãdem paternitatem terminare diſtinctionem realem Filij, & S.S. & cũ quærit, an ratio oppoſiti diſparatè, & directè in paternitate ſint duæ rationes formales ex natura rei diſtinctæ, dico etiam arguentem teneri huic interrogationi reſpõdere, quia & ipſe concedere debet paternitatẽ, vt ſic realiter à filiatione diſtingui, & ſpiratione paſſiua, ab ea quidẽ, vt à relatione directè oppoſita, ab iſta verò, vt ab oppoſita diſparatè, & tũc quæri poteſt, an ratio oppoſiti diſparatè, & directè in paternitate diſtinguantur ex natura, & quicquid ipſe dicet, dicemus & nos; dicendum itaq; eſt paternitatem ſub eadem ſimpliciſſima ratione diſtingui à filiatione; & ſpiratione paſſiua, & conſequenter à Filio, & S.S. per illas conſtitutis, ab illo quidẽ, vt à correlatiuo, vt illi relatiuè oppoſito, ab iſto autẽ vt oppoſito diſparatè; quare ſemper eſt eadem oppoſitio ſumendo oppoſitionem pro non identitate, ſeu diuerſitate, denominatur verò relatiua, vel diſparata per comparationem ad terminos diuerſos, nam in ordine ad correlatiuũ dicitur oppoſitio relatiua, & directa, in ordine ad alia, dicitur diſparata. Ad 6. ſæpius dictum eſt non quaſcunque relationes diſparatas ſatis eſſe ad perſonarũ diſtinctionẽ, ſed illas ſolum, quæ ſunt productiones paſſiuæ, & totales alterius rationis dantes eſſe ſimpliciter, vt docet Doctor p. d. 11. q. 2. in fine quæſtionis; tales autem non ſunt generatio paſſiua Seth ab Adamo, & creatio paſſiua eiuſdem a Deo, nõ enim ſunt duæ productiones paſſiuæ totales, ſicut neq; Deus, & creatura ad eundem effectum concurrentes dicuntur duæ cauſæ totales totalitate cauſæ, quaſi vnaquæq; concurrat concurſu ſimpliciter totali, & ſufficienti, quia tũc alia eſſet ſuperflua, ſed ſic dicitur cauſæ partiales, & ſic pariter earum actiones; neque actio qua Deus cum creatura ad cõmunem effectum cõcurrit dicitur propriè creatiua, & ex nihilo, quaſi ſit alterius rationis ab actione generatiua ſubiectum ſupponẽte, ſed dicitur creatiua, quatenus egreditur à primo efficiente, licet non vt immediatè producẽte excludendo omnem cauſam ſecundam, & à creari hoc modo generalius dicto dicitur creatura generaliter de omnibus alijs à Deo, vt notat Doctor 3. d. 11. q. 1. B. Ad vltimum negatur aſſumptum, & præſertim de intentione Anſelmi ſatis dictum eſt art. 2. à nu. 217. Hic etiam nota ex dictis ſuprà n. 156. in fine, quod etiam conceſſo contrario fundamẽto adhuc ſaluamus data hypoteſi diſtinctionem de Sp.S. à Filio, quia adhuc inter eos intercederet oppoſitio originis, ſi non actualis, ſaltim aptitudinalis.

ARTICVLVS OCTAVVS.

OBIECTIO TERTIA.

Ex compoſſibilitate relationum diſparatarum.

Tertia Obiectio deducitur ex compoſſibilitate relationum diſparatarum in eodem ſuppoſito, quia ſi Sp. S. 275
nõ procederet à Filio, ſolùm eſſet in illo relatio filiationis, & in Sp.S. relatio ſpirationis; ſed filiatio, & proceſſio non ſufficiunt diſtinguere duas perſonas; ergo tantum in eo caſu eſſet vna perſona genita, & ſpirata, maior patet, probatur

batur minor, quia duæ relationes non oppoſitæ, ſed diſparatæ, in principio producente, quales ſunt ſpiratio actiua, & paternitas in Patre, non ſunt ſufficientes conſtituere duas perſonas, neque inter ſeipſas realiter diſtinguuntur; ergo etiam duæ relationes diſparatæ, & non oppoſitæ ex parte termini producti, quales ſunt filiatio, & proceſſio, ſufficientes non erunt diſtinguere duas perſonas. Neque valet, inquiunt, reſponſio Scoti negantis paritatem, quia non oportet tantam eſſe diſtinctionem, vel incompoſſibilitatem productionum actiuarum, quanta eſt productionum paſſiuarum, quia impoſſibile eſt idem duabus productionibus oppoſitis produci, & accipere eſſe, non eſt autem incompoſſibile idem duabus productionibus actiuis communicare eſſe diſtinctis perſonis. Non valet, quia quod aliquæ relationes ex parte principij non diſtinguantur, & non conſtituant principia realiter diuerſa, non poteſt ex vllo alio capite prouenire, niſi ex eo, quod non ſint oppoſitæ; cum ergo dictæ relationes ex parte terminorum non dicant oppoſitionem in caſu quæſtionis, tenetur etiam fateri Scotus nec ipſas nec terminos eſſe realiter diſtinctos. Conf. quia quod in diuinis principium generandi, & ſpirandi, quemadmodum quod generatio, & ſpiratio actiua non diſtinguantur realiter inter ſe, non eſt alia ratio, quam ſumma vnitas, & illimitatio diuinarum perfectionum, quæ omnem diſtinctionem impedit, niſi quæ oritur ex eſſentiali oppoſitione relatiua procedentis, & producentis. Demum arguit Faſolus cum Durando p.d.11. quæſt.2. impoſſibile eſt, quod illa quæ formaliter diſtinguunt principiata ſecundum ſuppoſita ſint in principio, & non diſtinguant ipſum, vbicunque enim principio exiſtente vno principiata ſunt multa, ibi neceſſe aliquid eſſe in principiatis, quo diſtinguuntur, quod non eſt in principio, aliter non plus diſtinguerentur producta, quam principium producens, quod declaratur exemplo, aliquis Pater generat Filium, & per artem ſuam fabrilem inſtruit eum, & facit fabrum, certè non plus diſtinguunt filium natura humana, & ars fabrilis, quam Patrem, quia vtrobique eſt eadem cauſa diſtinctionis; non ergo fieri poteſt diſcrimen in eo, quod illæ productiones diſparatæ ſint actiuæ, illæ paſſiuæ, quandoquidem tam in his, quam in illis nulla reperitur oppoſitio.

275 Reſpondeo ſolutione inter arguendum data non quaſcunque relationes diſparatas ſatis eſſe ad perſonarum diſtinctionem, ſed illas ſolum, quæ ſunt productiones paſſiuæ, & totales alterius rationis dantes eſſe ſimpliciter, hac ergo de cauſa ſpiratio paſſiua, & generatio paſſiua ſunt incompoſſibiles in eodem ſuppoſito, etiamſi non ſint oppoſitæ, ſed diſparatæ tantùm, non verò generatio, & ſpiratio actiuæ; quam ſolutionem Scoti, Arriaga quoq; approbat, quoniam arguere, inquit ab identitate principium ad identitatem terminorum non eſt bona argumentatio, eſt enim perindè ac ſi quis diceret, vis productiua amoris de Ioanne eſt eadē realiter in nobis cum vi productiua amoris de Antonio; ergo amores illi producti ſunt etiam inter ſe indiſtincti, non valeret conſequentia, cuius ratio à priori eſt, quia eadem indiuiſibilis cauſa poteſt producere multos effectus inter ſe realiter diſtinctos; habet autem hæc ſolutio fundamentum in quarta ratione pro noſtra ſententia adducta art. præced. nu.257. Ad primam impugnationem negatur aſſumptum, quod enim generatio, & ſpiratio actiua non conſtituāt duo principia *Quod*, ſeu duo ſuppoſita realiter diuerſa non eſt præciſè, quia inter ſe non opponantur; ſed quia non ambæ illæ relationes ſunt incommunicabiles, ac in eſſe incommunicabili conſtituentes, ſiquidem actiua ſpiratio communis eſt de ſe pluribus perſonis; generatio autem, & ſpiratio paſſiuæ ſūt ambæ relationes perſonales, & incommunicabiles, ac proindè vnaquæque ſingularem perſonam in eſſe incōmunicabili nata conſtituere. Ad Conf. negatur diſtinctionem realem in diuinis oriri præciſè ex oppoſitione relatiua producentis, & producti, quandoquidem oriri poteſt etiam ex diſparata relationum incompoſſibilium, quam diuina infinitas impedire non poteſt, ne tollatur perſonarum Trinitas. Ad vltimū negatur aſſumptum præſertim de principio *Quod*, quia eadem indiuiſibilis cauſa, & interdum eadē indiuiſibili virtute formaliter, licet virtualiter multiplici, plures producit effectus inter ſe realiter diſtinctos, vt patet de eodem Sole lumen, & calorem eadem virtute producente; exemplum de Patre producente Filium, & ipſum creante fabrum in arte ſua, non eſt ad rem, quia hic loquimur de productionibus paſſiuis, & totalibus dantibus eſſe ſimpliciter, creatio verò illius filij in eſſe fabri à Patre ipſum inſtruente in arte eſt productio ſecundum quid in eſſe accidentali, quæ non petit terminum realiter, ac perſonaliter diſtinctum ab eodem filio ab illo Patre producto; & hinc etiam eſt, quod natura humana, & ars fabrilis non maiorem faciunt diſtinctionem in Filio, quam in Patre.

Ferchius pugnæ auidus cum Scotiſtis qu.6. c.6. per totum hanc eandem conſequentiam, quodſi S. S. non procederet à Filio, ergo ſpiratio paſſiua in eadem hypoſtaſi eſſet cōpoſſibilis cum generatione paſſiua, & ſic eadē hypoſtaſis eſſet genita, & ſpirata, probare tenuit multipliciter, quibus omnibus licet adamuſſim ſatisfaciat Gauatius 2.p.cap.9. inutile tamen nō erit breuius, quò fieri poterit, eius rationes rurſus percurrere; Primò igitur probat illam conſequētiam, Ariſt. 2.Poſt. text.28. & 29. docet, quod ſi vni oppoſitorum ineſt vnum oppoſitū, & reliquum reliquo inerit, vt ſi bono ineſt indiuiſibile, malo ineſt diuiſibile; ſed ſpiratio actiua, & ſpiratio paſſiua ſunt formaliter, & immediatè oppoſitæ, & ſpiratio actiua ſecundum veritatem, eſt Filio compoſſibilis; ergo per regulam Ariſt. ſpiratio paſſiua erit Filio incompoſſibilis, & hoc quidem verùm eſt; per hypoteſim autem ſpirationi actiuæ conceditur incompoſſibilitas cum Filio; ergo ſpirationi paſſiuæ concedi debet compoſſibilitas cum Filio ex hypoteſi. Reſpondet Gauatius, & meritò regulam ex Ariſt. deſumptam non eſſe vniuerſaliter veram, alioquin ſic poſſemus arguere, ſi vna oppoſito ineſt vnum oppoſitum, & reliquum reliquo inerit; ſed generatio actiua, & generatio paſſiua ſunt formaliter immediatè oppoſitæ, & generatio actiua eſt incompoſſibilis Spiritui ſancto, ergo generatio paſſiua illi compoſſibilis erit, atq; ità Spir.S. erit genitus; Sed ne reclamet arguens, vt aſſolet, ſuum negari Ariſt. negatur ex dictis n.255. & 256. ſubſumpta minor, quod ex hypoteſi ſpiratio actiua fiat incompoſſibilis Filio, nam ex vi eius negatur Filio actualis ſpiratio, non tamen negatur quin ſpirare poſſit; aut quod actiua ſpiratio ei repugnet, & de ſua ratione formali fiat ei incompoſſibilis, nam vt dictum eſt art.1. ex hypoteſi non variatur per locum intrinſecum ratio formalis diuinarum productionum. 277

Secundò ex 2.Topic.loc.18. datur regula de quibuſcumq; immediatè incompoſſibilibus, quorum alterum ineſſe, vel nō ineſſe debet, vt homini ægritudo, vel ſanitas, de iſtis Ariſtot. ità ſcribit, *oſtendentes enim, quod ineſt alterum, quod non ineſt reliquum oſtendentes erimus, ſi autē quod non ineſt oſtēdamus, reliquū ineſſe oſtendentes erimus*; at verò ſpiratio actiua, & ſpiratio paſſiua ſunt immediatè oppoſita, quarum alteram in Filio ineſſe neceſſe eſt ſecundum rationem quidditatiuam Filij ſcilicet ſpirationem actiuā; ergo ſi ſpiratio actiua non inſit, neceſſariò ſpiratio paſſiua inerit. Reſpōdet Gauatius iterum retorquendo argumentum, vt prius, quia cùm generatio actiua non inſit Spir. S. ergo illi inerit generatio paſſiua ex vi regulæ Ariſtot. & optimè negat ineſſe Filio ſecundum rationem, quidditatiuam filij ſpirationem actiuam, ſicut enim Sp.S. non procedit à Filio, qua Filius eſt reduplicatiuè, ità nec ſpiratio actiua ſpectat, ad rationem Filij quidditatiuam; Vt tamen pateat, quam ineptè arguens vtatur Ariſt. regula, ſciendum eſt Ariſt. loc.cit. nō loqui de quibuſcunque immediatè incompoſſibilibus, ſeu de omnib; oppoſitis, vt ait Ferchius, ſed de oppoſitis cōtrariè, imò nec de omnibus contrarijs, ſed de contrarijs immediatis, ſicut locutus fuerat in poſt prædic.cap. de oppoſitis, cùm inquit, *contrariorum enim quorum nihil eſt medium, neceſſe eſt vel in quibus fieri nata ſunt, aut de quibus prædicantur alterum ipſorum ineſſe, eorum enim nihil medium erat, quorum alterum ineſſe neceſſarium erat, vt in languore, & ſanitate, impari, atque pari*, imò Ariſtot. loc.cit.2. Topic.loc.18. cum inquit in immediatè contrarijs fieri poſſe conſequētiam, quod ſi vnū non ineſt, inerit reliquum, nō loquitur de omnibus contrarijs immediatis, ſed ſolum de illis quorum vtrumque cōtingenter ineſt, vt ſunt in homine ægritudo, & ſanitas, de quibus exemplificat Ariſt. in alijs verò contrarijs immediatis, quorum alterum ineſt determinatè in ſubiecto à natura, nō valet ille arguendi modus, quod ſi hoc non ineſt, ineſt reliquum; ſicut enim docet Ariſt. cap. de oppoſitis circà mediū, *in his determinatè neceſſarium alterum eſt ineſſe, & non vtrumuis contingenter non enim poſſibile eſt ignem frigidum eſſe, neq; niuem nigram; quarè omni quidem ſuſceptibili non neceſſarium eſt alterum ipſorū ineſſe, ſed ſolis quibus natura vnū ineſt, & his determinatè vnum, non vtrumuis contingit*, & ideò ex regula data non benè deduceretur; ignē fore frigidum ex hypo- 278

Digitized by Google

poteſi, quod non eſſet calidus, & ternarium parem ex eo, quod non eſſet impar, his enim a natura alterum ineſt determinatè, non autem contingenter; & ideò non valet arguere, quod vnum inſit ſi alterum non ineſt, quia hæc ſuſceptiua non vtrumque incompoſſibile indeterminatè reſpiciunt, & ſub diſtinctione, ſed alterum determinatè natura ſua poſtulant; valeret tamen de numero vt ſic, arguere, quod ſit par, vel impar, quia vtrumque neceſſario reſpicit ſub diſiunctione, ſed poſtquam contractus eſt ad aliquam ſpeciem, neceſſario, & determinatè eſt alterum illorum; & quod etiam hæc regula arguendi non valeat in oppoſitis relatiuè, ſatis patet, quia ex hoc, quod Petrus, qui eſt pater Pauli ſupponatur non eſſe eius pater, non ſequitur neceſſario ex hypoteſi, quod debeat eſſe eius Filius, poteſt enim eſſe Filius alterius hominis.

Sed quicquid ſit de mente Ariſtot. in hoc puncto, veritas ità ſe habet, quod illa regula arguēdi in immediatè incompoſſibilibus intelligi debet per comparationem ad propriā ſuſceptibile, quod vtrumque illorum reſpicit ſub diſiunctione, qualiter ſe habet genus ad duas differentias ipſum immediatè diuidentes, & ſubiectum in ordine ad contraria immediata, quorum vtrumque reſpicit neceſſario ſub diſtinctione; quare non valet arguere, rationalitas, & irrationalitas ſunt formæ incompoſſibiles, & immediatè inuicem repugnantes; ergo ex hypoteſi, quod lapis non ſit irrationalis, erit rationalis, quia lapis non eſt proprium, & immediatum ſuſceptibile harum differentiarū incompoſſibilium, ſed animal, nec lapis vtrumque reſpicit indifferenter, & ſub diſiunctione, ſed neceſſario eſt irrationalis; benè tamen arguere valet hoc animal ſi non eſt rationale, ergo erit irrationale, & è contra; in propoſito Filius ea ratione, qua Filius eſt, non eſt proprium ſuſceptiuum ſpirationis actiuæ, vel paſſiuæ ſub diſiunctione, imo quatenus Filius cum hac formalem, habet repugnantiam, illa verò ſcilicet ſpiratio actiua, quamuis ei conueniat, hoc tamen eſt ab extrinſeco ex ordine ſcilicet fæcunditatum; vndè quātùm eſt ex ſe poteſt eſſe ſine vtraque quod dici nequit de genere reſpectu differentiarum, quia neceſſariò eſt ſub altera illarum, nec de ſubiecto in ordine ad contraria immediata, quorum eſt proprium ſuſceptiuum; quare ad argumentum negatur minor, quod ſpiratio actiua, & paſſiua ſint immediatè oppoſita circa Filium, tanquam circa proprium ſuſceptibile, quia cum vna habet formalem repugnantiam, quatenus Filius, & ſi habet alteram, non tamen eam ſibi ab intrinſeco determinat.

279 Tertiò arguit ratione, quando ex duobus immediatè incompoſſibilibus inter ſe, & in vno ſubiecto, alterum ponitur compoſſibile cum vno tertiò, ſi ab hoc auferatur ratio compoſſibilitatis, in altero oppoſito ponitur ratio cōpoſſibilitatis, vt par, vel impar ſunt incompoſſibilia inter ſe, & in vna ſpecie, vel ſingulari ipſius numeri, in ternario quidem imparitas eſt compoſſibilis, at ſi à ternario aufertur imparitas, & ponitur incompoſſibilis cum ternario, neceſſariò paritas erit compoſſibilis; ità quoque in qualitate elemētari ſimplici calor, & frigus ſunt incompoſſibilia inter ſe, & in vno ſubiecto elemento, ſi circa ignem eſt calor compoſſibilis, & ex hypoteſi à calore aufertur compoſſibilitas ad ignē, ſtatim frigus erit compoſſibile cū igne; ita in relatiuis cauſatum, & incauſatum ſunt incompoſſibilia, ſi cum Angelo ponitur cōpoſſibilis re vera ratio entis cauſati, & ex hypoteſi auferatur à ratione cauſati compoſſibilitas cū Angelo, tunc ponitur in ratione incauſati incompoſſibilitas cū Angelo; probat etiam ratione hanc maiorem, quia ſi ab aliquo remouetur compoſſibilitas ad ſpeciem, vt v.g. à ratione imparis compoſſibilitas cum ternario, & relinquatur prior cōpoſſibilitas ad genus, quod natura ſpeciem præcedit, ne illa potentia ad genus ſit fruſtrà, debet poni compoſſibilitas ad aliam ſpeciem immediatam, cùm genus nequeat eſſe extrà ſpecies immediatas; tunc addit minorem, ſpiratio actiua, & ſpiratio paſſiua ſunt immediatè incompoſſibiles inter ſe, & incompoſſibiles in vna hypoteſi, & ex rei veritate ſpiratio actiua eſt compoſſibilis cum Filio; ergò ſi ex hypoteſi remoueatur compoſſibilitas à ſpiratione actiua, ponitur compoſſibilitas ad Filium in ſpiratione paſſiua; Scio (inquit) Aduerſarios dicturos, quod Græci negabunt ſpirationem actiuam eſſe compoſſibilem cum Filio; ſed nunc non diſputo cum Theodoritanis, diſputo autem cum Catholicis, vt videatur quid ex rei veritate quid ex hypoteſi deducatur ex rationibus extremorū per locū demonſtratiuum vel dialecticum; hæc eſt tertia ratio Ferchij ſatis quidem prolixa, & ſine vlla vtilitate, vt iam patebit.

280 Reſpōdeo in primis maiorem cum ſuis probationibus ex inductione, & ratione eſſe falſam abſolutè, & vniuerſaliter loquendo, vt enim patet ex doctrina Ariſt. allata in præcedenti ſolutione in contrarijs immediatis, quorum alterum ineſt determinatè in ſubiecto à natura, non valet ille arguēdi modus, quod ſi hoc non ineſt, ineſt reliquum, ſed ſolum valet in contrarijs immediatis, & circa proprium ſuſceptibile quorum vtrumque contingēter ineſt, vt ſunt in homine ægritudo, & ſanitas, de quibus exemplificat Ariſt. illa verò incompoſſibilia, de quibus ſit inductio in argumento, ſunt primi generis, & ideò non benè deducitur ignem fore frigidum ex hypoteſi, quod non eſſet calidus, & ternarium parem ex eo, quod non eſſet impar, his enim à natura alterum ineſt determinatè, non autem contingenter, & ideò non valet arguere, quod vnum inſit, ſi alterum non ineſt, à natura determinatum; ideò autem ex hoc, quod Angelo repugnet ratio entis cauſati, ſtatim conuenit ratio entis incauſati, quia cauſatum, & incauſatum ex modo loquendi potius contradictoriè opponuntur, quam relatiuè, in quibus non datur medium, potius ergo ex hypoteſi quod ternarius non ſit impar, ſequitur per locum ab intrinſeco, quod amplius non ſit ternarius, quam quod ei ſit compoſſibilis paritas, & ſit de Angelo ex hypoteſi, quod non ſit cauſatus. Nec etiam vrget ratio, qua probat illum maiorem, quia par, & impar v.g. eſt paſſio immediata numeri, vt ſic, non quidem ſimplex ſed diſiuncta circumſcribens tamen nobis vnam paſſionem ſimplicem innominatam, vnde ex hoc quod remoueatur à ratione imparis compoſſibilitas cum ternario, non ob id remouetur à numero, vt ſic, nec ob id ponitur compoſſibilis ei paritas, quia eſſe parem, vel imparem eſt paſſio diſiuncta conueniens numero, vt ſupponit ſimpliciter, non autem abſolutè, vel perſonaliter, etenim ternarius non eſt neceſſariò par, vel impar, ſed neceſſariò impar, ſicut binarius par, & ideò non ſequitur quod ſi ex hypoteſi ternarius non ſit impar, debeat eſſe par, ſed benè è contrà, quod ſi non ſit par, eſt neceſſariò impar, quia hæc ſunt ex illis incompoſſibilibus primi generis, quorum alterum neceſſariò ineſt à natura, & ideò non valet arguere, quod ſi non ineſt ex hypoteſi illud, ad quod à natura determinatum eſt ſubiectū, debeat neceſſariò ineſſe aliud; Si tamen, vt rem gratam faciamus argumenti, nolimus abſolutè negare maiorem, poteſt gloſſari ex regula Scoti quol. 13. ſi ſit aliquod incompoſſibile, vbi multæ concurrant rationes incompoſſibilitatis, aliqua illarum deficiente, non propterea quod remanet, dicitur ſimpliciter compoſſibile; quare vt illa maior verificetur, non ſufficit quod auferatur ab illo tertio vna ratio incompoſſibilitatis, ſed debent omnes tolli; hoc autem in propoſito non contingit ex hypoteſi, vt benè notat Gauatius loc. citat. quia de facto, & re vera in Filio duæ ſunt rationes incompoſſibilitatis cum ſpiratione paſſiua, nempè ſpiratio actiua, & generatio paſſiua, non enim ſolum impoſſibile eſt idem ſpirare, & ſpirari, ſed etiam generari, & ſpirari, vt ſupra probatum eſt, ex hypoteſi autem noſtra tollitur prima ratio incompoſſibilitatis, non ſecunda.

281 Sed vt rem adhuc magis gratam faciamus argumenti, non ſolum admitto maiorem, vt potè quæ ſaltim habet aliquod veritatis ſpecimen, & in quibuſdam incompoſſibilibus immediatis re vera verificatur, ſed etiam admitto totū primum diſcurſum; addo tamen, vt dixi ad primum, totum illum diſcursū ſupponere vnū falsū, quod ſcilicet ex hypoteſi remoueatur compoſſibilitas à ſpiratione actiua cum filio, ex quo deducit poni compoſſibilitatē ad filium in ſpiratione paſſiua; etenim, vt ſæpè diximus, ex vi hypoteſis à ſpiratione actiua remouetur actualis compoſitio, vt ità dicam, cum Filio, non autem compoſſibilitas, etenim artic. 1. latè probatū eſt ex hypoteſi non variari per locū intrinſecum, & demonſtratiuum rationem formalē diuinarum productionum, & hoc ſufficit pro ſolutione argumenti abſq; vlla altercatione illius maioris; vndè friuola eſt excuſatio, quā addit, quod nō diſputat cū Gręcis, ſed cum Catholicis; quia ſi Græci negāt ſpirationem actiuam eſſe cōpoſſibilem cū Filio, Catholici, cum quibus diſputat, ex hypoteſi nō faciunt eam incompoſſibilē, quia ex vi hypoteſis ſequitur tantùm, quod actiua ſpiratio non actu conueniat filio, nō autem quod ei repugnet; Quamuis autem non diſputet cum Græcis, ſed cum Catholicis, hanc tamē diſputationē ab initio Ferchius ſuſcepit cō-

trà Scotiſtas, vt oſtenderet argumentum Thomiſtarum contrà Græcos, quod ſi Sp. S. non procederet à Filio, non diſtingueretur ab eo, ſed eſſent vna, & eadem perſona, eſſe validum ad conuincendum Græcos; ergo non benè probatur illa conſequentia per hoc tertium argumentum, adeò ut Græci debeant conuinci, quia Græci negabunt minorem quoad ſecundam partem, ſcilicet quod ſpiratio actiua ſit compoſſibilis cum Filio, quia cum id aſſerant de facto, & non ex aliqua hypoteſi impoſſibili, vt nos Catholici, ſi eam agnoſcerent compoſſibilem cum Filio, ponerent vtique illi de facto conuenire, quia nulla facta hypoteſi impoſſibili, in diuinis idem eſt eſſe, & poſſe.

282 Quartò, relatio filiationis, & relatio ſpirationis conſtituentis Sp. S. ſunt priores originibus ſcilicet generatione paſſiua, & paſſiua ſpiratione; ergo licet iſtæ duæ origines paſſiuæ ſint incompoſſibiles, & propter hoc Filius, & Sp. S. non poſſint eſſe vna perſona, tamen non eſt contradictio, quod relationes priores Filij, & Sp. S. ſint ſimul in eadem hypoſtaſi propter contradictionem in poſteriori, quam ob rem ſublata ratione originis paſſiuæ duplicis, & retenta ratione priori duplicis relationis, duæ illæ relationes poterũt ſine contradictione eſſe in eodem, niſi ex rationibus ipſis prioribus includatur contradictio, hanc autem non includi in duabus dictis relationibus probat, ex ſimili modo arguẽdi Scoti quol. 19. C. ſi filiationi, aut filio repugnat ratio ſpirati, aut hoc eſt, quia relatio, aut quia relatio diuina, aut quia hæc relatio; non primum, quia ſic omni relationi omnis relatio, vt relatio eſſet repugnans; non ſecundum, quia ſic omnis relatio diuina eſſet repugnans omni diuinæ relationi; non tertium, quia cum dicitur hæc relatio filiationis, & illa relatio ſpirationis, vel per iſta pronomina hæc, & illa demonſtratur ipſa ratio relationis, vel ratio relationis, quæ eſt filiatio, & ſpiratio; ſi primo modo dicatur, arguo, hæcceitas non variat rationem formalem illius quod determinat, neque ponit incompoſſibilitatem inter vnum ſingulare, & aliud determinatum, ergo propter ſingularitatem additam relationi, & relationi, iſtæ duæ relationes non repugnant; ſi dicatur ſecundo modo, non propter hoc ponitur repugnantia, ſicut enim per demonſtrationem poſitam in generatione actiua, & ſpiratione actiua dicendo hæc generatio, & illa ſpiratione actiua dicendo hæc generatio, & illa ſpiratio, non ponitur repugnantia; ſic neque propter demonſtrationem eandem erit repugnantia in generatione actiua, & ſpiratione paſſiua acceptis non pro origine ſed pro relatione.

Reſpondet optimè Gauarius antecedens verificari tantùm ſecundum noſtrum modum intelligendi, alioquin à parte rei eadem omninò relatio eſt paternitas, & generatio paſſiua, relatio ſpirationis, & ſpiratio paſſiua, vt docet Scotus quol. 4. vbi præſertim lit. P. inquit, quod in Deo omninò eadem relatio realis eſt generatiuitas, generare, paternitas; quando autem inquit ex Scoti doctrina quol. 2. non eſſe contradictionem in priori propter contradictionem in poſteriori, hoc verum eſt de priori, & poſteriori ſecundum rem, ſeu ex natura rei, & non præciſè per noſtrum modum intelligendi, repugnantia namque conuenit rei ex natura ſua, & non per conceptionem noſtram; itaque dico filiationem, & ſpirationem paſſiuam ex ſuis rationibus formalibus incompoſſibiles eſſe in eodem, & quatenus ſunt *hæ diuinæ relationes*, prout illud pronomen *hæ*, oſtendit rationes formales filiationis, & ſpirationis paſſiuæ; Et cum inquit, quod illud pronomen *hæ*, non ponit hanc repugnantiam in generatione actiua, & ſpiratione actiua; ergo nec in generatione paſſiua, & paſſiua ſpiratione, frigida eſt conſequentia, quæ calore alicuius probationis erat fouenda.

283 Quintò, arguit num. 65. licet per modum confirmationis argumenti præcedentis, & contrà noſtrum fundamentum probare contendit magis eſſe compoſſibiles in eodem effectu, vel ſuppoſito plures cauſationes paſſiuas, quam actiuas, in vno enim cauſato poſſunt eſſe ſimul plures relationes cauſati ad plures cauſas diuerſæ rationis; vt vnus homo habet relationem cauſati ad ſuam materiam, & ad ſuam formam, ſed vna materia ſignata non poteſt ſimul habere relationem cauſantis ad duos homines cauſatos; ergo in creaturis relationes magis ſunt ſimul cõpoſſibiles ad duas cauſas, quam ſint compoſſibiles duæ relationes cauſantis in vna cauſa; idem oſtendit de Filio reſpectu Patris, & Matris; ergo quantùm valet à creaturis ad diuina arguere, multò minus repugnantiam habebunt relatio geniti, & ſpirati, in eodem ſuppoſito, quam relatio generantis, & ſpirantis. Conf. quia ſi dictæ relationes ſunt incompoſſibiles, vel hoc habẽt, vt relationes oppoſitæ, vel vt diſparatæ; non primum quia filiatio opponitur paternitati, non ſpirationi, non ſecundũ, quia tunc omnes relationes diſparatæ eſſent incõpoſſibiles, atque ità Pater, & ſpirator non eſſent vna perſona; quod eſt argumentum commune Aduerſariorum poſitum n. 275.

Reſpondeo, ſi argumentum cõcluderet, probaret pluſquã velit arguens, nempè quantum valet à creatis ad diuina arguere etiam de facto in diuinis relationem geniti, & ſpirati in eodem ſuppoſito reperiri, non autem relationes generantis, & ſpirantis; argumentum tamen non eſt ad rem, quia Doctor ſequitur de cauſalitatibus, & productionibus paſſiuis totalibus, & adæquatis, & ait idem non poſſe produci duplici productione totali, & adæquata; cauſalitates autem materiæ, & formæ in compoſitum, Patris, & Matris reſpectu Filij ſunt partiales, vt conſtat, quamuis autem idem produci poſſit à pluribus cauſis partialibus, & inadæquatis, tamen produci nequit à pluribus adæquatis, & totalibus, neq; pluribus huiuſcemodi productionibus; & loquendo de iſtis falſum eſt magis eſſe compoſſibiles in eodem ſuppoſito plures cauſationes paſſiuas, quam actiuas, quia eundem effectum totaliter pendere poſſe a pluribus cauſis totalibus eiuſdem generis, & ordinis ſaltim naturaliter negant omnes, & Scotus id negat etiam ſupernaturaliter eſſe poſſibile; at idem numero ſuppoſitum fundare poſſe plures productiones totales ad plures effectus terminatas concedunt omnes, & negari non poteſt, quia videmus Solem ſimul, & ſemel producere lumen, & calorem in his inferioribus, qui ſunt effectus realiter diſtincti, ac eadem virtute indiuiſibili. Ad Conf. ſatis conſtat ex dictis ſuprà.

Sextò, quando in aliqua hypoſtaſi ſunt duæ rationes incompoſſibilitatis ad alteram hypoſtaſim, quarum rationũ incompoſſibilitatis, altera eſt certiſſima, & patens, altera latẽs, tunc ſi auferatur iſta notiſſima, & certiſſima, videtur etiam auferri ratio latens; nunc autem Filius duas habet rationes incompoſſibilitatis ad Sp. S. prima eſt ſpiratio actiua, quæ eſt notiſſima, ſicut notiſſimum eſt non eſſe idem ſuppoſitũ producens, & productum; altera ratio latens eſt diſparata (vt prætenditur) quæ incompoſſibilitas à communi ſententia Doctorum non agnoſcitur inter relationem Filiationis, & ſpirationis; ergò cum ex hypoteſi auferatur ratio incõpoſſibilitatis prima, certa, & notiſſima, dici debet auferri alterã quoq; minus certam. Deindè arguit num. 69. ſpiratio actiua, eſt adæquata ratio repugnantiæ ſpirationis paſſiuæ ad Filiũ; ergò reiecta à Filio ſpiratione actiua, reiecta eſt ratio adæquata repugnantiæ ſpirationis paſſiuæ ad Filium, quare ſpiratio paſſiua non amplius repugnat Filio; probatur aſſũptum, relationes originis ſibi directè oppoſitæ ſunt adæquatæ in eſſendo ſecundum ſuas rationes formales, maximè verò in diuinis adæquatur origo actiua origini paſſiuæ oppoſitæ in rationibus ſuis formalibus; ergò, & in per ſe conſequẽtibus rationes formales; igitur adæquata ratio repugnãtiæ ad ſpirationem paſſiuam eſt ſpiratio actiua, & è contra. 284

285 Reſpondeo negando maiorem, nam primæ rerum differentiæ plerumq; ſunt ignotæ, & latentes, quas proindè circũſcribimus per paſſiones poſteriores, & nobis manifeſtiores; ſic manifeſtior eſt, & notior riſibilitas in homine, quam rationalitas, & dicimus homini repugnare rudibilitatẽ propter riſibilitatem, tãquam per rationem repugnantiæ manifeſtiorem, ac etiam per rationalitatem, tanquam per cauſam priorem, & minus patentem, & tamen ſi auferatur, aut præſcindatur ab homine ratio repugnantiæ magis nota, non ſequitur per locum intrinſecum, quod etiã ratio prior, & minus patens debeat auferri; negatur deindè minor, quoad vltimam partẽ, quod incompoſſibilitas relationum Filiationis, & relationis paſſiuæ à meliori parte Doctorũ non agnoſcatur, agnita enim fuit Sanctis Patribus, & Concilijs, vt conſtat ex dictis art. 1. Ad aliud negatur aſſũptũ cũ eius probatione, quod ſcilicet relationes originis oppoſitæ præſertim verò ſpiratio actiua, & paſſiua ſint omninò adæquatæ in ſuis rationibus formalibus, nam ſpiratio actiua eſt communis Patri, & Filio, & nullum eorum conſtitutis in ſuo eſſe perſonali, ſed illis in tali eſſe iã conſtitutis aduenit; ſpiratio verò paſſiua eſt Spiritui ſancto propria, eumq; in eſſe perſonali, ac incommunicabili conſtituens, quomodo ergo eſſe poſſũt in ſuis rationibus formalib; adæquatæ; quod ſi in alio ſenſu hanc adæquationem arguens intellexit, illam melius exprimere debebat, vt nos quoque eam percipere poſſemus.

Se

Digitized by Google

285 Septimò, omnis ratio repugnantiæ, vel non repugnantiæ,
compoſſibilitatis, vel incompoſſibilitatis eſt primò ex ratio-
nibus formalibus extremorum comparatorum præciſo om-
ni alio reſpectu affirmatiuo, vel negatiuo ad quodcunque
aliud ex Scot. p. d. 43. qu. 1. ſed accipiendo rationes formales
generationis paſſiuæ, & ſpirationis paſſiuæ non apparet ex
eis aliqua ratio incompoſſibilitatis, & repugnantiæ, ergo
&c. prob. min. generatio eſt productio viuentis à viuente ſi-
milis in natura per modum naturæ; ſpiratio eſt productio
viuentis à viuente ſimilis in natura per modum libertatis, in
his definitionibus nil videtur repugnans alteri, imò ſunt
eiuſdem rationis exceptis duabus vltimis conditionibus, qui
ſunt modus naturæ, & modus libertatis, ſed hi duo modi
agendi ex parte principiorum originalium non repugnant
ita vt non poſſint eſſe in eadem hypoſtaſi realiter, nam in
Patre eſt vtrumque principium naturale, & liberum; Ne-
que etiam repugnant ex parte termini formalis, quoniam
eadem eſſentia realiter, & formaliter terminat vtramque
productionem naturalem, & liberam. Neque apparet re-
pugnantia ex parte productionum actiuarum, quæ ambæ
ponuntur in Patre. Neque tandem ex parte paſſiuarum,
inquantum ſunt per modum naturæ, & libertatis, quia li-
cet ratio naturalitatis, & ratio libertatis videantur habere
aliquam repugnantiam ad eſſe in eodem principio, *Quo*, ta-
men actus ſecundi, qui ſunt productiones actiuæ, aut paſſi-
uæ ſunt merè naturales, ideſt nullam formalem libertatem
in ſe habeat, vt Scot. aduertit p. d. 7. q. 1.

286 Reſpondeo negando minorem, ſicut enim ſimpliciter re-
pugnat idem principium formale & *Quo* eſſe liberũ, & na-
turaliter produci; cùm igitur ex dictis quæſt. præced. ſpira-
tio ſit productio per principium liberum, generatio autem
ſit productio per principium naturale modo ibidem expli-
cato, repugnat omninò idem ſuppoſitum generari, & pro-
duci, & quamuis hi duo modi agendi ex parte principiorũ
originalium non repugnent, & poſſint eſſe in eodem ſuppo-
ſito producente, hinc tamen non rectè deducitur, quod pa-
riter neq; repugnent ex parte termini producti, vel ex parte
productionum paſſiuarum, vt oſtenſum eſt ſuprà art. præ-
ced. in quarta ratione a n. 257. & ratio eſt, quia vt docet Do-
ctor p. d. 13. non eſt tanta diſtinctio, nec tãta incompoſſibi-
lis in principijs, quanta eſt in principiatis, atque ideò non
ſequitur intellectus, & voluntas in diuinis non diſtinguun-
tur realiter; ergò nec perſonæ per eas productæ realiter di-
ſtinguuntur, vndè ſcitè D. Bon. p. d. 7. dub. 4. ex diuerſis pro-
ductionibus paſſiuis, & totalibus alterius rationis deducit
diſtinctionem perſonarum per eas productarum; & omni-
nò falſum eſt productiones illas tam actiuas, quam paſſiuas,
vt habent rationem actus ſecundi, eſſe merè naturales, nam
& ipſe arguens num. 71. immediatè poſt argumentum fa-
ctum productionem paſſiuam ab intellectu Orientem vocat
naturalem, alteram verò, quæ fit per voluntatem, liberum
vocat, neque in ſenſu ab arguente intento Doctor loc. cit.
aut alibi productionem factam per voluntatem, vti princi-
pio quo, naturalem vocauit, ſed tantùm in ſenſu ab ipſomet
declarato p. d. 12. quæſt. 1. G.

287 Hanc autem ſolutionem ex principijs Scoti obuiam præ-
uenit arguens nu. 71. ſi reſpondetur inquit, repugnare duas
productiones paſſiuas ex ratione productionis primæ, ſuffi-
cientis, totalis, & adæquatæ, & perfectæ, quarum altera
ſubſtracta nihilominus idem productum eſſet. Eamque ſic
impugnat, ſi aliquid ſit bis productum adæquatè productio-
ne eiuſdem rationis, tunc vtique vna productio eſſet ſuper-
flua, & altera detracta res nihilominus eſſet; ſi autem ali-
quid eſt productum ſecundum productiones diuerſæ ratio-
nis, quarum vna ſit prima, & conſtitutiua in eſſe primo, al-
tera conſtitutiua in eſſe ſecundo, atque adeò ſecunda, pro-
fectò ſubſtracta prima, aufertur totum, at ſubſtracta ſecun-
da, non aufertur niſi, quod inerat per ſecundam; exem-
plum, Pater conſtituitur in eſſe incommunicabili, & primo
per productionem naturalem actiuam, per productionem
verò liberam conſtituitur in eſſe ſecundo; ſic nõ erit abſur-
dum in producto, vt per vnam productionem paſſiuam na-
turalem conſtituatur in eſſe primo perſonæ; per ſecundam
productionem paſſiuam liberam conſtituatur in eſſe ſecun-
do, nam productio paſſiua variatur ſecundum modum
alium habendi naturam; & ſubſtracta prima productione
paſſiua aufertur totum; ſubſtracta ſecunda minimè, ſed au-
ferretur totum eſſe ſpirati; Illud addo, quod dicuntur pro-
ductiones paſſiuæ eſſe perfectæ, ſed minus verum eſt, pro-
pterea quod productiones paſſiuæ, aut actiuæ non dicunt
perfectionem, neque imperfectionem ſecundum Seraphi-
cum, & Subtilem; Item illud, quo dicuntur productiones
eſſe totales eſt cautè intelligendum, quoniam perſona con-
ſtituitur ex abſoluto eſſentiali, & ex productione, putà ge-
neratione paſſiua conſtituitur Filius, quam ob rem produ-
ctio paſſiua potius habet rationem partialis, vel quaſi par-
tialis conſtitutiui, quam totalis, quam eandem confutam
elato ſupercilio rurſus repetit eadem q. 6. cap. 9. nu. 98. 288

Hæc tamen impugnatio ſolutionem datam nõ infringit,
quia ſicut generatio actiua, & ſpiratio actiua sũt productio-
nes totales, & completæ in diuinis, quibus correſpondent
termini totales, & per ſe ſubſiſtentes, nempè Filius, & Spi-
ritus ſanctus ita è contra ſe habent generatio paſſiua, & ſpi-
ratio paſſiua etiam data hypoteſi, quod ſunt productiones
totales, & adæquatæ, quibus diſtinctæ perſonæ ſubſiſtentes
diſtinctum accipiunt eſſe perſonale, & primarium, vndè co-
mentitium eſt, quod ait Ferchius cum quibuſdam Thomi-
ſtis, quod data hypoteſi ſpiratio paſſiua conſtitueret Filium
in eſſe ſecundario, accidentali, & aduentitio, vt modò ſpi-
ratio actiua conſtituit Patrem, & Filium in eſſe ſpiratoris,
quod fusè reieci ſuprà num. 261. Quod autem Ferchius mo-
dum etiam loquendi Scoti, & ſcotiſtarum reprehendat,
quod generationem, & ſpirationem paſſiuas appellauerint
productiones perfectas, & totales, ideò eſt, quia fraſim Scoti
non intellexit, aut intelligere noluit, non enim eas appel-
lauit perfectas, quia dicant perfectionem ſecundum ſuas ra-
tiones formales, ſed quatenus ambæ ſunt completæ, & ſuf-
ficientes, vt per eas ſingulas ſingulæ perſonæ ponantur in
eſſe, vt conſtat ex verbis ipſius Scoti in hac quæſt. lit. D. &
in eodem ſenſu vocat eas productiones totales, non quia ex
ſola generatione paſſiua conſtituatur Filius, nam etiam con-
currit eſſentia, ſed quia generatio paſſiua eſt vnica, & adæ-
quata origo, qua Filius ponitur in eſſe, nec per aliam origi-
nem partialiter accipit eſſe; Potius ergò Ferchius hic eſt
cautè legendus, vt Gauatius, aduertit, dùm dicit ex eò, quod
Filius ex abſoluto eſſentiali, & generatione paſſiua cõſtitui-
tur, generationem non eſſe productionem totalem, non di-
ſtinguens inter productionem perſonæ, & conſtitutiuũ for-
male eius; quem modum loquendi ineptiſſimum eſſe, & val-
dè incongruum, atq; ideò ab eo abſtinẽdum iam dixi n. 260.

Poſtremò in fine capitis arguit rurſus per propoſitionem 289
toties ab eo inculcatam, & repetitam, ſi vnum incompoſſi-
bilium repugnat, alterum neceſſariò ineſt, ſed ſpiratio a-
ctiua, & paſſiua ſunt incompoſſibiles in eodem, & vnum
iſtorum incompoſſibilium ex hypoteſi neceſsariò repugnat
ipſi Filiò, ſcilicet ſpiratio actiua; ergò alterum incompoſſi-
bile, quod eſt ſpiratio paſſiua, neceſsariò ineſt Filio; quare
ſtante hypoteſi Filius eſset eadem perſona; maiorem ait a
Scoto, & Scotiſtis recipi, eam namque Scotus non negat
quol. 16. lit. E. & Lichet. probat, quia ſi negatio neceſsariò
repugnat, affirmatio oppoſita neceſsariò ineſt, ſi enim repu-
gnat neceſsariò homini, *nõ animal*, neceſsariò *animal*, ineſt
homini, & ideò benè dicit, quod ſi vnum neceſsariò repu-
gnat, alterum neceſsariò ineſt. Reſpondeo iam ſupra di-
ctum eſse num. 278. in fine, propoſitionem illam, vt ſit ve-
ra, debere intelligi de incompoſſibilibus immediatis, & in
ordine ad proprium ſuſceptibile, adeoquod vnum illorum
indeterminatè neceſsariò debeat proprio ſuſceptibili ineſ-
ſe, ſicut ſe habẽt duæ differentiæ idẽ genus immediatè con-
diuidentes, & ſubiectum in ordine ad contraria immedia-
ta, quorum eſt indifferenter ſuſceptiuum; ſic autem non ſe
habent actiua, & paſsiua ſpiratio reſpectu Filij, vt ibi expli-
catum eſt; & quod ea propoſitio ſic intelligi debeat, exindè
patet, quia ſi eſset abſolutè vera, vt ſonat, poſsemus, ità
arguere, vt notat Gauatius, ſi vnum incompoſſibilium re-
pugnat, alterum neceſsariò ineſt, ſed rationalitas, & rudi-
bilitas ſunt in eodem incompoſsibiles, & rudibilitas repu-
gnat equo, ergò ei neceſsariò ineſt rationalitas; non valet,
quia rationalitas, rudibilitas nõ ſunt immediatè incompoſ-
ſibilia, ſeu oppoſitè inter ſe non repugnant, ſed diſparatè.
Item ſuppoſita illa maiori poſsemus arguere, ſed generatio
actiua, & paſſiua ſunt incompoſſibiles in eodem, & gene-
ratio paſſiua repugnat S. S. ergò actiua illi neceſsariò ineſt;
non valet, quia S. S. non eſt proprium ſuſceptibile genera-
tionis actiuæ, nec paſſiuæ; probatio illa Licheti benè proce-
dit, quia loquitur de repugnantibus contradictoriè per mo-
dum affirmationis, & negationis, at hic ſermo eſt de incom-
poſſibilibus poſitiuè; Deindè quandò etiam concederetur

hæc maior, vt vniuerſaliter vera, adhuc negatur minor quoad ſecundam partem ex dictis n.281. quod ſcilicet ex hypoteſi ponatur actiua ſpiratio repugnare Filio, aliud enim eſt vnum non conuenire alteri, aliud autem ei neceſſariò repugnare, ex hypoteſi, quod Sp.S. non procedat à Filio, ponitur tantùm ſpiratio actiua non conuenire à Filio, non autem quod ei repugnet, & ſit incompoſſibilis.

ARTICVLVS NONVS.

Reliquæ Obiectiones expediuntur,

290 PRoſequitur Ferchius adhuc medium deſumptum ex compoſſibilitate relationum diſparatarum cap. 7. numer. 74. & Primò arguit, ſi ſpiratio paſſiua eſt incompoſſibilis Filio in hypoteſi, hoc eſt, aut quia ſpiratio, aut quia paſſiua eſt; non quia paſſiua, nam quæ ſecundum aliquam rationem conueniunt, ſecundum illam non repugnant, ſed generatio paſſiua, & ſpiratio paſſiua conueniunt in ratione paſſiui; ergò ex ratione paſſiui non repugnant, neque ſunt incompoſſibiles; non primum, quia in Patre ſunt generatio actiua, & ſpiratio actiua, ergò ſpiratio, vt ſic, & generatio, vt ſic, non repugnant. Reſpondeo Scotum in 4.d.12. qu.1. M. ſimile argumentum ſoluere, quo probabatur poſſe eſſe per potentiam Dei abſolutam relationem ſine ſubiecto, ſicut accidens abſolutum; vel enim hoc ei repugnat, quatenus accidẽs, & hoc non, quia accidens abſolutum poteſt eſſe ſine ſubiecto, vel quatenus relatio, & hoc non, quia relationes diuinæ ſunt ſubſiſtentes; reſpondet Doctor argumentum procedere ex inſufficienti diuiſione, ſi quidem hoc ei repugnat, quatenus relatio creata; ità ergò in propoſito, ſpiratio paſſiua eſt incompoſſibilis cum Filio, & generatione paſſiua, non quatenus ſpiratio præcisè, nec quatenus paſſiua præcisè, ſed quatenus ſpiratio paſſiua eſt, quia ſic eſt entitas hypoſtatica, & incommunicabilis; Deindè malè arguens ex conuenientia inter aliqua duo arguit eorum compoſſibilitatem, & ex diuerſitate incompoſſibilitatem, quia vt notat Doctor 1.d.7.q.vn.§. *ad argumenta igitur*, minus conueniunt homo, & album quam album, & nigrum, & tamen illa ſunt magis compoſſibilia, quam iſta; ideòque non valet illa conſequentia, generatio paſſiua, & ſpiratio paſſiua conueniunt in ratione paſſiui; ergò ex ratione paſſiui non repugnant, neque ſunt incompoſſibiles, vt etiam notauit Gauatius loc.cit.

291 Secundò, ſicut oppoſitum in oppoſito, ità propoſitum in propoſito ex 4. Top.loc.46. ſed generatio actiua, & generatio paſſiua ſunt oppoſitæ, ſimiliter, & ſpiratio actiua, & paſſiua, & ex hypoteſi ſpiratio actiua incommunicabilis eſt compoſſibilis cum generatione actiua communicabili in eadem hypoſtaſi; ergò, & ſpiratio paſſiua incommunicabilis cum generatione paſſiua incommunicabili erit compoſſibilis in eadem hypoſtaſi, ſed poſſe, & eſſe ad intrà in Deo ſunt idem; ergo data hypoteſi ſpiratio paſſiua, & generatio paſſiua erunt in eadem hypoſtaſi Filii. Quod ſi dicas argumentum non valere, alioquin etiam ſic argui poſſet ſecundum veritatem, & de facto, ſpiratio actiua eſt compoſſibilis cum Paternitate, ergo, & ſpiratio paſſiua erit compoſſibilis cum Filiatione. Occurrit, quod ſtante rei veritate non valet argumentum, quoniam regula Topica non eſt vera, quando duo membra vnius oppoſitionis ſtant cum vno membro alterius oppoſitionis; ſic in rei veritate Paternitas, & Filiatio ſtant cum ſpiratione actiua, ſed ex hypoteſi ſpiratio actiua redditur incommunicabilis Filiationi, & compoſſibilis cum ſola generatione actiua; quandò autem extrema vnius oppoſitionis ſunt formaliter diuerſa ab extremis alterius, itaut duo non contineantur ſub vno, tunc regula Topica eſt vera. Reſpondet optimè Gauatius argumentum concludere oppoſitum; illa enim regula Topica ſignificat, quod ſicut oppoſitum eſt cauſa oppoſiti, ità propoſitum eſt cauſa propoſiti, vt explicat Ferchius ipſe exemplo virtutis, & vitii, amoris, & odii, quæ opponuntur, & ideò ſicut amor eſt virtus, ità odium erit vitium; ſic igitur in re noſtra, quia generatio, & ſpiratio actiua ex vna parte, ſimiliter ſpiratio, & generatio paſſiua ex alia opponuntur, ac pariter compoſſibilitas, & incompoſſibilitas virtute loci topici, *ſicut oppoſitum in oppoſito, ità propoſitum in propoſito*, ſequitur; ergò ſi generatio actiua eſt compoſſibilis cum ſpiratione actiua, generatio paſſiua erit incompoſſibilis cum ſpiratione paſſiua; Verum quicquid ſit de virtute huius loci topici, etiam hoc argumentum laborat eodem vitio, quo alia iam relata, aſſumit enim in minori, quod ex hypoteſi ponatur ſpiratio actiua incommunicabilis Filio, hoc millies negatum eſt, ſupponitur quidem ex vi hypoteſis non communicata Filio, non tamen incommunicabilis, vt ſæpè inculcatum eſt.

292 Tertiò, ſi Filius ex hypoteſi non ſpirat Sp.S. ergò aufertur ab eo inſpirabilitas; ergò in Filio ponitur ſpirabilitas, quarè, & ſpiratur; probat primam conſequentiam, quia per hypoſteſim aufertur ſpiratio actiua, quæ eſt fundamentum proximum inſpirabilitatis, ergò aufertur quoque inſpirabilitas; conſequentia ſecunda patet, quoniam à quo aufertur negatio, in eo ponitur affirmatio, cum contradictoria ſint immediata circà quodlibet ex 4.Met.27. Deindè, ſicut ſe habet generatio actiua ad generationem paſſiuam, ſic ſpiratio actiua ad ſpirationem paſſiuam; ergò permutatim, ſicut generatio actiua ad ſpirationem actiuam, ità generatio paſſiua ad ſpirationem paſſiuam, ſed ex hypoteſi generatio actiua, & ſpiratio actiua ſunt æquè incommunicabiles, & tamen compoſſibiles in eadem hypoſtaſi; ergò etiam generatio paſſiua, & ſpiratio paſſiua erunt æquè incommunicabiles, atque etiam compoſſibiles in eadem hypoſtaſi. Rurſus, ſi in diuinis ſpiratio actiua poneretur prior productio, quam generatio actiua, tunc per Scotum 1.d.26.q.1. generatio actiua mutaret ſuam rationem formalem, & de incommunicabili fieret communicabilis, atque ſpiratio actiua fieret de communicabili incommunicabilis; ergo cum ſtante hypoteſi noſtra ratio ſpirationis paſſiuæ, atque etiam ſpirationis actiuæ mutetur formaliter propter varietatem principii ſpiratiui, & conditionis eius, quæ duo fiunt incommunicabilia Filio; ergò ſpiratio paſſiua fieret de incommunicabili communicabilis, ſicut ſpiratio actiua fit ex communicabili incommunicabilis. Demum mutatio, & varietas eſt ex oppoſito in oppoſitum, ſed variaretur per hypoteſim, mutareturque ratio formalis ſpirationis paſſiuæ; ergò fieret ſpiratio paſſiua ex ratione incommunicabili communicabilis Filio.

293 Reſpond. negando conſequentiam, ad cuius probationem nego inſpirabilitatem adæquatè fundari ſuper actiuam ſpirationem, fundatur enim quoque ſuper generationem paſſiuam, quia idem nequit produci duabus productionibus totalibus, vndè ſi ſemel producitur per generationem, nequit rurſus produci per ſpirationem; & illam conſequentiam non tenere fatetur Ferchius ipſe nu.97. vbi in ſecunda reſponſione concedit, quod ſi Pater per impoſſibile non ſpiraret, Spir.S. adhuc futurum ab eo diſtinctum. Ad. 2. argumentum illud à commutata proportione non habet in propoſito debitas conditiones, quas docet Doctor 1.d.36. q.vn. K. alioquin ſequeretur, quod ſicut de facto generatio paſſiua, & ſpiratio paſſiua ſunt æquè in communicabiles, & incompaſſibiles in eadem hypoſtaſi, ſic generatio actiua, & ſpiratio actiua erunt æquè incommunicabiles, & incompoſſibiles in eadem hypoſtaſi, ſed permiſſa etiam argumenti forma, adhunc non concludit, quia iterum falſo ſupponit, quod ex hypoteſi ſpiratio actiua fiat incommunicabilis Filio, ſicut actiua generatio ſupponitur enim tantùm non actu communicata, non verò incommunicabilis. Ad 3. & 4. ſupponitur eadem falſitas in minori, quod nempè ex hypoteſi varietur principium ſpiratiuum, vt eius intrinſeca conditio, nulla enim ſequitur talis variatio per locum intrinſecum, vt dictum eſt artic. 1. etenim principium ſpiratiuum eſt voluntas fæcunda eadem omninò numero in Patre, & Filio, & conditio neceſſario requiſita non eſt dualitas, aut pluralitas ſuppoſitorum, ſed quod ſit in ſuppoſito conuenienti cum ordine prioritatis ad actum, ſiuè ſit vnum ſolum, ſiuè duo. Demum argumentum ſextum, & ſeptimum, quæ Fechius adducit in eodem cap.7. num.77. & 78. quia non pertinent ad hoc medium deſumptum ex compoſſibilitate relationum diſparatarum, cui nititur tertia obiectio poſita n.275. ſed ad medium deſumptum ex oppoſitione originum, cui nititur ſecunda obiectio poſita n.271. ideò vt ordinatè procederemus in ſoluendis obiectionibus, ſub ea obiectione adducta ſunt, & ſoluta num. 272. & 273. atque ità partim art. 1. huius quæſt. partim art. 4. & 5. habes ſoluta argumenta omnia ab hoc Auctore congeſta, & conglomerata contra noſtram ſententiam, vt ſi non rationum pondere ſaltim, numero eam obrueret.

O B.

Digitized by Google

OBIECTIO QVARTA.

Ex variatione diuinarum productionum ex hypoteſi.

294 QVartò principaliter arguunt, quia ex hypoteſi ſequitur per locum intrinſecum non remanſuras eaſdem omnino perſonas Filii, & Spiritus Sancti, quæ de facto ſunt, & conſequenter ex hypoteſi non futuras diſtinctas, ſicut modò ſunt; conſequentia patet, quia diſtinctio eſt paſſio entis, ergò ſi non eſſent eadem numero perſonæ, quæ modo ſunt, nec conſequenter eſt eſſent modo diſtinctæ. Antecedens quoad primam partem de Filio probant, quia hæc filiatio talis eſt, vt voluntas diuina illi coniuncta, vt ſit, fœcunda ſic, habeatque rationem ſpiratiuæ virtutis, ſeù conditionem requiſitam in principio, *Quod* ad ſpirandum; ſed poſita hypoteſi quæſtionis non eſſet conditio talis, ergo non eſſet eadem numero relatio, quæ modo eſt, adeoq; filius non eſſet idem relatiuum, quod modo eſt, tali relatione conſtitutum; Quoad aliam partem de Spir. S. probatur, quia hæc numero relatio ſpirationis paſſiuæ, quæ Sp. S. conſtituit, per ſe reſpicit tanquam terminum adæquatum Patrem, & Filium ſpirantes; ergo cum ex hypoteſi ſolum Patrem reſpiciat, non poteſt eadem remanere, quia ſublato per ſe termino relationis non manet eadem numero relatio, adeoque, nec relatiuum tali relatione formaliter conſtitutum.

295 Reſpondeo ad hoc conſtare ex dictis art. 1. num. 291. falſum eſſe aſſumptum, quod Filius, & Spiritus Sanctus varientur ex hypoteſi per locum intrinſecum perſonaliter quoad ſubſtantiam, variarentur enim ſolum quoad aliquam rationem accidentalem, quæ tolletur eo ipſo, quod actiua ſpiratio præſcinditur à Filio, quæ eſt ei veluti aduentitia, cùm ipſum in eſſe perſonali non conſtituat; vndè neque ex hypoteſi tolleretur diſtinctio perſonalis per ſe, & primaria, quæ oritur ex eorum per ſe conſtitutiuis, ſed tantùm diſtinctio ſecundaria, & concomitans, quæ modo inter eos reperitur, quatenus Spir. S. à Patre, & Filio procedit; Ad primam probationem de Filio falſum eſt Filiationem per ſe pertinere ad principium paſſiuæ ſpirationis, vel tanquam partialem rationem ſpirandi, aut ſaltim tanquam conditionem per ſe requiſitam, & per locum intrinſecum exigitam ad principium ſpiratiuum; ad hoc enim aliud per ſe non requiritur, quam quod voluntas fœcunda ſit in ſuppoſito vno, vel pluribus cum ordine prioritatis ad actum, vndè vnitas, vel pluralitas ſuppoſitorum ad hoc merè per accidens ſe habet. Ad aliam probationem de Spir. Sanct. falſum pariter eſt conſtitui modò per relationem ad Patrem, & Filium; vt plures, & tales ſunt, etenim pro per ſe termino formali reſpicit ſolum Spiratorem, qui æquè benè in vno ſuppoſito ſaluatur, aut duobus; neque Paternitas, & Filiatio nunc ſunt vllo modo ratio, aut formalis, aut fundamentalis, terminandi paſſiuam ſpirationem, ſed fundamentalis eſt voluntas fœcunda, formalis verò ipſa actiua ſpiratio; relationes autem Paternitatis, & Filiationis ſolùm conſtituunt rem, quæ terminat, vt *Quod*, ad quam rem ſub præciſa ratione terminantis ſpirationem paſſiuam quaſi per accidens eſt, quod ſit conſtituta Paternitate, & Filiatione, & ſolum per ſe eſt, quod ſit ſuppoſitum ſubſiſtens in hac virtute ſpirandi prius quam Spir. S. productus intelligatur, quodcumque ſit illud ſuppoſitum, ſiuè Pater, ſiuè Filius, ſiuè vnum, ſiuè duo. Sed inſtat Suarez, cuius eſt relatum argumentum, vel Verbum per ſe, & ab intrinſeco procedit prius origine à Patre, quam Sp. S. vel ſolùm prius ratione ſine aliquo ordine naturæ; ſi primũ dicatur, hoc ipſo neceſſariò ſequitur per locum ab intrinſeco S. S. procedere à Filio, quia prioritas originis nihil aliud eſt, niſi vnum eſſe ab alio, non poteſt ergò Verbum procedere prius origine, quin ſit principium Spiritus Sancti. Reſpondeo iam dictum eſſe artic. cit. ordinem illum originis inter Filium, & Spiritum Sanctum eſſe extrinſecum, & per ſe impertinentem ad primam formalem indiuiduationem illarum perſonarum, vndè modo procedit ab vtroque quia vis ſpiratiua prius naturaliter, quam concipiatur coniuncta actui ſpirandi, ſupponitur communicata Filio, quare cum alis prioritas originis Filio conueniat, non ex ratione intrinſeca Filii, ſed ex ordine fœcunditatum, quatenus ſicut intellectus voluntatem præcedit in ratione operatiui, ità etiam in ratione productiui, negatur conſequentia in argumento illata; vndè dicebamus num. 199. in fine, quod ſi per impoſſibile Pater prius produceret per voluntatem, quam per intellectum, adhuc terminus per voluntatem fœcundam productus eſſet Spir. S. & non Verbum, & productus per intellectum eſſet Filius, & non Sp. S. Tùm quia etiamſi concedamus Verbum ex ſui natura petere, vt præcedat amorem, & non tantùm ex ordine potentiarum, atque ità Filius in diuinis petat prius origine procedere à Patre, quam Spir. Sanct. non adhuc hinc ſequitur per locum intrinſecum, quod Verbum per ſe ſit Spir. S. productiuum principium, nam in nobis ità Verbum præcedit productionem amoris, & tamen non eſt principium productiuum amoris, ſed ſolùm præcedit, vt conditio ad amandum prærequiſita applicans voluntati obiectum amoris, vndè ex ratione Verbi, & amoris, vt ſic, non deducitur per locum intrinſecum Verbum diuinum eſſe principium per ſe productiuum amoris procedentis in Deo, ſed ad ſummum eſſe conditionem ſine qua non, Pater producat amorem; vide dicta n. 201. in fine.

Sed inſtant Recentiores communiter contra allatam reſponſionem, Spiritus Sanctus ex vi ſuæ proprietatis perſonalis petit procedere à Patre, & Filio, vt ſunt duo ſuppoſita, adeout in eius in principio, *Quod*, per ſe includatur aliqua diſtinctio, & pluralitas ſuppoſitorum producentium; ergò ex hypoteſi, quod à ſolo Patre procederet non remaneret eadem perſona, quæ modò, aſſumptum probant multipliciter, primò quia ex Aug. 6. de Trin. cap. 16. & Concil. Tolet. 11. & alius Patribus Spir. Sanct. exigit, vt ſit vnio, & nexus Patris, & Filii, at nexus non eſt aliquorum, niſi inquantum ſunt diſtincti, ergo procedit ab eis, inquantum plures, & diſtincti. Tùm 3. procedit neceſſariò à Patre, & Filio; ergo inquantum tales ſunt, atque ità plures, & diſtincti. Tùm 3. quia ex vi ſuæ proprietatis eſt tertia perſona; ergo intrinſecè ſupponit duas, à quibus procedit. Tùm 4. productio Verbi præſupponitur ad productionem amoris, ſed Verbum importat diſtinctionem ſui à producente; ergò per ſe requiritur ad productionem Spir. S. qui eſt amor, & diſtinctio in principio productiuo. Tùm 5. genitum; & ſpiratum procedunt ordine quodam in diuinis, & hic ordo non eſt, niſi originis, ſed hic importat vnum eſſe ab alio, ergò. Tùm tandem ſpiratio eſt actio perſonalis, ergò conuenit Patri, & Filio, vt ſunt perſonæ, ſed vt perſonæ ſunt diſtinctæ; ergò prouenit ab eis, vt ſunt diſtinctæ. 296

Reſpondeo negando aſſumptum, vtique de facto, vti loquuntur Patres, Sp. S. eſt nexus Patris, & Filii, quatenus iſti in Sp. S. vt in communi producto nectuntur, id tamen ex ratione, & intrinſeca proprietate Sp. S. minimè prouenit, qui ſic petat ab intrinſeco produci, ſed ex ordine fæcunditatum, quarè data hypoteſi variaretur vtique S. S. quoad hanc rationem accidentalem, quod eſt eſſe nexum, & communicationem Patris cum Filio in communi producto, ſed nõ ob id variaretur ratio formalis, & intrinſeca eius, cùm eſſe nexum, & communicationem non ſpectet ad intrinſecam rationem S. S. Ad 2. antecedens eſt verum de neceſſitate extrinſeca ſumpta ex ordine ſecunditatem, atque ideò negatur conſequentia, quia non procedit ab eis, inquantum Pater, & Filius ſunt, ſed vt ſunt vnus ſpirator, & vt habent vnam virtutem productiuam. Ad 3. per ſe loquendo Sp. S. intrinſecè habet, quod ſit perſona procedens per modum amoris, quod verò ſi tertia non habet ex ſua ratione intrinſeca, ſed conuenit illi propter ordinem fæcunditatum, tum quia poſſet etiam eſſe tertia, ſi ab vna tantùm procederet, itaut à ſolo Patre prius producatur verbum, deindè Sp. S. ſicut in nobis amor poſterius Verbo producitur, etiamſi à Verbo non producatur, quia ordinantur adinuicem in ratione prioris, & poſterioris effectu, non autem in ratione cauſæ, & effectus. Ad 4. maior eſt vera de neceſſitate extrinſeca ex ordine fœcunditatem ſuborta, & quod Verbum producat amorem, nec per ſe eſt de ratione Verbi, nec de ratione amoris, vt patet in nobis; vbi amor à Verbo non producitur, etiamſi ad eius productionem prærequiratur. Ad 5. genitum præcedit ſpirandum ex ſolo ordine fœcunditatum, non autem ex ratione intrinſeca geniti, & ſpirati, vt ſic, & quando etiam inter ſe talem peterent ſubordinationem, hæc tamen neceſſariò non eſt per modũ principii, & principiati, quaſi ſit de ratione intrinſeca ſpirati, quod præſupponat genitum, vt ab eo procedat, nam ſufficit 297

Digitized by Google

eſt tantum quod inter ſe ordinentur in ratione principati prioris, & poſterioris, qualem ordinem ſeruant in nobis Verbum, & amor. Ad vltimum concedo ſpirare eſſe actionem perſonalem, verùm quod huiuſmodi actio perſonalis ſit a duabus perſonis non habet propter aliquam intrinſecam neceſſitatem, ſed ſolum propter ordinem fœcunditatum vndè argumentum ſolum probat de facto propter neceſſitatem extrinſecam illam actionem progredi à Patre, & Filio vt ſunt duæ perſonæ diſtinctæ, non tamen vt duo principia ob rationem aſſignatam n. 231.

297 Sed hanc communem Scoti, & Scotiſtarum reſponſionem, quod conditio dualitatis ſuppoſitorum conuenientiũ ad ſpirationem, ac conſtituens virtutem ſpiratiuam veluti in potentia proxima ad ſpirandum non prouenit ex ratione interna paternitatis, vel Patris, nec Filiationis, aut Filii, ſed veluti per accidens (non quidem phyſicè, & realiter, ſed metaphyſicè, & logicè accipiendo accidens pro extraneo) ratione principiorum originalium abſolutorum ordinatè actiuorum ex ſuis rationibus formalibus. Hanc (inquam, reſponſionem tentauit infringere Ferchius q. 6. cit. c. 4. n. 32. quoniam ſiuè id proueniat originaliter ex ratione Paternitatis, & Filiationis, ſiuè illa principiorum actiuorum intellectus, & voluntatis; hoc tamen erat ex ratione formali Paternitatis, vt ſibi ſoli non conuenire eſſe conditionem principii ſpiratiui, imò ſibi repugnaret acceptæ, vt ſoli, ſed ſimul requirebantur Paternitatis, & Filiatio ad conſtituendum vim ſpiratiuam in potentia proxima, omnis en compoſſibilitas, & incõpoſſibilitas in rationibus formalibus præcisè fundatur vndè cunque tandem proueniat; igitur ex ratione formali Paternitatis, & Patris aliquid non repugnat ex hypoteſi, quod repugnabat ex veritate, & aliquid repugnat, quod non repugnabat; & conſequenter ex hypoteſi per locum intrinſecum variatur ratio formalis Paternitatis, & Patris. Ex quo eodem fundamento probat etiam nu. 25. variam debere Filiationem; & ſpirationem actiuam, nam ſecundum veritatem Filiatio, & ſpiratio actiua ſunt compoſſibiles in eodẽ ſubſiſtente Filio, ſed ex hypoteſi fiunt incõpoſſibiles; cùm autem omnis compoſſibilitas, vel incompoſſibilitas repugnantia, vel non repugnantia primo, & immediatè conſurgat ex rationibus formalibus rerum ex Scot. 1. d. 36. q. 1. & d. 43. ergò ex hypoteſi variantur rationes formales Filiationis, & actiuæ ſpirationis, quia ex intrinſecè compoſſibilibus fiunt incompoſſibiles. Præterea Filiationi, vt Filiationi competebat ſecundum veritatem conſtituere perſonam, cui nec repugnaret terminare ſpirationem paſſiuam, nec elicere ſpirationem actiuam, neque eſſe correllatiuum Spiritus S. at ex hypoteſi repugnat Filio, vel elicere ſpirationem actiuam, vel terminare ſpirationem paſſiuam, vel eſſe correlatiuum Spir. S. igitur ratio formalis ſpirationis non manet eadem, & conſequenter, nec ipſe Filius.

298 Reſpondeo concedendo de facto Paternitati competere eſſe conditionem principij ſpiratiui ſimul cum Filiatione nego tamen id prouenire ex ſua ratione formali intrinſeca, ſicut etiam è contrà falſum eſt ſibi ſoli acceptæ id repugnare ex ſua intrinſeca ratione, nam vt ſic ab vtroq; preſcindit, & ad vtrumq; indifferens eſt; quarè diximus, quod paternitas ſimul cum filiatione concurrant per modum conditionis ad productionem S.S. non prouenit ex rationibus eorum formalibus, ſed præcisè ob ordinem fœcunditatum. Ad 2. nego ex dictis n. 195. ex hypoteſi filiationem, & ſpirationem actiuam fieri incompoſſibiles, ſequitur enim tantùm ex ipſa, quod ſpiratio actiua non actu conueniat Filio, non autem quod ei repugnet; aliud autem eſt aliquid alicui actu non conuenire, aliud autem quod ei repugnet; tùm quia quandò etiam concederetur ex hypoteſi fieri incompoſſibiles, non adhuc ſequeretur per locum intrinſecum variari rationes earum formales, ſed tantùm per locum extrinſecum, nempè per remotionem paſſionis, & prædicati ſecundi modi remouendo ſubiectum, & prædicata primi modi. Ad 3. patet per idem falſam eſſe minorem, aliud enim eſt aliquid actu non conuenire alicui, aliud quod ei repugnet, data hypoteſi vtique non competeret Filio elicere actum ſpirationis actiuæ, non tamen repugnaret, quia nulla ratio talis repugnantiæ afferri poteſt; alia plura congerit Ferchius illo cap. 4. ad probandum poſita, vel negata hypoteſi variari debere diuinas perſonas, ac relationes eas conſtituentes, quæ omnia ſoluta ſunt art. 1. num. 195. & ſeq. Dices Concil. Flor. ſeſſ. vlt. aſſerere, quod deberent variari, quatenus in Patre, & Filio diuina eſſentia partiretur; Sed iam declaraui ibidem n. 200. planè hoc totum ſequi, non tamen per locum intrinſecum, vt hic eſt quæſtio, ſed tantùm extrinſecum, neque adhuc variandas eſſe in ſenſu ab Aduerſarijs prætenſo, ſed tantùm in ſenſu Concilij ibi declarato. Hic tamen recepto quod dixi n. 190. Aduerſarios dicentes ex hypoteſi non remanſuras eaſdem perſonas diuinas tollere omninò ſtatum quæſtionis cum Gotfredo, & Ariminenſi, quandoquidem, & illi nõ alia ratione dicebant hanc quæſtionem admittendam non eſſe niſi qua vtuntur Recentiores, vt conſtat ex diſcurſu Ariminenſis relato num. 187. & tandem addo, quod etiam admiſſo ſtatu quæſtionis in ſenſu ipſorum declarato nu. 189. in fine quod ſcilicet procedat quæſtio de Verbo, & amore in diuinis, non quidem prout de facto ſunt, ſed præcisè, & abſtractè ſecundum rationes Verbi producti per intellectum, & amoris producti per voluntatem, ſiuè in his perſonis numero, ſiuè in aliis; nec etiam (inquam) admiſſo in hoc ſenſu ſtatu quæſtionis, probant Aduerſarii has duas perſonas, vt ſic conceptas, non diſtingui realiter eò præcisè, quia vna non procedit ab alia.

OBIECTIO QVINTA.

De ſpiratione actiua, quod ſit Filii conſtitutiua.

QVintò principaliter obiicit Aureolus, quia ſpiratio actiua eſt de ratione formali conſtitutiua Filij; ergò ſi non ſpiraret, non eſſet perſona, adeoque nec eſſet perſonaliter diſtinctus à Spiritu Sancto; conſequentia patet, probat aſſumptum multipliciter, primò ex ſimplicitate diuinæ perſonæ, quæ non permittit, quod in ea ſit aliqua ratio conſtitutiua formaliter, & alia non, alias hæ rationes facerent cõpoſitionem, nec vna poſſet de altera ſaltim in abſtrato prædicari. Tùm 2. quia ſi ſpiratio actiua formaliter non conſtituit perſonam Filii; ergo aduenit illi, tanquam accidens, reditque error dicentium proprietates ſolùm adſiſtere perſonis. Tùm 3. quia eſſentia, & ſpiratio actiua ſimul, & eodem ordine communicantur Filio, ergo ſicut eſſentia, & ità & ſpiratio actiua eſt de formali ratione Filii. Tùm 4. quia Filius ſpiratione actiua, veluti actu productiuo producit Sp. S. illique eſſe perſonale elargitur; ergo per ſpirationem actiuã diſtinguitur perſonaliter ab eo. Tùm 5. ſi Filius S. S. non ſpiraret, hic non eſſet perſona; ergò Filius non diſtingueretur perſonaliter ab eo, quia nihil poſitiuè diſtinguitur ab eo, quod non eſt. Tùm 6. præciſa actiua ſpiratione à Patre, & Filio non haberetur in eis integra, & completa diſtinctio perſonalis eorum à Sp. S. qualem ſtatuunt Patres; ergò aliquo modo ſpectat ad eorum perſonalem diſtinctionem. Tũ tandem quia D. Anſelm. c. 17. illius Epiſt. cit. docet generationem paſſiuam, & ſpirationem actiuam pertinere formaliter ad conſtitutionem Filii, atque ideò Filium per duas proprietates realiter Perſonaliter diſtingui à Patre, & Sp. S. nimirum per Filiationem à Patre, & per ſpirationem actiuam à Spiritu. 299

Reſpondeo negando antecedens cum ſuis probationibus. 300
Ad 1. ex ſimplicitate diuinæ perſonæ deductam negatur aſſumptum cum eius probatione, nam ad excludendam omnem compoſitionem ſufficit, quod omnes formalitates in vna perſona repertæ coeant in ſummam realem identitatem vel propriam infinitatem, vel ſaltim ratione infinitatis eſſentiæ, merito cuius omnia in ſe abſorbet realiter, ac identicè, quæ identitas ſufficit, vt vna formalitas poſſit de alia prædicari etiam in abſtracto ex diſp. 2. quæſt. 2. Ad 2. dico ex Scoto 1. d. 2. q. 7. LL. accidens ſumi poſſe, vel pro accidente phyſico, & reali, quod à ſubiecto, cui aduenit, realiter diſtinguitur, & adeſt, ac abeſt præter ſubiecti corruptionem; vel pro accidente logico, aut metaphyſico, vt ſignificat idem quod extraneum ab eſſentia rei, quo pacto riſibilitas dicitur homini accidere, ſpiratio actiua in hoc ſenſu dicitur accidere Filio, non autem in primò. Ad 3. negatur aſſumptum, ſiquidem prius natura res quæcũque ſibi vendicat quicquid intrinſecè, & conſtitutiuè ad rationem eius pertinet, quam id quod ſe habet ad illam per modum aduentiæ proprietatis, quo pacto ſe habet ſpiratio actiua ad Patrem, & Filium. Ad 4. negatur conſequentia, nam etiam in creatis Petrus pater per generationem dat eſſe Paulo filio, & tamen per ipſam generationem nec formaliter conſtituitur in eſſe perſonali, nec perſonaliter diſtinguitur à Filio, eo quia in creatis generatio eſt accidentalis ſuppoſito Patris; ſic igitur in propoſito, quamuis Filius per actiuam ſpirationem, tanquam

Digitized by Google

quam per actum productiuum det eſſe perſonale Spir.S. tamen quia ſpiratio actiua Filium non conſtituit in eſſe perſonæ, ſed illi iam perſonaliter conſtituto per Filiationem aduenit ideò nequit formaliter per eam diſtingui perſonaliter à Spir.S. licet productiuè, & originatiuè poſſit concedi, quo ſenſu etiam in creatis diceremus Patrem per generationem à Filio perſonaliter diſtingui, non quidem formaliter, ſed originatiuè, & productiuè. Ad 5. negatur aſſumptum, nam in hac quæſtione ſupponimus, quod ſi Sp.S. non procederet à Filio, adhuc procederet à Patre, & à Patre, adhuc haberet eſſe, & hoc contendunt quicumque ſtatum quæſtionis admittunt, & ſolùm diſputant, an adhuc haberet eſſe diſtinctum à Filio, nec ne; & nos dicimus, quod ſic, quia adhuc procederet per Voluntatem, quo pacto non procederet Filius; & quia per proceſſionem alterius rationis haberet propriam perſonalitatem, eſſet adhuc à Filio perſonaliter diſtinctus. Ad 6. Patres, & præſertim Anſelmus in epiſt. cit. de proceſſ. Sp. S. non tantùm agnoſcunt inter diuinas perſonas primam, & per ſe diſtinctionem ex propriis conſtitutiuis ſubortam, ſed etiam ſecundariam, concomitantem deſumptam ex perſonarum proprietatibus nobis magis obuiam, & notam; itaque ſi per integram, & completam diſtinctionem perſonarum intelligatur vtraque diſtinctio ſimul ſumpta, concedo præciſa actiua ſpiratione, non remanere completam diſtinctionem inter Filium, & Sp.S. vt modo de ea Patres loquuntur; hinc tamen non ſequitur, quod pertineat ad perſonalem diſtinctionem, niſi ſecundariò, & concomitanter. Ad vlt. de ſenſu D. Anſelmi loc. cit. dictum eſt ſuprà n. 245.

OBIECTIO SEXTA.

Ex ſignis realis diſtinctionis.

301 SExto tandem obiici poteſt ad hominem contra Scotum & Scotiſtas; etenim ipſi tract. Formalit. & Scotus ipſe 2. d. 1. quæſt. 2. A. docent illa realiter diſtingui, quæ vel ſunt actu ſeparata, vel ſeparari poſſunt; vel ſaltem proportione iis correſpondent, quæ poſſunt ſeparari; itaut integrum, & adæquatum ſignum realis diſtinctionis ſit ſeparatio aliquorum in eſſe, aut actualis, aut potentialis, aut ſaltem proportionalis coniunctim ſumpta; quam proportionalem ſeparationem ità explicant, vt quę proportione correſpondent his quæ poſſunt ſeparari, dicantur illa, quæ ſe habent, ſicut producens, & productum, cauſa, & cauſatum, & vnum eſſentialiter dependet ab alio, aut alio conſimili modo; ratione enim talis originis, & dependentiæ talia contradictoria nata ſunt de iſtis verificari, etiamſi ſint inſeparabilia in eſſe qualia verificantur de illis, quæ re vera ſunt in actu ſeparata vel ſeparabilia, & hac ratione dicunt tria ſuppoſita diuina eſſe realiter diſtincta, quia ratione originis vnius ab alia talem oppoſitionem inter ſe habent, quod poſſunt de ipſis verificari talia contradictoria, qualia verificari nata ſunt de ipſis rebus, quæ ſunt actu ſeparatæ, vel ſeparabiles; & ità nos quoque docuimus ex communi Scotiſtarum diſput. 6. Met. quæſt. 3. num. 188. Sed hæc doctrina mirabiliter fauet communi doctrinæ Thomiſtarum aſſerentium non dari realem diſtinctionem in diuis, niſi vbi obuiat originis oppoſitio, qualis eſt inter perſonam producentem, & productam. Conf. quia in caſu quæſtionis, quod Sp.S. non procederet à Filio, nullum interueniret ſignum realis diſtinctionis ex allatis, quia nec actu eſſet ab eo ſeparatus in eſſe; neque ſeparabilis; neque proportione correſponderent iis, quæ poſſunt ſeparari, quia non ſe haberent, vt producens, & productum; ergò non diſtingueretur realiter ab eo. Et quidem miror valdè Ferchium, qui omnem mouit lapidem in ea q. 6. vt Scotiſtarum ſententiam funditus euerteret etiam ex eorum principiis hanc difficultatem non præuidiſſe, quam etſi adduxerim diſp. 6. Met. q. cit. hic etiam repetere placuit, tum quia eſt eius proprius locus, tùm ad magis declarandum, quod ibi dictum fuit pro eius ſolutione.

302 Reſpondet dupliciter Poncius ibi citatus in ſua Metaph. primo quod adhuc in tali caſu diſtingueretur realiter Filius & Spir.S. quia licet Filius tunc actu non procederet Spir.S. poſſet tamen producere, quæ productio poſſibilis ſufficeret ad realem diſtinctionem vnius ab alio. Deindè inquit deſcriptam à Scoto, & Scotiſtis per ea ſigna omnem diſtinctionem realem poſſibilem, non verò diſtinctionem omnem, quæ daretur in caſu impoſſibilis, qualis eſt caſus quæſtionis huius. Vtramque reſponſionem ibi reieci, & quidem ſecundam, vt ex omni parte falſiſſimam, quia diſtinctio, quam adhuc Scotus admittit in eo caſu inter Filium, & S.S. non eſt fictitia, & chimerica, ſicut caſus ille, ſed vera, & realis orta ex relationibus diſparatis vtriuſque conſtitutiuis quæ etiam de facto reperitur inter Filium, & Spir.S. & in eo caſu remaneret adhuc illæſa, ſola pereunte ex vi hypoteſis diſtinctione reali, quam habent modo etiam ratione oppoſitionis originum. Primam verò reſponſionem reieci, quia in eo caſu ſupponitur non eſſe Filio communicata virtus ſpiratiua, ſcilicet voluntas fœcunda, atque ideò in eo caſu, nedùm actu non produceret Sp.S. ſed nec etiam producere poſſet; quod quidem contradicere videtur ei, quod ſupra ſæpius inculcatum eſt, quod ſcilicet ex vi hypoteſis ſolùm excluditur à Filio actus ſpirandi, ſeù actualis ſpiratio non autem quod in eo caſu adhuc ſpirare non poſſit, vndè num. 256. & 274. in fine diximus, quod etiam conceſſo Aduerſariorum fundamento, quod in diuinis ſola oppoſitio originis realem faciat diſtinctionem, adhuc ſaluamus ex hypoteſi quæſtionis Sp.S. fore à Filio realiter perſonaliter diſtinctum, quia eſtò ex hypoteſi non intercederet inter eos oppoſitio originis actualis, intercedere ſaltim aptitudinalis, quatenus etiam ſtante ea hypoteſi poſſet adhuc S.S. à Filio procedere, & tam implicet idem à ſeipſo actu procedere, quam procedere poſſe. Nulla tamen eſt in noſtris dictis cõtradictio, ſi rectè intelligantur, ibi enim ſolum dicimus ex vi hypoteſis non eſſe Filio communicatam virtutem ſpiratiuam, itaut potentia proxima Spir.S. producere poſſit, non autem dicimus, quod ex vi hypoteſi virtus ſpiratiua fiat omninò incommunicabilis Filio, ità quod illi repugnet, & hoc ſecundum eſt, quod ſupra negauimus, non verò primũ. Tùm quia neque hic ex hoc capite tantum prætendimus ſaluare ex hypoteſi diſtinctionem inter Filium, & S.S. quia adhuc ea ſtante intercederet inter eos oppoſitio originis, ſi non actualis, ſaltim aptitudinalis, & virtualis, ſed hoc potius diximus ad hominem; nam ex intentione Doctoris verè, & propriè ſaluaretur realis diſtinctio ob ſolam oppoſitionem relationum diſparatarum incompoſſibilium, ſiquidem hæc adhuc permaneret, etiamſi ſupponeretur nedum S.S. actu non procederet à Filio, ſed nec etiamſi vllo modo procedere poſſe, nec potentia proxima, nec remota; Vndè etiam ibi diſp. cit. Metaph. nu. 188. illam primam Poncij reſponſionem ex eo capite præſertim refutauimus, quod Scotus non intendit ſaluare realem diſtinctionem inter Filium, & Spiritum Sanctum ſi hic ab eo non procederet, quia ſaltim procedere poſſet, ſed abſolutè dicit forè diſtinguendos ex oppoſitione relatiuorum diſparatarum incompoſſibilium, quæ cauſa diſtinctionis adhuc perſeueraret ſecluſa omni prorſus oppoſitione originis, tam actuali, quam potentiali, & virtuali; vndè ea reſponſio Poncii præſertim diſplicet, quia concedere videtur Thomiſtis, quod prætendunt, ſemper ſcilicet neceſſariam eſſe oppoſitionem originis inter diuinas perſonas, vt dicantur realiter diſtinctæ, nimirum, vel actualem, vel ſaltim potentialem, & virtualem.

Itaque ad argumentum negandum eſt doctrinam illam Scotiſtarum in aſſignandis ſignis realis diſtinctionis ita fauere Thomiſtis, vt præiudicet ſententiæ noſtræ de reali diſtinctione inter Filium, & Spir.S. etiamſi vnus ab alio non procederet; minimè gentium, ſiquidem tunc Scotiſtæ loquuntur de diſtinctione diuinarum perſonarum, qualis modò habetur, & de facto habetur, nedum per oppoſitionem diſparatam relationum, ſed etiam per oppoſitionem relatiuam producentis, & producti, quod ſufficiebat eis in propoſito aſſignandi adæquatũ ſignum realis diſtinctionis. 303
Et adhuc rurſus negandum eſt iuxtà dicta ibi, quod in caſu huius quæſtionis nullum interueniret ſignum realis diſtinctionis inter Filium, & Spiritum Sanctum, num in eo caſu dici poſſent duo ſuppoſita actu ſeparata, vel ſeparabilia in eſſe, iuxta doctrinam Concil. Florent. ſeſſ. vltim. dum ait, *Qui proferunt Spir. Sanct. ex ſola perſona Patris procedere, hi procul dubio ſubſtantiam ab hypoſtaſi ſeparant, & partitionem imaginantur diuinæ ſubſtantiæ;* Tùm quia, vt ait Doctor in hac quæſt. aliquæ relationes in diuinis non oppoſitæ non tantum habent diſparationem inter ſe, ſed etiam incompoſſibilitatem, ſiuè incompoſſibilem rationem in eodem ſuppoſito, & tales ſunt relationes diſparatæ accipiendi naturam, vt generatio, & ſpiratio paſſiuæ; quia ergo Filius, & Spir.S. adhuc in eo caſu talibus relationibus conſtitue-

tue-

tuerentur, & realiter diſtinguerentur, poſſet ea relationum incompoſſibilitas vocari ſeparatio quædam in eſſe ſuppoſitali. Tùm quia pro portionalis ſeparatio non explicatur à Scotiſtis præcisè per hoc, quod aliqua ſe habeant, vt producens, & productum, cauſa, & cauſatum, ſed addunt, *aut aliò conſimili modo*, ratione cuius talia verificari poſſint contradictoria de ipſis, qualia verificantur de illis, quæ vel ſunt actu ſeparata, vel ſaltim ſeparabilia; itá autem in eó caſu ſe haberent Filius, & Spiritus Sanctus cum enim conſtituerẽtur per relationes diſparatas, & incompoſſibiles, & omninò alterius rationis, quia vnius proceſſio eſſet per intellectum, alterius per voluntatem, talia adhuc in eo caſu verificarentur de eis contradictoria, qualia nata ſunt verificari de actu ſeparatis, vel ſeparabilibus, quod eſt proportione eis correſpondere, vt loc. cit. ex profeſsò declarauimus, licet vnum non eſſet producens, & aliud productum.

304 Cæterùm Poncius in Curſu Philoſophico Pariſijs nuper recuſo diſput. 71. in additione facta ad quæſt. primam duas illas ſolutiones ad difficultatem propoſitam defendere nititur ab impugnationibus meis, & ad primam impugnationem ſuæ primæ ſolutionis negat in caſu, quod Spiritus Sanctus non procederet à Filio, ipſi non eſſe communicatam virtutem ſpiratiuam, ſeu voluntatem fæcundam, quoad omnia poſitiua, quam inuoluit illa virtus, & voluntas; ad ſecundam ait, quod quamuis Scotus poſſet facilè recurrere ad doctrinam eius, vt aduerſariis reſponderet, & non curreret, ſed ad aliam, non indè ſequi quod doctrina ſua non ſit bona; addit ſecundò, quod ipſa reſponſio Scoti in re coincidit cum ſua, nam in caſu illo Filius diſtingueretur à Spiritu Sancto non per relationes formaliter oppoſitas, ſed per diſparatas incompoſſibiles, quandoquidem Filiatio eſſet talis, vt Filius per eam conſtitutus poſſet Spiritum Sanctum producere; Et quoniam diſput. cit. ſub eodem nu. 188. aliam quoque eiuſdem ſuæ primæ ſolutionis adieci impugnationem, quod ſcilicet oppoſitio poſſibilis producentis ad productum poſſet ad ſummum inferre diſtinctionem poſſibilem inter cauſam, & effectum poſſibiles, non autem diſtinctionem actualem, qualis hic quæritur inter Filium, & Spiritum Sanctum caſu, quo hic non procederet ab eo; Huic etiam occurrit, quod oppoſitio poſſibilis producentis, & producti non facit ipſa tantùm poſſibiliter diſtincta, ſed actu, ſi actu exiſtant; quæcumque enim actu exiſtunt, & itá ſe habent, vt vnum ab altero poſſit produci, quamuis actu non producatur, actualiſſimè diſtinguuntur, vt eſt euidens. Denique ad impugnationem ſecundæ ſolutionis concedit totum, & negat inde ſequi aliquid contrà ipſum, quamuis enim ipſemet caſus, qui ſupponitur de productione Spiritus Sancti à Patre ſolo ſit omninò commentitius, tamen diſtinctio S. S. à Filio in illo caſu, modò caſus eſſet poſſibilis, non eſſet commentitia, ſed realis, & vera.

305 Verùm hæ quoque replicatæ ſolutiones facilè euertuntur, prima quidem, ſatis incerta eſt quoniam eſtò ergo quoque concedam in eo caſu communicatam eſſe Filio virtutem ſpiratiuam modo explicato nu. 30. hoc tamen mordicus negant Aduerſarii, quibus non parum fauet Concil. Florent. cit. num. 303. dum ait proferentes Spiritum Sanctum à ſolo Patre procedere partitionem imaginari diuinæ ſubſtantiæ; quod non alio ſenſu videtur poſſe intelligi, quam quod in eo caſu non communicetur Filio virtus ſpiratiua, ſeu voluntas fæcunda quoad omnia poſitiua, quæ inuoluit illa virtus, & voluntas; Neque ſolutio ad 2. ſubſiſtit, quoniam ex hoc quod facilis, & obuia erat illa reſponſio ad argumẽtum Thomiſtarum, & tamen Scotus eam paruifecit, euidenter deducitur eam non iudicaſſe ſufficientem; vel ſaltim licet eſſet bona, & ſufficiens, deducitur non eſſe ad intentionem Doctoris; Quando verò addit ipſam Scoti reſponſionem cum ſua coincidere, quia in eo caſu Filius non diſtingueretur à Spiritu Sancto per relationes formaliter oppoſitas, ſed diſparatas incompoſſibiles, iam a ſua ſolutione recedit, & apertè fatetur in eo caſu non per hoc præcisè Filium à Spiritu Sancto realiter diſtingui, quia poſſit illum producere, vt hoc importat relationes oppoſitas producentis, & producti, ſed quatenus adhuc Filius per talem relationem diſparatam conſtitueretur, per quam ſufficienter ſecerneretur à Spiritu Sancto, & per eam conſtitutus poſſet Spiritum Sãctum producere, ſi ſupponatur habere principium *quo*, ſufficiens illum producendi, in quo ſenſu veriſſimum eſt in eo caſu adhuc Filium fore diſtinctum à Sp. S. quia poteſt illum producere, quatenus ex hoc ipſo iam ſupponitur eſſe alia perſona à Sp. S. & per diuerſam relationem diſparatam conſtitutus in eſſe perſonali. Et hinc etiam euertitur tertia ſolutio, & in quo ſenſu ſit vera oſtenditur, Petrus enim v. g. intantùm cenſetur realiter diſtinctus à Paulo, quem poteſt producere, quia ſupponitur per aliam differentiam indiuidualem conſtitutus in eſſe ab ea, qua conſtituitur Paulus, cum idem nequeat ſeipſum producere, vndè actualem illam diſtinctionem Petri à Paulo, quem producere poteſt, non facit ipſa poſſibilis productio, ſed ſupponit; & ſic non formaliter, ſed ſolum arguitiuè colligimus cauſam exiſtentem diſtingui realiter ab effectu ab ipſa producibili, quatenus hinc arguimus eſſe conſtitutam in ſuo eſſe diuiduali per aliam differentiam ab ea, qua conſtituitur effectus ab ea producibilis; Vndè falſum omninò eſt, quod oppoſitio poſſibilis producentis, & producti non faciat ipſa tantùm poſſibiliter diſtincta, ſed actu, ſi actu exiſtunt cum tali proportione, vt vnum ab altero poſſit produci; ratio eſt; quia ex 2. Phyſ. cauſa in actu, & effectus in actu ſimul ſunt, & non ſunt; ergò ſi producens, & productum præcisè ex tali oppoſitione diſtinguuntur, qualis erit oppoſitio, talis erit diſtinctio, adeout ſi oppoſitio eſt ſolum in potentia, diſtinctio erit tantùm in potentia, nec diſtinctio poterit eſſe actualis, niſi oppoſitio ſit actualis; Et cùm dicebatur, quod quæcumque actu exiſtunt, & itá ſe habent, vt vnum ab alterò produci poſſit, quamuis actu non producatur, actualiſſimè diſtinguuntur; hoc vtique verum eſt, at hæc actualis diſtinctio non ſumitur ex hoc, quod vnum ab altero produci poſſit formaliter ob rationem allatam, ſed tantum arguitiuè, quatenus vtrumque iſtorum ſupponitur per diuerſam differentiam indiuidualem conſtitutum in eſſe, qui idem nequit ſeipſum producere; & per tales differentias indiuiduales, quę ſunt actu dicuntur actualiter diſtingui, non autem per oppoſitionem poſſibilem, ob quam vnum dicitur poſſe ab alio produci, vndè illa eſt prima, & immediata ratio diſtinctionis, vt dixi n. 255.

306 Tandem non minus euidenter euertitur reſponſio ad impugnationem ſecundæ ſolutionis in qua dicebat deſcriptam eſſe à Scoto, & Scotiſtis per ea ſigna omnem diſtinctionem realem poſſibilem, non verò diſtinctionem omnem, quæ daretur in caſu impoſſibilis, qualis eſt caſus propoſitus: inſtabam hanc ſolutionem eſſe falſam, quia diſtinctio, quam admittit Scotus inter Filium, & Sp. S. non eſſet fictitia, & commentitia, ſicut caſus ille; reſpondet modò Poncius concedendo totum, quamuis enim caſus ille ſit fictitius, tamen adhuc diſtinctio eſſet realis, non fictitia, vt ego infero ex eius ſolutione; Sed contra euidenter, nam in prima ſolutione inquit per ea ſigna à Scotiſtis deſcribi omnem diſtinctionem realem poſſibilem; vel igitur illa quæ daretur in eo caſu inter Filium, & Spiritum Sanctum eſſet realis vel fictitia, ſi ſecundum, habetur intentum; ſi primum, ergo per ea ſigna non deſcripſerunt Scotiſtæ omnem diſtinctionem realem poſſibilem, quia hæc quoque eſt realis, & poſſibilis, licet in caſu impoſſibili; aut ſi omnem deſcripſerunt, iſta non erit realis, & vera; tum quia vt conſtat ex mea reſponſione ad difficultatem principalem data n. 303. falſum eſt ſub ea deſcriptione non contineri diſtinctionem realem perſonalem, quæ adhuc inter Filium, & Spiritum Sanctum intercederet in eo caſu. Vt autem apertè conſtet reſponſionem nullam ex duabus datis a Poncio ad principalem difficultatem eſſe ſufficientem etiam ex ipſis teſtimonio, videri poteſt idem Auctor diſp. 10. Curſus Theol. q. 3. n. 27. vbi illud idem affert argumentum, quod omnia in diuinis ſunt vnum vbi non obuiat relationis oppoſitio; ſed in caſu quæſtionis non obuiaret aliqua oppoſitio inter Filium, & Spiritum Sanctum, quia non ſe haberent, vt producens, & productum, ergo &c. Cui difficultati tres affert ſolutiones optimas in doctrina Scoti fundatas, quod tunc adhuc adeſſet oppoſitio, ſeu repugnantia relationum diſparatarum; & tamen eam non inueniens, quam attulit in Metaphiſica a me impugnatam, quod ſcilicet in tali caſu adhuc realiter diſtinguerentur Filius, & Spiritus Sanctus, quia licet Filius tunc actu non procederet Spiritum Sanctum poſſet tamen producere, quæ productio poſſibilis ſufficeret ad realem diſtinctionem vnius ab alio; ſi ergo hæc reſponſio bona eſt, vt hic contendit; cur eam quoque non aſſignauit diſp. 10. cit. n. 27. qui erat locus proprius huius materiæ, & cùm tres aſſignauerit reſponſiones n. 28. cur huius non meminit, præſertim cùm eam dederit in Metaph. Hinc conſtat verum eſſe quod adnotauit diſp. 2. q. 8. art. 1. n. 306. Poncium maiori

facta

Digitized by Google

facta reflexione ex obiectionibus meis multa tacitè retractaſſe in Theologica ex his quæ dixerat in Philoſophia, ac magis accomodate idiomati Scotico, & rurſus hinc colligitur, quamplures à Poncio defendi contra meas impugnationes, tùm in appendice apologetica, tùm in additionibus nuper adiectis Curſui Philoſophico, ſtudio potius, & affectu propriæ propugnandæ ſententiæ, quam veritatis defendendæ, cùm videamus in Theologia in ſoluendis difficultatibus non amplius vti ſuis illis doctrinis à me impugnantis, & ab eo vtcunque propugnatis, ſed communi doctrina Scotiſtarum, cui ſi ſemel firmiter adhæſiſſet in Philoſophia, maturiori ſuper eam reflexione facta, non eſſet varius in Theologia in ſoluendis eiſdem difficultatibus, vndè potiori ratione poſſem ei obiicere, quod mihi ſæpè ſolet, quod inaduertenter, diſtractè, minus accuratè, & ſine ſufficienti reflexione pleraq; ſcripſerit, præſertim quando à communi Scotiſtarum diſcedit, at Deo non placeat, quod vnquam hæc ſcurrilia à calamo meo exarata legantur, quæ tamen, & valdè fetidiora leguntur paſſim apud ipſum, vndè in additione citata (quod valdè notandum eſt) propè finem dolens incuria Tipographorum perditum eſſe integrum diſcurſum contra quandam meam doctrinam factum; vt illa lacuna impleretur inquit, coactum eſſe eo loco quandam adnotationem adiicere, quæ tota conuicijs ſcatet, & contumelijs, vt nempè diſcurſus perditus, contra meam doctrinam suppleretur per alium contrà perſonam, qui planè non niſi ex fætida, & luculenta lacuna, vel latrina prodire poterat; Sed ob quam ſatius fuiſſet illam implere vacuitatem ſolida doctrina, & non vana ſcurrilitate fædare, vt ſic repleta illius paginæ vacuitas diceretur columna, & non lacuna, in qua non niſi garrulæ ranæ latent, vt prætereuntibus obſtrepant; at receptam, quod alias dixi conuitia non aſſlicti, ſed obſtrepentis vitia oſtendere, neque argumentum nodo, ſed reſ, ondentium mores diſſolutos indicare. Scitè P. Cauſinus inter Auctores graues, & garrulos illud agnouit diſcrimen, quale inter ſtrepentes riuos cernimus, amneſque profundos: iſti namque ob aquarum copia alto ſub ſilentio, ac ſine murmure dilabuntur, illi verò ob earundem penuriam, & modicitatem perpetuò ſtrepunt, & obmurmurant.

Hæc ſunt, quæ in materias primi Sententiarum, ſiù in 307
primam partem integro triennio pro modulo noſtro lucubrauimus, quæ ſi fusè nimis, & prolixè cuipiam diſcuſſa videbuntur, reuocet in mentem noſtram ſcribendi inſtitutum, quod ab initio operis Lectori propoſuimus, & veniam dabit; Neque enim mens fuit ſimplicem, & perfunctorium Curſum Theologicum iuxta Scholam noſtram concinnare ſed ſolas, atque præcipuas cuiuſcumq; Theologici tractatus controuerſias, & præſertim hac noſtra tempeſtate feruentes pro dignitate diſcutere; neque cum vno, vel altero Aduerſario diſſerere, ſed cum præcipuis Recentioribus, tùm ex Societate, tum ex Dominicana familia oriundis, aut alterius Scholæ, & inſtituti; ac etiam interdum cum noſtris ſi quando à recto tramite Scotico exorbitare videantur; neque vnam, vel alteram eorum reſponſionem propulſare, vel obiectionem diſſoluere, ſed ſingulas ſingulorum. Vt hinc Noſtrates, veluti ex communi armamentario Scotico, tùm diffenſiua, tùm offenſiua prout poſtulauerit occaſio, arma depromere poſſint; Quodſi votis ſuceeſſerit, diuinæ ſapientiæ, & inconcuſſis doctrinæ Scoticæ fundamentis adſcribendum erit, ſin minus, tenuitati noſtræ, quam vt Lector ſua foueat benignitate, & comitate ennixè exoramus, dùm interim Diſputationes in Secundum Sentiarum, & in Primam Secundæ incunctanter paramus,

F I N I S.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

5-2

Digitized by Google